जगद्गुरु भगवत्पादाद्यशंकराचार्य प्रमुख शिष्य
श्रीमत् सुरेश्वराचार्य चरणचंचरीक श्री सर्वज्ञात्ममुनि

श्री कैलासाश्रम ऋषिकेश के संस्थापक
अनन्त श्री स्वामी धनराज गिरिजी महाराज
महामण्डलेश्वर प्रथम पीठाधीश्वर

ॐ

॥ श्री रामेश्वरो विजयतेतराम् ॥

श्री रामाश्रम समानामण्डी , पटियाला की प्रतिष्ठास्वर्णजयन्ती एवं विकास रजत जयन्ती के पावनप्रसंगपर प्रकाशित चतुः षष्ठितम (६४) सोपान

जगद्गुरु भगवत्पादाद्यशंकराचार्य प्रमुख शिष्य श्रीमत् सुरेश्वराचार्य चरणचंचरीक श्री सर्वज्ञात्ममुनि विरचित

संक्षेपशारीरकम्

(ललिता व्याख्या युतम्)

SAMḰSHEPASHĀRĪRAKM

(LALITA COMMENTARY)

निर्देशक एवं ललिताव्याख्याकार

श्री कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरि जी महाराज
वेदान्त सर्वदर्शनाचार्य

संपादक

ब्र. सिद्धार्थ कृष्ण

सौजन्य : स्थापन स्वर्णजयन्ती , विकास रजतजयन्ती , रामाश्रम समानामण्डी, पंजाब .

प्रकाशक

श्री कैलास विद्याप्रकाशन,
कैलास गेट, मुनि की रेती,
ऋषिकेश (उ.प्र)
दूरभाष : ०१३५-४३०५९८

मुद्रकः

श्री कैलास भक्तमण्डल : ३६, गुलमहोरपार्क,
अकोटा, वडोदरा ३९००२०, गुजरात
दूरभाष : ०२६५-३१०६५१

कोम्प्युटर ग्राफीक्सः पथ एन्टरप्राइझ-वडोदरा(गुज.)

प्रथम आवृत्ति : २००० वि० सम्वत् २०५५ सन् १९९९

मूल्य : ______ रुपये मात्र .

ग्रन्थ प्राप्तिस्थान

१. श्री कैलास आश्रम, मुनि की रेती, ऋषिकेश-२४९२०१
२. श्री दशनाम संन्यास आश्रम, भूपतवाला , हरिद्वार -२४९४०१
३. श्री कैलास आश्रम, उजेली, उत्तरकाशी - २४९१९३
४. श्री रामाश्रम समानामण्डी, पटियाला - १४७१०१
५. श्री कैलास विद्यातीर्थ, (आदि शङ्कराचार्य स्मारक) ६, भाई वीर सिंह मार्ग, नईदिल्ली .
७. श्री कैलास आश्रम, मॉडल टाउन, रोहतक -१२४००१
८. श्री कैलास विद्यातीर्थ, गिरियक रोड, राजगीर (नालन्दा) - ८०३११६
९. श्री शङ्कर ब्रह्मविद्याकुटिर, ८३-ए, द्वारका पुरी, मुजफ्फर नगर- २५१००१
१०. श्री पी. एम. दवे, ३६-शारीरक, गुलमहोरपार्क, अकोटा, वडोदरा, ३९००२०(गुजरात)

ॐ श्रीमच्छङ्कराचार्यो विजयतेतराम् ॐ

सर्वधर्मशिरोमणिभूतेऽस्मदीये वैदिके सनातनधर्मे नानाविधाः वेदितव्याः विद्याः द्विधा विभक्ताः दृश्यन्ते–पराऽपरा चेति। तदुक्तं भगवत्या श्रुत्या–"द्वे विद्ये वेदितव्ये परा चैवापरा चेति। तत्रापरा ऋग्वेदो यजुर्वेदः सामवेदोऽथर्वाङ्गिरसः शिक्षा कल्पो व्याकरणं निरुक्तं छन्दो ज्योतिषमिति। अथ परा यया तदक्षरमधिगम्यते"। तत्र हि नाद्ययानादिसंसारस्याविद्यात्मककारणोपेतस्य रागद्वेषशोकमोहादिवतः जन्ममरणादिलक्षणस्यात्यन्तिकी निवृत्तिः, परमानन्दस्वरूपस्य नित्यप्राप्तस्य मोक्षस्यास्तित्वप्रतिपत्तिश्च कालत्रयेऽपि संभवति; तद्विशेषज्ञस्य नारदस्य "सोऽहं भगवः शोचामि" इति वचनेनाविद्याहेतुकस्य शोकस्य दर्शनात्। परया तु विद्यया किल "अहं ब्रह्मास्मि" इति प्रत्यगात्मब्रह्मैकत्वप्रतिपत्तिलक्षणया परमार्थे परमानन्दस्वरूपे ब्रह्मण्यध्यस्तः व्यावहारिकमात्रसत्ताकः संसारः प्रातिभासिकमात्रसत्ताकं शुक्तावध्यस्तं रूप्यकमिव ज्ञानोत्पत्तिसमकालमेव निवर्तते, "तरति शोकमात्मविद्" "तत्र को मोहः कः शोकः एकत्वमुपश्यतः" इत्यादिश्रुतिशतेभ्यः। अस्याश्च संसारजालविध्वंसिकायाः परायाः विद्यायाः वित्तिः वेदान्तानां वेदशिरोमणिभूतानामुपनिषदामेवाध्ययनात्संभवतीति निःशङ्कम्, "वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः" इत्यादिश्रुतेः, "अस्यानर्थहेतोः प्रहाणायात्मैकत्वविद्याप्रतिपत्तये सर्वे वेदान्ताः आरभ्यन्ते" इत्यादिभाष्यकारवचनाच्च। दृश्यते चोपनिषच्छब्दस्य निर्वचनम्–"उपनीयेममात्मानं ब्रह्मापास्तद्वयं यतः। निहन्त्यविद्यां तज्जञ्च तस्मादुपनिषद्भवेत्"। एवमागमव्यतिरिक्तेन केनचिदपि तर्काद्यात्मकेन प्रमाकरणेन साक्षात्कर्तुमयोग्यं ब्रह्मेति सिद्धम्, "नैषा तर्केण मतिरापनेया" इति वचनात्। तथापि श्रुत्या स्वमुखेनैव "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" इत्यत्र 'मन्तव्यः' इति शब्देन मननात्मकस्य तर्कस्याभ्युपगतत्वादुक्तं सम्प्रदायविद्भिराचार्यभगवत्पादैः–"दुस्तर्कात्सुविरम्यतां श्रुतिमतस्तर्कोऽनुसन्धीयताम्" इति। ईदृशानामेव श्रुत्यनुकूलानां न्यायानां संग्रहात्मकः भारतीयदर्शनसाहित्यस्येतिहासेऽभूतपूर्वः श्रुतिवाक्येष्वापाततः दृश्यमानानां दोषाणां निवारकोऽद्वये ब्रह्मणि च सर्वविधवेदान्तवाक्यानां समन्वयस्य साधकः शारीरकमीमांसापरपर्यायः ब्रह्मसूत्राख्यो ग्रन्थः। तस्यैतस्य ग्रन्थस्य प्रामाणिकतममनपेक्षितविस्तररहितं परश्चात्यन्तमेव गभीरं गहनतमञ्च श्रीमच्छारीरकभाष्यमाचार्यशङ्करप्रणीतञ्जगत्प्रसिद्धम्। तस्यैव श्रीमच्छारीरकभाष्यस्यार्थावगतेः सौकर्याय प्रकरणमिदं संक्षेपशारीरकाभिधम्; तथा च स्वयमेव वक्ष्यति ग्रन्थकारः–"शारीरकार्थविषयावगतिप्रधानं संक्षेपतः प्रकरणं करवाणि हृष्यन्" इति। अस्य विषयेऽधिकं किमु वक्तव्यम्? सर्वमस्य वैशिष्ट्यं स्वयमेवाध्ययनाज्ज्ञास्यन्ति सुधियः। एवञ्चास्य ग्रन्थस्य मुमुक्षुजनोपकारकत्वादत्यन्तमेवोपकारकत्वमसन्दिग्धमेव।

अस्य च ग्रन्थस्य लेखकः नित्यबोधाचार्यापरनामकः श्रीसर्वज्ञात्ममुनिः श्रीमद्भगवत्पादशिष्यवरश्रीसुरेश्वराचार्याणां शिष्यः क्रिस्तीयनवमशताब्दयामिमां धरित्रीमलञ्चकारेतीतिहासज्ञानामभिमतम्। शृङ्गेरीमठस्यायं नवमः पीठाचार्यः बभूवेत्यप्यवज्ञायते तत्रस्थेन प्राचीनाभिलेखेन। ग्रन्थस्यास्यान्ते स्वकालं स्वयमेव परिचिकाय ग्रन्थकारः–

"श्रीदेवेश्वरपादपङ्कजरजःसम्पर्कपूताशयः...श्रीमत्यक्षतशासने मनुकुलादित्ये भुवं शासति" इत्यादिना। ननु कोऽयं राजा कदा चायमिमां धरित्रीं शशासेति चेदत्राह डा० भण्डारकरवर्यः स्वकीये "Early History of Deccon" इत्यभिधे ग्रन्थे–"अयं मानववंशस्य नृपतिः आदित्यचालुक्यः बभूवेत्यनुमीयते। वंशेऽस्मिन् भूपत्रयमादित्यनाम्ना प्रसिद्धम्। तेषु प्राचीनतमः प्रथमः आदित्यः परान्तकस्य पिता बभूव। यस्य स्थितिकालः प्रायशः दशमशताब्द्याः पूर्वार्धं इत्यभ्युपगम्यते। एतेनेदं सिद्धं यत्सर्वज्ञात्ममुनिः नवमशताब्द्यामेवेमां धरित्रीमलञ्चकार" इति। श्रीमत्प्रज्ञानन्दसरस्वतीस्वामिनस्तु स्वकीये 'वेदान्तदर्शनेर इतिहास'-नामके ग्रन्थे "राष्ट्रकूटवंशीयः श्रीकृष्णाभिधः राजात्र श्रीमत्यक्षतशासनपदेन द्योत्यः" इत्याहुः। यत्किञ्चिदपि स्यान्नाम, अलङ्काकदन्तगणनया। अस्य सर्वजनोपयोगित्वन्तु सर्वथाप्यसन्दिग्धं तदवस्थमेव।

एवं सर्वजनोपयोगी सन्नप्ययं ग्रन्थः एषु दिनेष्वप्रकाशितत्वाद्राष्ट्रभाषामात्रज्ञैश्च दुर्बोध्यत्वान्न वस्तुतः सामान्यजनोपयोग्यासीत्। एतामेव दुरवबोध्यतामाकलय्य ग्रन्थमेतं सरलीकर्तुं कृतमनसः सन्तः सच्छात्रजनकल्पद्रुमाः श्रीकैलासब्रह्मविद्यापीठाधिपाः परमादर्शमहामण्डलेश्वराः श्रीमत्स्वामिविद्यानन्दगिरिमहाराजाः वेदान्त-सर्वदर्शनाचार्याद्यनेकोपाधिविशिष्टाः समानामण्डीस्थस्य श्रीरामाश्रमस्य स्थापनास्वर्णजयन्त्यवसरे विकासरजतजयन्त्यवसरे च स्वप्रणीतललिताटीकोपेतस्यैतस्य ग्रन्थरत्नस्य प्रकाशनमाज्ञापितवन्तः।

ग्रन्थस्यास्य प्रकाशने श्रीरामाश्रमस्य मन्त्रिणः स्वामिशिवानन्दगिरिशास्त्रिणः, तेषां सहायकाः स्वामिरामानन्दगिरयः अन्ये च श्रीरामाश्रमस्य भक्ताः आर्थिकं सहयोगं कृतवन्तः; अक्षरसंयोजने संशोधने च ब्र० विष्णुप्रकाशमहोदयाः, गुर्जरप्रदेशस्थवडोदरानगरस्थाः पी० एम० दवे प्रभृतयः गुरुचरणानुरागिणः भक्ताः, पाण्डुलिपिप्रणयने च ब्र० उत्तमानन्दमहोदयाः अत्यधिकमेव परिश्रमं कृतवन्तः, तदर्थमेते सर्वे महानुभावाः भूरिशः धन्यवादानां पात्राः श्रीभगवदभिनवचन्द्रेश्वरकृपापात्राश्च। तथाचास्य ग्रन्थस्य शोधने कृतेऽपि प्रमादाद्याः त्रुटयः जाताः; ताः सुधीभिः क्षमाद्यनेकविधगुणगणालंकृतैः क्षन्तव्याः।

"गच्छतः स्खलनं क्वापि भवत्येव प्रमादतः।
हसन्ति दुर्जनास्तत्र समादधति सज्जनाः।।"
दृष्टं किमपि लोकेऽस्मिन्न निर्दोषन्न निर्गुणम्।
व्यावृणुध्वमतो दोषान् विवृणुध्वं गुणान्बुधः।।

इति प्रार्थयति विदुषां वशंवदः
ब्रह्मचारिसिद्धार्थकृष्णः "विद्वद्देशीयः"

प्रज्ञप्ति

।। एको ग्रन्थस्तमो हन्ति ।।

(१) भगवान् श्री सर्वज्ञात्ममुनि विरचित "संक्षेपशारीरकम्" वेदान्त का बृहद् दर्शन कराने वाला अद्भुत महाग्रन्थ है। इसी के बारे में एक प्राचीन रहस्यपूर्ण लोक गाथा है।

श्रीमान् भगवत्पूज्यपाद भगवान् शङ्कराचार्यजी ने अपने शिष्यों से अनुरोध किया कि वेदान्त के सिद्धान्तों का रक्षण और प्रचार के लिए केवल श्रवण और अध्ययन पर्याप्त नहीं हैं, किन्तु इसके लिए आप वेदान्त सिद्धान्तों को सरलता से समझाजाए ऐसे ग्रन्थों की रचना करो, यह अति आवश्यक है। भगवद् इच्छा को शिरोमान्य रख कर अनेक विद्वान् आचार्यों ने बहुत उत्कृष्ट ग्रन्थों की रचना की। इसमें श्री सर्वज्ञात्ममुनि भी एक थे जिन्होंने "संक्षेपशारीकम्"की रचना की और गुरुचरणों में अति नम्रतापूर्वक समर्पित किया। केवल १२४० मन्जुल पद्यों में निर्मित और वेदान्ततत्त्व को करबिल्वतुल्य करा देने वाला लोकोत्तर इस ग्रन्थ को देख कर श्री भगवान् बोल उठे कि यह भव्य ग्रन्थ "बृहच्छारीरकम्" नाम के योग्य है। सुन कर श्री सर्वज्ञात्ममुनि ने सादर सविनय उत्तर दिया कि " हे भगवन् जब आपने अपने लोकोत्तर ग्रन्थ का 'शारीरकभाष्यम्' ऐसा नामांकन किया है, तब आपके शिष्य के ग्रन्थ का जो नाम दिया है वो उचित ही है।"[१]

---

[१] सर्वानतिक्रम्य विराजते तु लोकोत्तरं ह्यनिबन्धरत्नम्।
संक्षेपाशारीरकनामधेयं सर्वज्ञनाम्ना मुनिना प्रणीतम् ।।२४।
एतत्त्वन्यनिबन्धगन्धविधुरानप्यर्पयत्यात्मनो
मेयं सम्यगितीदमेव सुबृहच्छारीरकाख्योचितम्।
मद्भाष्यं तु न तावदर्थगतये पर्याप्तमित्याह्वयं।
लोके धारयितुं समर्हति निजं संक्षेपशारीरकम् ।।३५।।
इत्थं तं विमृशन्तमद्वयमतिं श्रीशङ्करस्वामिनं
प्रोवाचातिविनीततानतशिराः सर्वज्ञनामा मुनिः।
नेदं गुर्वतिलङ्घनोत्थितमहापापं श्रयेन्नामतो
ऽप्येवं विश्वगुरो यथा कुरु दयामस्मिन्निबन्धे लघौ ।।३६।।
एवं प्रार्थित ऊचिवानतितरां तुष्टोगुरुः शङ्करो
नाम्ना यद्यपि लोक एष भविता संक्षेपशारीरकः।
स्वीयैरन्यनिबन्धदुर्लभतरैरोजः प्रसादादिभिः
सर्वानेव गुणैस्तथापि बृहतो ग्रन्थान् विजेजेष्यते ।।३७।।

(इति श्री गोविन्ददासगुप्तमुद्रितसंक्षेपशारीरकस्य उपक्रमश्लोकेषु तदीययन्त्रगृहप्रधानाध्यक्षो द्विवेदकुलजो बुधरामनाथमहोदयः।)

श्री भगवान् शङ्कराचार्यजी ने प्रसन्न होकर आशीर्वाद देते हुए कहा कि " यह संक्षेप में वेदान्ततत्त्व का बृहद दर्शन करानेवाला 'संक्षेपशारीरकम्' ग्रन्थ ' बृहच्छारीरकम्'जैसी बृहती प्रतिष्ठा पाएगा। "संभवतः यह संस्कृत पद्य में प्रसिद्ध प्राचीन किंवदन्ती भी हो सकती है, किन्तु यह किंवदन्ती अति कुशल युक्तिपूर्वक इस ग्रन्थ का हार्द को ऐसा प्रकट कर देती है जो अन्यथा संभव नहीं है। इस से यह किंवदन्ती महत्वपूर्ण है और इस किंवदंती का कल्पक भी धन्यवादार्ह है।

(२)वेदान्त के प्रकरण ग्रन्थों में सिद्धान्तों का विवरण छः आस्तिक और छः नास्तिक दर्शनों के परस्पर वादों को लक्ष्य में रखकर ही किया गया है। इसलिए सरल सिद्धान्तों का विवरण स्वभावतः विद्वत्तापूर्ण और पारिभाषिक शब्दों से प्रचुर हो कर ही रह जाते हैं।विवरण की सूक्ष्मता आश्चर्यजनक, अद्वितीय और जगमशहूर है। किन्तु सामान्य जनता को वेदान्त के हृदयंगम सिद्धान्तों दुर्बोध लगते हैं, वे भी सुबोध हो जाए ऐसी भावना से अनन्तश्री विभूषित श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरिजी महाराज ने ' संक्षेपशारीरकम् ' को सरल,विशद और विस्तृत हिन्दी ललिताव्याख्या से विभूषित कर के जिज्ञासुओं पर बहुत उपकार किया है, ऐसा यह ग्रन्थ पढ़कर ही विद्वानों को ज्ञात होगा। प्रस्तुत ग्रन्थ में अध्यास, प्रवृत्ति, निवृत्ति, औदासीन्य, कार्य, नियोग,लक्षणा, त्वमर्थ, तदर्थ, आरम्भवाद, संघातवाद, परिणामवाद, विवर्तवाद, अभिहितान्वयवाद, अन्विताभिधानवाद, पुर्यष्टक, ईश्वर, और मुक्ति आदि सर्व सिद्धान्तों को विशद ,काव्यमय और सरल विवरण द्वारा श्री सर्वज्ञात्ममुनि ने अपनी मौलिक प्रतिभासे अलङ्कृत किया है।

(३)अनन्तश्रीविभूषित श्री महामण्डलेश्वरजी प्रतिभाशाली सिद्धहस्तलेखक है। सारी प्रस्थानत्रयी का हिन्दी अनुवादद्वारा श्री शाङ्करमत के अभ्युदय और उत्थान की प्रवृत्ति में निरत रहते हैं। ५० से अधिक वर्षो से वेदान्त के आकर, प्रकरण और वाद ग्रन्थों का निरन्तर अध्यापन करते कराते ही रहते हैं। परिणामतः इस ललिता टीका में उन्होंने भी अपने विचार और भाषा के प्रभुत्व और मौलिकता का पद-पद पर प्रसन्नताजनक और हृद्य दर्शन कराया है। केवल मूलार्थ का हार्द स्पष्ट करने के लिए ही प्रयत्न किया है, परन्तु स्वपाण्डित्य प्रदर्शन दिखलाने से प्रयत्नपूर्वक उदासीन रहे हैं। फलतः संस्कृत के अनभिज्ञों को भी इस ग्रन्थ से अल्प मार्गदर्शन मिल जाने पर वेदान्त दर्शन पर अच्छा प्रभुत्व प्राप्त हो सकेगा, इसका उदाहरण देनेसे पाठक को विशेष ख्याल आएगा। अध्यास प्रकरणमें प्रवेश करने पर देखेंगे कि रजत शुक्ति में अध्यस्त है, चाकचिक्य रजतप्रतीति का आधार है, और शुक्ति उसका अधिष्ठान है। इसी तरह अहम बुद्धि आत्मा में अध्यस्त है, सच्चिदंश रूप आत्मा उसका आधार है और सच्चिदानन्दरूप आत्मा उसका अधिष्ठान है। ऐसा अध्यास के दृष्टान्त और दार्ष्टान्त दोनों के मौलिक निरूपण देख के विद्वानों भी आश्चर्यचकित हो जाते हैं।

अब शब्दार्थ निरूपण प्रकरण देखिए। शब्द स्वयं गुण है, वह गुणी में ही रहेगा तब उसका वाच्य विषय भी सगुण ही होना चाहिए, तर्हि सत्य शब्द का वाच्य सगुण ब्रह्म ही होना चाहिए। इसलिए सत्यता

अव्यक्त प्रकृति में है। सत्यता निर्गुण ब्रह्म में भी है। इन दोनों का योग से अभिव्यक्त सगुण (शबल) ब्रह्म में भी सत्यता है , इन तीनों में सत्यता है , किन्तु सत्य शब्द साक्षात सगुण ब्रह्म को ही विषय करेगा , और उसका ही साक्षात् वाचक होगा। शब्दप्रवृत्तिनिमित्तरहिंत निर्गुण ब्रह्म का सत्य शब्द लक्षक ही होगा। सब विषय पर ऐसा ही विशद ,हृदयंगम और चमत्कृति पूर्ण विवरण विचक्षणों को मुग्ध कर देता है।

(४) संक्षेपशार्रीक के प्रकाशन का संकल्प जब पू. पाद कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर अनन्तश्री स्वामी विद्यानन्द गिरिजी महाराजश्री के मन में उत्पन्न हुआ तब इन्हों ने सब जिज्ञासुओं के मध्य में संक्षेपशारीरक ग्रन्थ का अध्यापन कार्य का प्रारंभ किया उस समय जिस अमृत की वर्षा हुई, उसका पुरा संकलन को लेखनीबद्ध करना संभव नहीं था ,फिर भी महाराजश्री ने प्रतिदिन अपने विचारों का संकलन करना प्रारंभ किया। जिसे लिपिबद्ध ब्रह्मचारी उत्तमानन्दजी ने अत्यंत कुशलता के साथ किया है। इसलिए वे ब्रह्मचारी उत्तमानन्दजी को हम अनेक धन्यवाद देतें हैं ,और उनकी अधमर्णता हम और अन्य पाठक जन भी सदा स्मरण करेंगे।

संक्षेपशारीरक को चार संस्करणों में प्रकाशित करनेका संकल्प महाराजश्री ने किया था जिनमें से मूलपाठ की सुलभता के लिए अन्वयांक शीर्षकयुतम् संस्करण का प्रकाशन चार माह पूर्व ही हो चुका था।अब दूसरे ललिता संस्करण का प्रकाशन होने जा रहा है। इन दोनों से अतिरिक्त सर्वाधिक महत्त्वपूर्ण सटिप्पण संस्करण होगा जो यंत्रस्थ है , वह भी यथा शीघ्र पाठकों के समक्ष आनेवाला है। चतुर्थ परीक्षाब्धिसंतरणी यथाशीघ्र पाठकों के समक्ष आएगा। जिसका लाभ परीक्षार्थीओं को तो मिलेगा ही परंतु अन्य जिज्ञासु भी इस चतुर्थ संस्करण से लाभ उठा पायेंगे। छन्दोबद्ध दर्शनग्रन्थों के विषय का संकलन एवं उपपादान किस कौशल के साथ करना चाहिए इसे पाठकगण परीक्षाब्धि सन्तरणी में देखेंगे। हम भी उस मंगलमय दिवस की प्रतिक्षा कर रहे हैं कि जब हम चतुर्थ परीक्षाब्धि संतरणी संस्करण का सम्पादन कर पाठकों के समक्ष प्रस्तुत कर अपने को धन्य मानें।

(५)श्री रामाश्रम विद्यानुसंधान संस्थान ट्रस्ट के वर्तमान प्रबन्धक श्री स्वामी शिवानन्द गिरिजी शास्त्री, उप प्रबन्धक श्री स्वामी रामानन्द गिरिजी एवं ट्रस्ट के अध्यक्ष और सभी ट्रस्टियों नें रामाश्रम प्रतिष्ठा स्वर्ण जयंती तथा विकास रजत जयंती मनानेका निर्णय लिया जो सन् २००१ इ.स. में सम्पन्न होने वाली है, इस उपलक्ष्य में महत्त्वपूर्ण साहित्य संक्षेपशारीरक ललिता व्याख्या को प्रकाशित करनेका निर्णय लिया, अतः यह ललिता संस्करण संक्षेपशारीरक का इन्हीं के सौजन्य से प्रकाशित होने जा रहा है। इसके लिए उस ट्रस्ट के सभी पदाधिकारी, सदस्य तथा संबन्धित भक्तजन धन्यवाद के पात्र हैं।

जिन दो विभूतियों ने समानामण्डी नगर में अध्यात्म ज्योति जलाई है वे हैं श्री १०८ स्वामी व्यास गिरिजी महाराज तथा श्री १०८ स्वामी राम गिरिजी महाराज । उन दोनों के चित्र भी इस ललिता संस्करण में संलग्न हैं। और इस ट्रस्ट के अध्यक्ष के परम गुरुदेव श्री १०८ योगिराज स्वामी नित्यानन्द गिरिजी महाराज

का निर्वाण रजत महोत्सव प्रसंग पर इस अभिनव प्रकाशनका लोकार्पण होने जा रहा है। उसी रोज प्रस्थानत्रयी अष्टादशाह के अवतरण का २५ वर्ष पूरे हो जानेके कारण उसका भी प्राकटच रजत जयंती महोत्सव मनाया जाएगा। इसीलिए योगिराज का चित्र भी और संक्षेपशारीरक ग्रन्थकार के दुर्लभ चित्र का भी प्रकाशन होने जा रहा है।

संभवतः अबतक संक्षेपशारीरक के जितने प्रकाशन हो चुके हैं उन सभी को यह ललिता संस्करण प्रकाशन अतिक्रमण कर जाएगा इसीलिए सभी महानुभाव हमारे आदर और सम्मान के पात्र हैं। हम उनके पावन चरणों में नमः परम ऋषिभ्यः - नमः परम ऋषिभ्यः इस स्तुति के अनुसार शतसः नमस्कार करते हैं।

हमारे सम्मान एवं धन्यवाद के पात्र ब्रह्मचारी सिद्धार्थ कृष्ण गौरांगं भी है। जिन्होंने इसके कोम्पोज़िग का भार अपने कंधों पे ले रखा था पर हमारे आग्रह के कारण उसके समस्त दायित्व हमें उन्होंने सोंपा जिसके फलस्वरूप हम संक्षेपशारीरक के संपादन में परमानन्द का अनुभव कर रहें हैं, अतः ब्र. सिद्धार्थ कृष्ण गौरांग भी अनेक धन्यवाद के पात्र हैं।

सर्वाधिक धन्यवाद के पात्र वडोदरा निवासी हमारे परमभक्त श्री पी. एम. दवे हैं जिन्होंने हमारे संकेत पर संक्षेशारीरक के कंपोज़िग और प्रिन्टिंग का सारा भार अपने कंधों पे ले लिया। गृहकार्य में व्यस्त रहने पर भी समय निकाल कर इस सभी संस्करण के कोम्पोज़िग का और प्रिन्टिंग का साराभार अपने कंधों पे ले रखा है, इस पवित्र कार्य में सहयोग देनेवाले पी. एम. दवे के मित्र वर्ग भी धन्यवाद के पात्र हैं। जिन्होंने बौद्धिक ,भावनात्मक और आर्थिक सहयोग भी दिया है। वे सभी सर्वान्तरयामी परमात्मा के कृपा एवं अनुग्रह के पात्र हैं। हम उन सभी को भूरिशः धन्यवाद देते हैं।

.पू. पाद महाराजश्री के परमभक्त श्री स्वर्ण लाल तुलीजी ने श्री ललिताटीका के अन्तिम संशोधन कार्य में महत्त्वपूर्ण योगदान दिया है इससे वे भी बहुशः धन्यवाद के पात्र हैं।

उक्त सभी सज्जनों की अपेक्षा मैं खुद को बड़ा धन्य मान रहा हूँ कि टिप्पणिओं को पाण्डु लिपिबद्ध करनेका,संशोधन एवं संपादन का मंगलमय अवसर पू.पाद महाराजश्री नें हमें दिया है अन्यथा हम इस लाभ से वंचित ही रह जाते। अतः हम खुद को धन्य मानते हैं, और एतदर्थ परमपूज्य गुरुदेव श्री महाराज जी के पावनपादाब्जों में पुनः पुनः अनेकशः सादर सविनय वन्दन करते हैं। इति शम्। ॐ श्री अभिनव चंद्रेश्वराय नमः।

प्रस्थानत्रयी अष्टादशाह प्राकटच रजतमहोत्सव एवं श्री नित्यानन्द गिरिजी महाराज निर्वाण रजत महोत्सव। दि. ७-१०-९९.
वि.सं. २०५६ ; शाङ्कराब्द -१२१२

पू.पाद श्री कैलासब्रह्मविद्यापीठाधीश्वर म.मं स्वामी श्री गुरुवर्य विद्यानन्द गिरिजी महाराज के पवित्रचरण कमलानुरागी अत्रभवदधीती,
ब्र. विष्णुप्रकाश.
(आचार्य कैलास आश्रम ऋषिकेश.)

ग्रन्थ गौरव

संक्षेपशारीरक ग्रन्थ की प्रशस्ति मेरें पू. पिताजी (ब्र. विष्णुप्रकाशजी) और उनके विद्यागुरु ब्रह्मलीन स्वामीजी श्री विज्ञानानन्द सरस्वतीजी हरहंमेश किया करते थें , जो हम बचपनसे सुन रहे थे। इस ग्रन्थको हम पिछले ३५ वर्ष से देखते आए है जो कि हमारे घर की एक अनुपम शोभा थी। पूज्य पाद महामण्डलेश्वर स्वामीजी श्री विद्यानन्द गिरिजी महाराजश्रीने सटिप्पणसटीकसंक्षेपशारीरक ग्रन्थ के प्रकाशन का निर्णय जाहेर किया और सद्भाग्यवशात् मुझको कोम्प्युटर पर मुद्रण करने का कुछ थोडा सा अनुभव था तो सउत्साह इस दिव्य ग्रन्थ को स्वयं मुद्रित करनेका प्रस्ताव पू. स्वामीजी के समक्ष प्रकट किया , और हमने उनके आशीर्वाद सह टंकण कार्य का शुभारंभ किया।

संस्कृत का मेरा अभ्यास तो बहुत कम था , पर भावना थी कि टंकण कार्य प्रवृत्तिद्वारा वेदान्त दर्शन में कुछ तो प्रवेश कर पाएगें। जब हमने अन्वयार्थ ललिताव्याख्या का काम शुरु किया और उसके संशोधन में बार बार हम ग्रन्थ में प्रवेश करते रहे तो हमने देखा कि भगवान् सर्वज्ञात्ममुनि के कुछ संस्कृतपद्य बहुत सरल और हृदयंगम है। अब हम अनुभव कर रहे हैं कि हमारा यह प्रयास बिलकुल सफल रहा। अतः यह ग्रन्थ भले विद्वानो के लिए हो पर अल्पसंस्कृतज्ञ के लिए भी यह ग्रन्थ बहुत उपयुक्त होगा क्योंकि इस ग्रन्थ में जो ज्ञान सागर है और अन्वयार्थ ललिताव्याख्या की जो सरलभाषा है , जिसका धैर्य से अवलम्बन किया जाए तो पाठक को अनल्प लाभ होगा। यह भावना प्रकट करने की मेरी इच्छा थी किन्तु विद्वानों के बीच लिखने की हिंमत न थी। पर जब कृपालु महामण्डलेश्वरजी ने आज्ञा दी कि मुद्रक को भी कुछ लिखना चाहिए तो मेरे आनन्द का पार न रहा।

अतः मैं उन सभी सहकार्यकर्ताओं का ऋणी हूँ जिन्होनें इस ग्रन्थ की पूर्ति में अपना योगदान दिया। अंततः ये हमारा प्रथम प्रयास है इसलिए हमारी त्रुटियाँ को नज़रअन्दाज कर हमें क्षमापात्र समझें एवं प्रोत्साहित करें।

पूज्यपाद महाराजश्री ने जो मुझ पर कृपा की और इस पुण्यमय प्रवृत्ति में मुझे प्रवृत्त किया इससे मेरे हृदय में पूज्यश्री के प्रति बहुत भक्तिभाव छलकने लगा , हम खुद को बहुत भाग्यशाली मानते हैं और हम परमपूज्य गुरुदेव श्री महाराजश्री के चरणकमल में अनेकशः साष्टांग दण्डवत् प्रणाम करते हैं। हरिॐ।

गुरुपादानुरागी,
पीयूष म. दवे.

३६, 'शारीरक' गुलमहोरपार्क ,
प्रोडक्टीवीटी रोड, अकोटा ,
वडोदरा- ३९००२० (गुजरात)

ॐ

॥श्री संक्षेपशारीरकम् ॥

प्रथमोऽध्यायः

तत्पदार्थ निरूपणपूर्वक मङ्गलाचरण (पुष्पिताग्रा छन्द)

अनृतजडविरोधि रूपमन्तत्रयमलबन्धनदुःखताविरुद्धम् ।
अतिनिकटमविक्रियं मुरारेः परमपदं प्रणयादभिष्टवीमि ॥१॥

अन्वयार्थः- मिथ्या एवं जड़ से विलक्षण, देश काल वस्तु परिच्छेद शून्य , रागादिमल , धर्माधर्मादि बन्धन और दुःख से सर्वथा विलक्षण, अत्यन्त निकटवर्ति , जन्मादि षड्विकार रहित , मुरारि के परम पद का पूर्णतया श्रद्धा-भक्ति से युक्त हो मैं अच्छी प्रकार से स्तवन करता हूँ।

ललिताः-अविद्याजन्य देह-इन्द्रिय में होनेवाले अहंभाव का ही असुरविशेष वाचक मुर शब्द से सङ्केत किया गया है। उस अहंकार के शत्रु स्वरूप चैतन्य को मुरारि शब्द से कहा गया है। वही स्वरूप चैतन्य "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य से उत्पन्न अखण्डाकार वृत्ति में अभिव्यक्त हो कार्यसहित अज्ञान को समूल नष्ट कर डालता है, जिसे मुरारि के परम पद शब्द से कहा गया है। मुरारि का वह परम पद माया एवं उसके समस्त भूत-भौतिक मिथ्या कार्य से विलक्षण , त्रिकालाबाधित है। वह स्वयंप्रकाश होने के कारण अनात्म जड़वस्तुसे भी विलक्षण है,व्यापक होने के कारण देश, नित्य होनेके कारण काल एवं सबकी आत्मा होने के कारण वस्तुकृत परिच्छेद से रहित है,असङ्ग होने के कारण उसमें राग-द्वेषादि मल नहीं है, धर्माधर्मादि बन्धन हेतु और तज्जन्य सुख-दुःखादि से भी विलक्षण है , प्रत्यगात्मा होने से वह परम पद अत्यन्त निकट है। उसमें अस्ति , जायते, वर्धते , विपरिणमते, अपक्षीयते ,विनश्यति ये षड्भावविकार भी नहीं हैं , अतः वह अविक्रिय है । इस प्रकार सत्य-ज्ञान-आनन्दरूप ब्रह्म का निरूपण करते हुए अत्यन्त श्रद्धा-भक्तिपूर्वक उसका स्तवनरूप मङ्गलाचरण इस प्रथम श्लोक से श्री सर्वज्ञात्ममुनि ने किया है।"अभि" उपसर्ग पूर्वक "ष्टुञ्" धातु से लट् लकार उत्तम पुरुष एकवचन का प्रयोग किया गया है, जिसमें "तुरुस्तुशम्यमः सार्वधातुके"(पा० ७-३-९५) सूत्र से वैकल्पिक इडागम किया गया है ॥१॥

त्वम्पदार्थ निरूपणपूर्वक मङ्गलाचरण (वसन्ततिलका छन्द)

स्वाज्ञानकल्पितजगत्परमेश्वरत्वजीवत्वभेदकलुषीकृतभूमभावा ।
स्वाभाविकस्वमहिमस्थितिरस्तमोहा प्रत्यक्चितिर्विजयते भुवनैकयोनिः ॥२॥

अन्वयार्थः- आत्मस्वरूप के अज्ञान से कल्पित जगत् , ईश्वरत्व एवं जीवत्व भेद के कारण जिस प्रत्यगात्मा का अपरिच्छिन्न भूमरूपत्व मलिन हो गया है, जिसकी स्वभावतः अपनी महिमा में

स्थिति है , जिसमें मोह की गन्ध नहीं है ऐसा सम्पूर्ण जगत् का एकमात्र कारण प्रत्यक्चैतन्य सर्वोत्कृष्टरूप में विराजमान है ।

ललिताः-अज्ञान ज्ञानाभावरूप नहीं है अपितु अनादि , भावरूप और ज्ञान से निवृत्त होनेवाला है इसीलिए भाव जगत् की कल्पना का कारण बनता है । यदि अज्ञान ज्ञानाभावरूप होता तो भावरूप जगत् परमेश्वरंत्व और जीवत्व भेदकल्पना का कारण नहीं बनता । प्रत्यक्चैतन्य देशकालवस्तुपरिच्छेद शून्य है, उसमें अज्ञान के द्वारा ही जगदादि भेद खड़े हो गये हैं , उनमें भी नामरूपात्मक जगत् स्वरूपतः कप्लित है, किन्तु बिम्बरूप परमेश्वर और प्रतिबिम्बरूप जीव स्वरूपतः कप्लित नहीं है , केवल उनमें परमेश्वरत्व एवं जीवत्व भेद की कल्पना अज्ञान से खड़ी हो गयी है , इसी कल्पितभेद ने प्रत्यगात्मा के अपरिच्छिन्न भाव को कलुषित कर दिया है । वस्तुतः उस प्रत्यगात्मा की स्थिति स्वभावतः अपनी महिमा में है, इनमें भी आधार-आधेयभाव औपचारिक है , वास्तव में नहीं है मोह का उस प्रत्यगात्मा में किञ्चित् सम्बन्ध नहीं है क्योंकि दोनों की समान सत्ता नहीं है । वही प्रत्यक् चैतन्य सम्पूर्ण कार्यजगत् का अभिन्ननिमित्तोपादान कारण है, ऐसा प्रत्यक्चैतन्य सर्वोत्कृष्टभाव में स्थित है । इसी प्रकार श्लोक के पूर्वार्ध से तत्त्वंपदार्थवाच्य अर्थ को बतलाया एवं "भुवनैकयोनिः" पद से ब्रह्म का तटस्थ लक्षण बतलाया गया है ॥२॥

तत्त्वंपदार्थ के अभेदप्रतिपादनपूर्वक नमस्काररूप मङ्गलाचरण (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्प्रमाणकमसत्यपराक्प्रभेदं प्रक्षीणकारणविकारविभागमेकम् ।
चैतन्यमात्रपरमार्थनिजस्वभावं प्रत्यञ्चमच्युतमहं प्रणतोऽस्मि नित्यम् ॥३॥

अन्वयार्थः- स्वप्रकाश आत्मा में प्रमाण प्रत्यग्रूपता ही है, उसमें पराग्रूपता एवं तत्प्रयुक्त भेद मिथ्या है । प्रमाता, प्रमाण, प्रमिति विभाग जिसमें सर्वथा नहीं है और षड्भावविकार एवं विभाग भी नहीं है, ऐसे चैतन्यमात्र, परमार्थ निजस्वभाव, अद्वय, प्रत्यग् , अच्युत तत्त्व को मैं सदा नमस्कार करता हूँ ।

ललिताः- परप्रकाश्य देहादि से विलक्षण रूप में जो प्रकाशित होता हो उसे प्रत्यक् कहते हैं । प्रमाण के बिना देहादि की सिद्धि नहीं होती , किन्तु प्रत्यगात्मा चेतन होने के कारण स्व एवं पर का प्रकाशक है, वही उस अद्वय ब्रह्म की सिद्धि में प्रमाण है । पराग्रूपता और प्रमातादि भेद उस अद्वय आत्मा में मिथ्या कल्पित है इसीलिए कारण, विकार और विभाग अर्थात् प्रमाता , प्रमाण एवं प्रमिति विभाग जिसमें बाधित हो जाता है , ऐसा अद्वय ब्रह्म चैतन्यमात्र , अबाधित स्वभाव वाला है । वही सर्वान्तर है और उसका अपने चैतन्य स्वभाव से कभी भी पतन नहीं होता है । ऐसे चैतन्य स्वरूप ब्रह्म को मैं सदा आत्मभाव से नमस्कार करता हूँ । इस प्रकार इन तीन श्लोकों से दर्शाये गए ब्रह्मात्मैक्यरूप विषय एवं अनर्थनिवृत्तिरूप प्रयोजन का समर्थन किया गया ॥३॥

वाग्देवता के प्रति नमस्काररूप मङ्गलाचरण (उपजाति छन्द)

औत्पत्तिकी शक्तिरशेषवस्तुप्रकाशने कार्यवशेन यस्याः ।
विज्ञायते विश्वविवर्तहेतोर्नमामि तां वाचमचिन्त्यशक्तिम् ॥४॥

अन्वयार्थः- विश्वविवर्त का कारण , जिस नित्य वाणी वाग्देवता की शक्ति , अशेषवस्तु के प्रकाशन में स्वाभाविक है, पर वह कार्यरूप लिङ्ग से जानी जाति है , उस अचिन्त्यशक्तिवाली वाग्देवता को मै नमस्कार करता हूँ ।

ललिताः-वेद शक्ति और लक्षणावृत्ति से सभी वस्तुओं का प्रकाशन करता है और अपौरुषेय वेद में शक्ति साङ्केतिक नहीं है , किन्तु स्वाभाविकी है , पर कार्यरूप लिङ्ग से ही उस सर्ववस्तुप्रकाशिका शक्ति का विशेष बोध होता है । सृष्टि-स्थिति-संहार और निग्रह-अनुग्रह जैसे कार्य की क्षमता उसमें विद्यमान है । इसीलिए उसकी शक्ति का चिन्तन करना असम्भव है । सभी कार्य शब्दपूर्वक ही होते है , अतः सर्गादिकार्य भी वैदिक शब्द पूर्वक ही हुए हैं इसीलिए उस शक्ति को सम्पूर्ण विश्वविवर्त का कारण कहा है । किन्तु उसका अपरोक्ष अनुभव सब किसी को नहीं होता है, वह शक्ति तो कार्यरूप लिङ्ग से अनुमेय है । ऐसी शक्ति अन्यत्र कहीं नहीं देखी गयी है जिसका दृष्टान्त दिया जा सके, इसीलिए उसे अचिन्त्य कहा है । ऐसी अचिन्त्य शक्तिस्वरूपा वाग्देवता के नमस्कार व्याज से अद्वयब्रह्म में वेदान्तप्रमाण सम्भावित हो जाता है ॥४॥

विघ्नविनाशार्थ विघ्नेश्वर की स्तुतिरूप मङ्गलाचरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

आरम्भाः फलिनः प्रसन्नहृदयो यश्चेत्तिरश्चामपि
नो चेद्विश्वसृजोऽप्यलं विफलतामायान्त्युपायोद्यमाः ।
विश्वैश्वर्यमतो निरङ्कुशमभूद्यस्यैव विश्वप्रभोः
सोऽयं विश्वहिते रतो विजयते विघ्नेश्वरो विश्वकृत् ॥५॥

अन्वयार्थः- विश्वकर्ता विघ्नेश्वर जो प्रसन्नमन हों तो तिर्यक् योनि में स्थित प्राणियों के प्रयत्न भी सफल हो जाते हैं और यदि वे प्रसन्न न हों तो विश्वस्रष्टा के भी उपाय एवं प्रयत्न विफल हो जाते हैं । इसलीए जिस विश्वप्रभु का विश्वैश्वर्य निरङ्कुश है वह विश्वकर्ता विघ्नेश्वर विश्व के हित में सदा रत रहता है ।

ललिताः- महा गणपति विश्व के कर्ता हैं , वे ब्रह्मादि के विघ्नों का भी हरण करने वाले हैं । यदि वे प्रसन्नमन हो तो तिर्यक् योनि में स्थित हनुमान् आदि के भी कार्य सफल हो जाते हैं , और यदि वे विघ्नेश्वर प्रसन्न न हों तो विश्वरचना में समर्थ ब्रह्मादि देव के उपाय एवं प्रयत्न भी विफल हो जाते हैं, इसीलिए उसे विश्व की रचना आदि में समर्थ कहा गया है और उसका ऐश्वर्य भी निरङ्कुश है । वे

विश्वरचना में समर्थ विघ्नाधिपति महागणपति विश्वकल्याण में सदा रत हैं , निःसन्देह वे हमारे मनोरथ को भी पूर्ण करेंगे ॥५॥

परात्पर गुरु वेदव्यासजी से अभीष्टार्थसिद्धि के लिए प्रार्थना (उपाजाति छन्द)

वाग्विस्तरा यस्य बृहत्तरंगा वेलातटं वस्तुनि तत्त्वबोधः।
रत्नानि तर्कप्रसरप्रकाराः पुनात्वसौ व्यासपयोनिधिर्नः ॥६॥

अन्वयार्थः- जिस वेदव्यासरूप क्षीरसागर के बृहतरङ्ग वाग्विस्तार हैं , ब्रह्म एवं जगत् के स्वरूप का बोध समुद्रतट है , अद्वय ब्रह्म में वेदान्त के समन्वय की सिद्धि के लिए किये गये तर्कों के विस्तारप्रकार रत्न हैं वे क्षीरसागरतुल्य वेदव्यास हमें पवित्र करें।

ललिताः-वेदव्यास एवं क्षीरसागर की समता बतलाते हुए ग्रन्थकार कहते हैं कि क्षीरसागर में बृहत्तरङ्ग हैं, तदनुसार वेदव्यास में इतिहास-पुराण आदि द्वारा वेदार्थ का विस्तार दीखता है। तरङ्गों का अवसान तट में होता है , वैसे ही ब्रह्मात्मैक्यबोध हो जाने पर सम्पूर्णवाग्विस्तार का पर्यवसान होता जाता है, अतः ब्रह्म एवं जगत् के तत्त्व का बोध ही समुद्रतट है। अद्वयब्रह्म में श्रुतियों का समन्वय बतलाने के लिए वेदव्यासजी के द्वारा दिये गए तर्कों के विस्तार की प्रक्रिया रत्नों के समान है। इन सभी कारणों से जो वेदव्यास क्षीरसागर के तुल्य हैं , वे हमें पवित्र करें ॥६॥

परमगुरु भाष्यकार के प्रति नमस्काररूप मङ्गलाचरण (उपजाति छन्द)

वक्तारमासाद्य यमेव नित्या सरस्वती स्वार्थसमन्विताऽऽसीत्।
निरस्तदुस्तर्ककलङ्कपङ्का नमामि तं शङ्करमर्चिताङ्घ्रिम् ॥७॥

अन्वयार्थः- नित्य वेद वाणीरूप सरस्वती जिस वक्ता को प्राप्त कर ही दुस्तर्ककलङ्क के पङ्क से सर्वथा मुक्त हो अद्वितीयब्रह्मरूप स्वार्थ से समन्वित हो गयी उस पूजितचरण आदि शङ्कराचार्य को मैं नमस्कार करता हूँ।

ललिताः-वेद अनादिनिधन माना गया है अर्थात् जिसका आदि और अन्त नहीं है , इसीलिए वेदवाणी नित्य है। उस पर अवैदिकों एवं कर्मासक्त व्यक्तियों ने दुस्तर्करूप कलङ्कपङ्क लगाया था , उस पङ्क को भगवत्पाद आदि शङ्कराचार्य ने ही पूर्णरूप से धो डाला , तत्पश्चात् यह निश्चित हो गया कि वेद अपौरुषेय एवं निर्दोष है जिसका मुख्य उद्देश अद्वयब्रह्म प्रतिपादन में है। कर्म एवं उपासना मल तथा विक्षेप की निवृत्ति के कारण हैं। मल-विक्षेप की निवृत्ति द्वारा कर्मकाण्ड का भी मुख्य तात्पर्य अद्वयब्रह्म का बोध कराने में ही है। इस प्रकार नित्य वेदवाणी भगवत्पाद शङ्कराचार्य को प्राप्त करके ही अपने अर्थ से समन्वित हो सकी है एवं जिनके चरणों की पूजा सम्पूर्ण विश्व ने की, उन जगत्पूज्य आदि शङ्कराचार्य को मैं नमस्कार करता हूँ ॥७॥

गुरुचरणरज की महिमा का वर्णन (वंशस्थ छन्द)

यदीयसंपर्कमवाप्य केवलं वयं कृतार्था निरवद्यकीर्तयः ।
जगत्सु ते तारितशिष्यपङ्क्तयो जयन्ति देवेश्वरपादरेणवः ॥८॥

अन्वयार्थः-आचार्य सुरेश्वर के जिस पादरेणु का केवल सम्पर्क प्राप्तकर हम कृतार्थ एवं निर्दुष्ट कीर्तिवाले हो गये एवं जिस पदरज ने जगत् में शिष्यपंक्तियों को तार दिया , वे सुरेश्वराचार्य के पादरेणु उत्कृष्टरूप में विद्यमान हैं ।

ललिताः-आचार्य से आत्मज्ञान की प्राप्ति के लिए प्रणिपात, शुश्रूषा एवं परिप्रश्न आदि साधन बतलाये गये हैं किन्तु हमनें इन साधनों को किया नहीं , केवल आचार्य पदरज का सम्पर्क ही प्राप्त किया, इतने मात्र से ही हमें आत्मा का साक्षात्कार हो गया और हमने अनुपम व्याख्यान आदि के कारण विमल यश प्राप्त किया वे गुरुपदरज हमारे जैसे अनेक शिष्यों को तार चुके हैं वे आचार्यपदरज उत्कृष्ट स्थान पर विद्यमान हैं ।

साधक अपनी क्षमताके अनुसार ही आचार्य-गुणों को धारण करता है (पुष्पिताग्रा छन्द)

गुरूचरणसरोजसन्निधानादपि वयमस्य गुणैकलेशभाजः ।
अपि महति जलार्णवे निमग्नाः सलिलमुपाददते मितं हि मीनाः ॥९॥

अन्वयार्थः-महान जलाशय में निमग्न मछलियाँ भी जैसे परिमित जल को ग्रहण करती हैं , ऐसे ही गुरुचरणकमल की सन्निधि प्राप्त करने के बाद भी हम उनके गुणों का लेशमात्र ही धारण कर पाये हैं ।

ललिताः- आचार्यचरणकमल की सन्निधि प्राप्त करने पर भी हम उनके कुछ ही गुणों को धारण कर पाये हैं । "अपि" शब्द से, गुरुचरण के शिष्यों में अधिकाधिक गुणों को धारण करने की शक्ति होते हुए भी हम उनके कुछ ही गुणों को धारण कर सके हैं , यह सूचित होता है । जैसे बड़े जलाशय में रहने वाली मछलियाँ उस जलाशय के स्वल्प जल को हीं धारण कर पाती हैं , समस्त जल को नहीं , यह लोक में प्रसिद्ध है , ऐसे ही हम भी आचार्यचरणों के कुछ ही गुणों को धारण कर पाये हैं ॥९॥

ग्रन्थारंभ की प्रतिज्ञा (वसन्ततिलका छन्द)

शक्तो गुरोश्चरणयोर्निकटे निवासान्नारायणस्मरणतश्च निरन्तरायः ।
शारीरकार्थविषयावगतिप्रधानं संक्षेपतः प्रकरणं करवाणि हृष्यन् ॥१०॥

अन्वयार्थः- गुरुचरणों के निकट में निवास करने से मैं ग्रन्थरचना की शक्ति प्राप्त कर सका हूँ साथ ही नारायण के स्मरण से इसमें आने वाले अन्तराय दूर हो चुके हैं । अतः शारीरकदर्शन के विषय का बोध कराने वाले इस संक्षेपशारीरक प्रकरण को प्रसन्नतापूर्वक मैं रचने जा रहा हूँ ।

ललिताः-गुरुचरणों के निकट सदा वास करने के फलस्वरूप मुझमें इस ग्रन्थरचना की शक्ति आ

चुकी है। साथ ही , परमेश्वरके स्मरण से ग्रन्थरचना में आने वाले अन्तराय भी दूर हो चुके हैं। किसी के दबाव अथवा किसी प्रलोभन से प्रेरित होकर मैं इस ग्रन्थ की रचना नहीं कर रहा हूँ , अपितु हृदय की प्रसन्नता से कर रहा हूँ। जो शारीरकमीमांसा के प्रतिपाद्यविषय ब्रह्मात्मैक्य का अपरोक्षावबोध कराने में प्रमुख है , ऐसे प्रकरण ग्रन्थ की संक्षेपतः रचना कर रहा हूँ। ब्रह्मसूत्र एवं उसके भाष्य में परपक्षखंडन तथा उपासनादि का वर्णन भी विस्तार से मिलता है, किन्तु हमारी यह कृति वैसी नहीं है , शारीरकार्थविषय को आश्रय करने वाली होने से निर्मूल नहीं है एवं अवगतिप्रधान होने के कारण निष्प्रयोजन भी नहीं है , किन्तु समूल तथा सप्रयोजन यह रचना है ॥१०॥

अपने ग्रन्थकी समालोचना के लिए विद्वानों को आमन्त्रित करना (प्रमिताक्षरा छन्द)

पदवाक्यमाननिपुणा निपुणं विमृशन्त्विदं प्रकरणं मनसा।
गुणदोषनिर्णयनिमित्ततया प्रथिता हि पण्डितजना जगति ॥११॥

अन्वयार्थः- संसार में गुण-दोष के निर्णय के निमित्तरूप से पण्डितजन प्रसिद्ध हैं , अतः व्याकरण, मीमांसा एवं तर्कशास्त्र में निपुण विद्वान् पूर्ण सावधान हो इस प्रकरण की अच्छी प्रकार से समालोचना करें।

ललिताः-व्याकरण, मीमांसा और न्यायशास्त्र में जो प्रवीण हैं ऐसे विद्वान् बुद्धिपूर्वक सावधान हो इस प्रकरण ग्रन्थ का सम्यक् विचार करें , एतदर्थ हम उन्हें आमन्त्रित करते हैं क्योंकि संसार में गुण-दोष के निश्चय के निमित्त विद्वान् ही प्रसिद्ध है ॥११॥

विद्वानों की समीक्षा से हमें प्रसन्नता ही होगी (प्रहर्षिणी छन्द)

विद्वांसो यदि मम दोषमुद्गिरेयुः यद्वा ते गुणगणमेव कीर्तयेयुः।
तुल्यं तद् बहु मनुते मनो मदीयं कष्टं तद् बत मनुते यदाह मन्दः ॥१२॥

अन्वयार्थः- यदि विद्वान् मेरे ग्रन्थों के दोषों को कहेंगे अथवा उसके गुणों को ही बतलायेंगे तो उन दोनों को मेरा मन तुल्य मानेगा और उस से प्रसन्न भी होगा , किन्तु मत्सरग्रस्त मन्दपुरुष मेरे इस ग्रन्थ में दूषण या भूषण बतलायेगा तो उस से मुझे कष्ट होगा और मेरा मन उसे आदर नहीं देगा।

ललिताः- ग्रन्थ में रहा हुआ दोष ग्रन्थकार का ही माना जाता है , इसीलिए विद्वान् यदि मेरे दोष को कहेंगे तो उसका मैं सुधार करूँगा। वैसे यदि वे मेरे गुणों का ही वर्णन करेंगे तो उस से मुझे प्रसन्नता ही होगी। अतः उसे मेरा मन तुल्य समझेगा और आदर देगा। किन्तु ईर्ष्याग्रस्त, मन्दबुद्धि पुरुष मेरे इस ग्रन्थ में गुण या दोष का वर्णन करेगा तो उस में मेरी आस्था नहीं होगी, प्रत्युत कष्ट ही होगा। विद्वान् यथार्थवादी होते हैं और मन्दपुरुष ईर्ष्यालु होते हैं , अतः उस मन्द के द्वारा कहा गया कुछ भी महत्त्व नहीं रखता है ॥१२॥

मन्द के द्वारा की गयी समीक्षा उपहासास्पद ही होती है (वंशस्थ छन्द)

महामहिम्नामपि यश्चिकीर्षति स्वभावसंशुद्धतरं तिरो यशः।
स नूनमाच्छादयितुं प्रवर्तते विवस्वतो हस्ततलेन मण्डलम् ॥१३॥

अन्वयार्थः-महामहिमान्वित पुरुष के भी स्वभाव से अत्यन्त संशुद्ध यश को जो मन्दपुरुष तिरोहित करना चाहता है निःसन्देह वह हथेली से सूर्यमण्डल को ढ़कने के लिये प्रवृत्त होता है।

ललिताः-महामहिम पुरुषोंका यश स्वभावतः अत्यन्त शुद्ध होता है, उसेभी यदि कोइ मन्दपुरुष तिरोहित करना चाहता हो तो उसका यह प्रयत्न वैसे ही परिहासास्पद है जैसे कोई बेसमझ व्यक्ति सूर्यमण्डल को ढ़कने के लिए प्रवृत्त होता है ॥१३॥

विचारफलनिरूपण

प्रतिबन्धक यथार्थ बोध का घातक होता है (प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरुषापराधमलिना धिषणा निरवद्यचक्षुरुदयाऽपि यथा।
न फलाय भच्र्छुविषया भवति श्रुतिसम्भवाऽपि तु तथाऽऽत्मनि धीः ॥१४॥

अन्वयार्थः-विषयासक्त एवं भेदवादी के द्वारा उत्थापित पुरुषापराध से मलिन हुयी बुद्धि श्रुतिजन्य अद्वैत आत्मज्ञान की प्रतिबन्धिका वैसे ही होती है जैसे निर्दोष नेत्र से उत्पन्न हुयी भी भच्र्छुविषयक बुद्धि यथार्थ बोध नहीं करा पाती है।

ललिताः-भच्र्छु नाम का कोई राजपुरोहित राजा का अत्यन्त प्रिय था, जो राजाश्रित अन्य व्यक्तियों को हेय दृष्टि से देखता था। सभी राजकीय पुरुषों ने किसी कार्यवश भच्र्छु को बाहर भिजवाया, तत्पश्चात् सभी ने राजा के मनमें दृढ़ संस्कार भर दिया की भच्र्छु मरकर ब्रह्मराक्षस हो गया है। यह संस्कार राजा के मन में दृढ़ हो गया। कालान्तर में तिरस्कृत भच्र्छु कौपीन और भस्म धारण कर जंगल में रहने लग गया। वही भच्र्छु कदाचित् राजा के समक्ष आ गया, फिर भी पूर्वदुर्वासना से वासित राजा भच्र्छु को जीवित एवं स्वस्थ न मान सका। ठीक ऐसे ही विषयासक्त एवं द्वैतवादियों के सङ्ग से जिसकी बुद्धि मलिन हो गयी है उस पुरुष को वेदान्तश्रवण करने पर भी मोक्ष दिलाने वाली आत्मबुद्धि उत्पन्न नहीं हो पाती, क्योंकि प्रपञ्च में सत्यत्व, सुखरूपत्व एवं जीव-ईश्वर के भेदविषयक संस्कार उसकी बुद्धि में दृढ़ कर गये हैं। वेदान्तविचाररूप प्रकरण ग्रन्थ से इस प्रतिबन्धक की निवृत्ति हो जाने पर वेदान्तवाक्य द्वारा ब्रह्मात्मैक्यबोध होता ही है जो मोक्ष दिलाने वाला होता है ॥१४॥

पुरुषापराधविगमे तु पुनः प्रतिबन्धकव्युदसनात्सफला।
मणिमन्त्रयोरपगमे तु यथा सति पावकाद्भवति धूमलता ॥१५॥

अन्वयार्थः-जैसे मणि अथवा मन्त्ररूप प्रतिबन्धक के हट जाने पर अग्नि से धूम उत्पन्न होता ही है, वैसे ही वेदान्तविचार द्वारा पूर्वोक्त पुरुषापराध के नष्ट हो जाने पर प्रतिबन्धक के नष्ट हो जाने

से महावाक्य द्वारा मोक्षप्रदा अद्वैतबुद्धि होती ही है।

ललिताः-अग्निदाह के प्रतिबन्धक मणि और मन्त्र माने गए हैं , उन प्रतिबन्धकों के हटने पर ही अग्नि दाह कर पाती है और उससे जिस प्रकार धूम उत्पन्न होता है , ठीक वैसे ही विषयासक्त एवं द्वैतवादियों के सङ्ग से उत्पन्न जगत्सत्यत्व एवं जीवेश्वरभेदबुद्धिरूप प्रतिबन्धक की निवृत्ति होने पर ही वेदान्तवाक्य द्वारा उत्पन्न हुयी आत्मबुद्धि मोक्षरूप फल देनेवाली होती है ॥१५॥

प्रतिबन्धक की निवृत्ति ही विचार का फल है (प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरुषापराधविनिवृत्तिफलः सकलो विचार इति वेदविदः।
अनपेक्षतामनुपरुध्य गिरः फलवद्भवेत्प्रकरणं तदतः ॥१६॥

अन्वयार्थः- धर्म एवं ब्रह्मविचार का फल पुरुषापराधरूप प्रतिबन्धक की निवृत्ति ही है , ऐसा वेद के रहस्यवेत्ता कहते हैं। अतः श्रुतिवाक्य में अनपेक्षत्वरूप स्वतस्त्व का बाध न कर प्रकरण ग्रन्थ मोक्षात्मक फलप्रद अद्वैत बोध कराता ही है।

ललिताः- धर्मविचार तथा ब्रह्मविचार प्रतिबन्धक निवृत्ति का ही कारण है , धर्मबोध या ब्रह्मबोध का कारण नहीं है। धर्म तथा ब्रह्म का ज्ञान तो वेद वाक्य से ही होता है , ऐसा वेद के रहस्य को जानने वाले मानते हैं , इससे वेदवाक्य में अनपेक्षत्वरूप स्वतस्त्व का बाध नहीं होता है उस स्थिति में वेदान्तविचाररूपप्रकरण ग्रन्थ मोक्षात्मक फल के कारण अद्वैत बोध तो कराता ही है ॥१६॥

आत्मसाक्षात्कार केवल वेदान्तवाक्य से ही होता है (प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरुषापराधशतसंकुलता विनिवर्तते प्रकरणेन गिरः।
स्वयमेव वेदशिरसो वचनादथ बुद्धिरुद्भवति मुक्तिफला ॥१७॥

अन्वयार्थः-वेदान्तविचार से असंख्य एवं दृढ़ पुरुषापराध भी सर्वथा मिट जाते हैं , तत्पश्चात् उपनिषत् के माहावाक्य से मोक्ष दिलानेवाली अद्वयबुद्धि स्वयं ही उत्पन्न होती है।

ललिताः-मोक्षप्रदा अखण्डार्थबुद्धि प्रमारूप है जो वेदान्तवाक्यरूप प्रमाण से उत्पन्न होती है , किन्तु वेदान्तविचार प्रमाण नहीं है , वह तो तर्करूप है। ऐसा तर्करूप वेदान्त प्रकरण-ग्रन्थ अद्वय ब्रह्म का बोध नहीं करा सकता , उससे तो असंख्य एवं सुदृढ़ पुरुषापराध ही मिटते हैं जो अद्वैतज्ञान की उत्पत्ति में प्रतिबन्धक हैं। तत्पश्चात् वेदान्त के महावाक्य से मोक्षप्रदा अखण्डार्थबुद्धि स्वयं ही उत्पन्न होती है। अतएव यह सुनिश्चित अर्थ है कि विचार के द्वारा प्रतिबन्धकनिवृत्ति के पश्चात् केवल वेदान्तवाक्य से ही आत्मसाक्षात्कार होता है ॥१७॥

ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति में वेदान्त स्वतःप्रमाण है (वसन्ततिलका छन्द)

स्वाध्यायवन्न करणं घटते विचारो नाप्यङ्गमस्य परमात्मधियः प्रसूतौ।

सापेक्षताऽऽपतति वेदगिरस्तथात्वे ब्रह्मात्मनः प्रमितिजन्मनि तन्न युक्तम् ॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति में वेदान्तविचार वेद के समान करण नहीं है और न ब्रह्मज्ञान के करण श्रुतिवाक्य का अङ्ग ही है , क्योंकि ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति में विचार को करण अथवा अङ्ग मानने पर श्रुतिवाक्य में सापेक्षत्व आ जाएगा। अतः ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति के लिए वेदवाक्यसापेक्षत्व मानना उचित नहीं है।

ललिताः-उपनिषदैकसमधिगम्य होने के कारण ब्रह्म को औपनिषद पुरुष कहते हैं जिसका ज्ञान केवल उपनिषद्वाक्य से होता है , अन्य साधनों से नहीं। इसीलिए ब्रह्मज्ञान का करण श्रुतिवाक्य है , तर्कात्मक विचार ब्रह्मज्ञान का करण नहीं हो सकता और न ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति में करणरूप श्रुतिवाक्य का अङ्ग ही विचार हो सकता है , क्योंकि अङ्गता का बोधक कोई श्रुत्यादि प्रमाण नहीं है। साथ ही विचार को ब्रह्मज्ञानात्मक प्रमा की उत्पत्ति में करण या अङ्ग मानने पर वेदवाक्य में सापेक्षत्व आने लग जाएगा, वह उचित नहीं होगा। इसीलिए विचार को प्रतिबन्धकनिवृत्तिमात्र के प्रति कारण माना है, ब्रह्मप्रमा की उत्पत्ति के प्रति नहीं , यह निश्चितार्थ है ॥१८॥

वेदवाक्य में सापेक्षताप्राप्ति का आशय बतलाते हैं (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

व्युत्पन्नस्य हि बुद्धिजन्म सहसा वाक्यश्रुतौ दृश्यते
वाक्यार्थे न ततोऽस्ति बुद्धिजनने मीमांसनव्यापृतिः।
तेनार्थात्करणादिभावभजने मीमांसनस्याश्रिते
वेदार्थप्रमितौ तु वेदवचसः सापेक्षताऽऽयास्यति ॥१९॥

अन्वयार्थः-क्योंकि व्युत्पन्न पुरुष को वेदान्तवाक्यश्रवण करते ही ब्रह्मबोध होते देखा जाता है अतः वाक्यार्थ बोध में मीमांसा के व्यापार की आवश्यकता नहीं है। इससे अर्थतः यह सिद्ध होता है कि वेदार्थप्रमा की उत्पत्ति में यदि विचार को करण या अङ्ग मानेंगे तो वेदान्तवाक्य में सापेक्षता आएगी ही।

ललिताः- किस शब्द की किस अर्थ में शक्ति है ऐसा ज्ञान जिस व्यक्ति को है उसे व्युत्पन्न कहते हैं । ऐसे पुरुष को वेदान्तवाक्य सुनते ही वाक्यार्थबोध होते देखा गया है। अन्वय-व्यतिरेक से वाक्यार्थबोध में वेदान्तवाक्य को ही असाधारणकारणरूप करण कहा गया है , विचारात्मक व्यापार को करण नहीं माना गया है। इससे अर्थतः यह सिद्ध हो जाता है कि ब्रह्म और आत्मा की एकता का बोध उत्पन्न करने में यदि वेदान्तविचार को करण या अङ्ग माना जाएगा तो उस स्थिति में वेदान्तवाक्य में स्वार्थ-बोध के लिए जो स्वतस्त्व निश्चित था वह दूर हो जाएगा और उसमें सापेक्षता आने लग जाएगी। अतः तर्करूप वेदान्तविचार का उपयोग फलप्रतिबन्धक की निवृत्ति में ही है, ब्रह्मबोध में नहीं

॥ १९॥

बन्धाध्यासनिरूपण

अज्ञान की आवरण एवं विक्षेप शक्ति का वर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

आच्छाद्य विक्षिपति संस्फुरदात्मरूपं जीवेश्वरत्वजगदाकृतिभिर्मृषैव ।
अज्ञानमावरणविभ्रमशक्तियोगादात्मत्वमात्रविषयाश्रयताबलेन ॥२०॥

अन्वयार्थः-अनादि अनिर्वचनीय भावरूप अज्ञान , आवरण तथा विक्षेपशक्ति के कारण आत्मत्वमात्र की विषयता एवं आश्रयता के बल से स्वयंप्रकाश आत्मरूप को आवृत कर जीवभाव एवं ईश्वरभाव तथा जगत् रूप में विक्षिप्त कर डालतां है जो मिथ्या ही है ।

ललिताः-अज्ञान अनादि , भावरूप तथा ज्ञान से निवृत्त हो जाने वाला है , उसमें आवरण एवं विक्षेप रूप दो शक्तियाँ रहती हैं । वह अज्ञान स्वयंप्रकाश आत्मा के आश्रित है और उसीको विषय भी करता है , अतः सर्वप्रथम आवरणशक्ति से स्वयंप्रकाश आत्मा को ढक डालता है और विक्षेपशक्ति से उसी स्वयंप्रकाश आत्मा को जीव एवं ईश्वर भाव तथा जगत् रूप में विक्षिप्त कर डालता है जो विचार के बाद मिथ्या ही सिद्ध होता है । अद्वय आत्मा में जीव-ईश्वरभाव तथा जगत् ये सब कल्पित हैं , विचार से पूर्व सत्य भासते हैं , पर विचार के बाद वे सदसद्विलक्षण, अनिर्वचनीय, मिथ्या सिद्ध हो जाता है ॥२०॥

आत्मा में सामान्य-विशेषभाव अज्ञानारोपित है (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्त्वमात्रविषयाश्रयताबलेन प्रत्यक्स्वरूपमपिधाय पराग्विवर्तैः ।
प्रत्यञ्चमद्वयमशेषविशेषहीनं विक्षिप्य तिष्ठति तदग्रहणं मृषैव ॥२१॥

अन्वयार्थः- प्रत्यगात्मा के आश्रय एवं विषयिता के बल से अज्ञान आत्मस्वरूप को आवृत न कर सम्पूर्ण विशेषरहित अद्वय प्रत्यगात्मा को देहादिरूप से विक्षिप्त कर डालता है , वह सर्वथा मिथ्या है ।

ललिताः- आत्मबिषयक अज्ञान अखण्ड अद्वैत आत्मा के आश्रित है और उसी को विषय भी करता है , बस इसी के बल से सच्चित्स्वरूप को आवृत न कर उसके निर्विशेष अद्वैत प्रत्यगात्मरूप को देह इन्द्रियादि बाह्यरूप से विक्षिप्त कर डालता है जो अविद्या का कार्य होनेसे अनिर्वचनीय एवं मिथ्या है । सभी अज्ञानी जीवों को अपने अज्ञान का अनुभव साक्षीस्वरूप आत्मासे ही होता है , इसीलिए सच्चित्स्वरूप को अज्ञान आवृत नहीं करता , ऐसा कहा गया है , किन्तु उस आत्मा के निर्विशेष , अखण्ड , असङ्ग और अद्वयस्वरूप पर अज्ञान आवरण डालता है और उसीको देहादिरूप से विक्षिप्त भी करता है जो अज्ञान का कार्य होने से अनिर्वचनीय मिथ्या है ॥२१॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों से आत्मा में आनन्दरूपता की प्रतिज्ञा (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्षलिङ्गवचनानि हि दर्शयन्ति निर्दुःखनित्यसुखविग्रहतां प्रतीचः ।
निर्दुःखनित्यसुखविग्रहभूम्नि नास्मिन् सम्भाव्यते दृशि पुरोदितमल्परूपम् ॥२२॥

अन्वयार्थः- प्रत्यक्ष , अनुमान तथा श्रुतिवाक्य प्रत्यगात्मा में दुःखराहित्य, नित्यसुखस्वरूपत्व को बतलाते हैं , उस निर्दुःख, नित्यस्वरूप विभु आत्मा में अज्ञान कल्पित परिच्छिन्नत्वादि की सम्भावना ही नहीं है ।

ललिताः-सुषुप्तिकालीन अनुभव, परमप्रेमास्पदत्वरूप लिङ्ग और "यो वै भूमा तत्सुखम्" इत्यादि श्रुतिवाक्य-ये सभी आत्मा के दुःखरहित , नित्यसुखस्वरूप को बतलाते हैं । जब परमार्थतः आत्मा दुःखशून्य , नित्यसुखस्वरूप , सच्चिदानन्दघन ब्रह्मरूप है तो भला उसमें दुःखात्मक प्रमातृत्वादि कैसे रह सकते हैं , वे वस्तुतः नहीं हैं , किन्तु अज्ञान से कल्पित हैं ॥२२॥

आत्माकी सुखरूपता में प्रथम प्रत्यक्ष प्रमाण देते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

प्राज्ञे सुखं समनुभूय समुत्थितः सन् सर्वप्रकारविषयप्रतिपत्तिशून्ये ।
सुप्तोऽहमत्र सुखमित्यनुसन्दधानः सर्वोऽपि जन्तुरवगच्छति तस्य सौख्यम् ॥

अन्वयार्थः- सभी प्रकार के विषयज्ञान से शून्य सुषुप्त आत्मा में सुख का अनुभव कर जगा हुआ व्यक्ति "मैं सुख से सोया था" ऐसा अनुसन्धान करते हुए सभी मनुष्य अपनी सुखरूपता को जानते हैं ।

ललिताः-जाग्रदवस्था में चक्षुरादि इन्द्रियोंसे ज्ञान होता है और स्वप्नावस्था में वासनाजन्य ज्ञान हुआ करता है , किन्तु निद्रावस्था में न इन्द्रियों से और न वासना से ही ज्ञान उत्पन्न होता है,अर्थात् सौषुप्त पुरुष का बाह्यविषय अथवा वासनामय विषय के साथ सम्बन्ध नहीं रह जाता , फिर भी निद्रा के समय उस सौषुप्त प्राज्ञ आत्मा में सुख का अनुभव सभी को होता है । तभी तो सोकर उठा व्यक्ति सौषुप्त सुख का स्मरण करता हुआ कहता है "मैं सुखपूर्वक सोया था "; यह सार्वजनीन अनुभव आत्मा की सुखरूपता में प्रत्यक्ष प्रमाण है । इस प्रकार प्रत्यक्ष प्रमाण से आत्मा की सुखरूपता का निश्चय होता है ॥२३॥

आत्मा की सुखरूपता में लिङ्गप्रमाण (वसन्ततिलका छन्द)

सर्वं यदर्थमिह वस्तु यदस्ति किञ्चित् पारार्थ्यमुज्झति च यन्निजसत्तयैव ।
तद्वर्णयन्ति हि सुखं सुखलक्षणज्ञास्तत्प्रत्यगात्मनि समं सुखताऽस्य तस्मात् ॥

अन्वयार्थः- इस लोक में जो भी वस्तु है , वह सब जिसके लिए है और जिसने अपनी सत्तामात्र से पारार्थ्य का परित्याग कर रखा है , सुख के लक्षण जानने वाले विद्वान् उसी को सुख कहते हैं । सुख

का यह लक्षण प्रत्यगात्मा में भी धटता है , अतः आत्मा में सुखरूपता है।

ललिताः-संसार में सभी वस्तुएँ सुख के लिए मानी जाती हैं , पर सुख अन्य वस्तु के लिए नहीं है अर्थात् सुख शेषी है और सभी वस्तु उस का शेष होने से अङ्‍ग है। सुख का यह लक्षण सुखलक्षणविशेषज्ञ पुरुषों ने किया है। विद्वानों के द्वारा किया गया सुख का यह निर्दुष्ट लक्षण प्रत्यगात्मा में देखा जाता है , इसीलिए प्रत्यगात्मा सुखस्वरूप है। लोक में वैषयिक सुख के लिए सभी प्रयत्न होते हैं , अतः विषय के लिए सुख नहीं होता , किन्तु सुख के लिए विषय होते हैं। इस वैषयिक सुख के उदाहरण से उपनिषदैकसमधिगम्य आत्मा में सुखरूपता का निश्चय विद्वान् लोग करते हैं ॥२४॥

आत्मा की सुखरूपता में व्यतिरेकी लिङ्‍ग (वसन्ततिलका छन्द)

प्रेमाऽनुपाधिरसुखात्मनि नोपलब्धः स प्रत्यगात्मनि कृमेरपि नित्यसिद्धः।
प्रेयःश्रुतेरपि ततः सुखताऽनुमानं नैयायिकोऽपि न दृगात्मनि निह्नुवीत ॥२५॥

अन्वयार्थः-असुखरूप आत्मा में निरुपाधिकं प्रेम नहीं देखा जाता है , वह निरुपाधिक प्रेम प्रत्यगात्मा में कीट-पतंग को भी नित्यसिद्ध है। "तदेतत् प्रेयः पुत्रात्" (बृ० १-४-८) इस श्रुति से भी आत्मा में सुखरूपता का अनुमान होता है। प्रत्यगात्मा में सुखरूपता के इस अनुमान का अपलाप नैयायिक भी नहीं कर सकतें हैं।

ललिताः-स्नेहरूप इच्छाविषय को प्रेम कहते हैं जो सोपाधिक तथा निरुपाधिक दो प्रकार का होता है। सुख के साधनों में सोपाधिक प्रेम होता है और सुख में निरुपाधिक प्रेम होता है। आत्मा में सब किसी का निरुपाधिक प्रेम देखा जाता है, इस से आत्मा सुखरूप है, असुखरूप नहीं है , यह निश्चित हो जाता है। आत्मा में निरुपाधिक प्रेम न केवल मनुष्य को होता है अपितु कीट-पतंगादि को भी अपने आप में निरुपाधिक प्रेम नित्यसिद्ध है , इससे आत्मा सुखरूप सिद्ध हो जाता है। "तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयो वित्तात्प्रेयः" (बृ० १-४-८) इस श्रुति से तथा "आत्मनस्तु कामाय सर्वं प्रियं भवति"(बृ० २-४-५) इस श्रुति से भी आत्मा में सुखरूपता का अपलाप नैयायिक भी नहीं कर सकते। अतः आत्मा में सुखरूपत्व अनुमान से सिद्ध है ॥२५॥

आत्मा की सुखरूपता में श्रुतिप्रमाण (वसन्ततिलका छन्द)

आनन्दविग्रहमपास्तसमस्तदुःखं वस्तुस्वभावपरिवर्जितसर्वभेदम्।
आत्मानमध्ययनविध्यनुसारिणस्तं प्रत्यक्षतः श्रुतिशिरःसु समामनन्ति ॥२६॥

अन्वयार्थः- अध्ययन विधि का अनुसरण करने वाले वैदिक लोग उपनिषदों में स्पष्टरूप से बतलाते हैं कि आत्मा आनन्दस्वरूप , समस्त दुःखों से रहित , स्वभावतः समस्तभेदशून्य तथा कल्पित भेदवाला है। ऐसा अध्ययन विधिका अनुसरण करनेवाले वैदिक लोग उपनिषदों में स्पष्टरूप

से आत्मा को बतलाते हैं।

ललिताः-"स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" (श० ब्रा० ११-५-६) इसे अध्ययन विधि कहते हैं, इस विधि से प्रेरित हो अङ्गो के सहित वेद का अध्ययन करने वाले वैदिक लोग उस आत्मा को संशय-विपर्यय से रहित स्पष्टरूप से जानते हैं कि आत्मा आनन्दस्वरूप है और वह समस्त दुःखों से सर्वथा मुक्त है। "विज्ञानमानन्दं ब्रह्म" (बृ० ३-९-२८), "यदेष आकाश आनन्दो न स्यात्" (तै० २-७), "सैषानन्दस्य मीमांसा भवति" (तै० २-८), इत्यादि श्रुति वाक्यों में आत्मा को उक्त रीति से बतलाया गया है। साथ "योऽशनायापिपासे शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति" (बृ०३-५-१) इस श्रुतिवाक्य द्वारा समस्त संसारधर्म से उस आत्मा को मुक्त कहते हैं। ऐसी स्थिति में उस अद्वय आत्मा में जो कुछ भेद दीखता है वह वस्तुस्वभाव से कल्पित ही है, यह निश्चित हुआ ॥२६॥

कारणसहित अध्यास का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

अध्यस्तमल्पवपुरस्य न वास्तवं तत् प्रत्यक्पराग्द्वयमिदं हि परस्परस्मिन्।
अध्यस्ततां प्रति समर्थमबोधमात्रमन्योऽन्यरूपमिथुनीकरणे निमित्तम् ॥२७॥

अन्वयार्थः- अहङ्कारादि परिच्छिन्न भाव आत्मा में अध्यस्त हैं, वस्तुतः नहीं है, क्योंकि प्रत्यक् भाव और पराक् भाव ये दोनों ही परस्पर अध्यस्त हैं। ऐसे अध्यास के लिए अज्ञान मात्र कारण है, वह आत्मा और अनात्मा के मिथुनीकरण में निमित्त है।

ललिताः-आत्मा विभु, नित्य, आनन्दघन है, उसमें "अहं मनुष्यः" इत्यादि जो परिच्छिन्नता भासती है वह कल्पित ही है, वास्तविक नहीं है। अहङ्कार में अहंभाव प्रत्यक् है और मैं मनुष्य हूँ, यह पराग् भाव है इसीलिए इस अहङ्कार में उभयाकार रूप भासता है। इस अन्योन्याध्यास में केवल अज्ञान ही एकमात्र कारण है, विषयदोषादि सर्वत्र अध्यास के प्रति नियत न होने से कारणकोटि में नहीं रखे जाते। भले ही "इदं रजतम्" इस अध्यास स्थल में प्रमेयगत चाकचिक्यादि दोष आपाततः अध्यास के कारण प्रतीत होते भी हों, फिर भी वेदान्तवेद्य पुरुषों ने अन्योन्याध्यास में केवल अज्ञान को ही कारण माना है ॥२७॥

आत्मा में जातिसादृश्य का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

सादृश्यधीप्रभृति न त्रितयं निमित्तमध्यासभूमिषु जगत्यनुगच्छतीदम्।
ब्राह्मण्यजातिपरिकल्पनमात्मनीष्टं जात्या न साम्यमुपलब्धमिहास्ति किंचित् ॥

अन्वयार्थः-प्रमाणगत, प्रमेयगत एवं प्रमातृगत सादृश्यादि त्रिविध दोष अध्यासस्थल में सर्वत्र अनुगत नहीं भासते हैं। आत्मा में ब्राह्मणात्वादि जाति का कुछ भी सादृश्य नहीं है फिर भी ब्राह्मणत्वादि जाति की कल्पना होती है।

ललिताः-यद्यपि रजताध्यास में पूर्वोक्त दोषत्रय कारण देखे गए हैं, फिर भी आत्मा-अनात्मा के

अध्यास में उन्हें कारण नहीं मान सकते क्योंकि वह सर्वत्र अनुगत नहीं है। "ब्राह्मणोऽहम्, क्षत्रियोऽहम्, पुरुषोऽहम्" इस प्रतीति में जो ब्राह्मणत्वादि भासते हैं, वे शरीर के धर्म हैं जिनका आत्मा के साथ कोइ साम्य नहीं है, फिर भी सभी को वैसी प्रतीति होती ही है। अतः आत्मा में प्रतीत होने वाले ब्राह्मणत्वादि के अध्यास में सादृश्य कारण नहीं है, किन्तु अज्ञान मात्र है ॥२८॥

सादृश्य का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

भूयस्त्ववत्तनुगुणावयवक्रियाणां सामान्यपूगवपुरुक्तमिहाभियुक्तैः।
सादृश्यवस्तु न चिदात्मनि किंचिदत्र जात्यादिभिः सह निरीक्षितमस्ति तादृक् ॥२९॥

अन्वयार्थः-शरीरगत गुण, अवयव और क्रिया के भूयस्त्व को जैमिनि आदि अभियुक्तों (मनीषियों) ने सादृश्य का लक्षण किया, किन्तु इस चेतन आत्मा में बहुत विचार करने पर भी जात्यादि के साथ उक्तलक्षणलक्षित सादृश्य नहीं भासता है।

ललिताः-"तद्भिन्नत्वे सति तद्गतभूयो धर्मवत्त्वं सादृश्यम्" ऐसा जैमिनी आदि मनीषियों ने सादृश्य का लक्षण अनेक स्थलों में घटाने का प्रयत्न किया है जो गुण, अवयव और क्रिया को लेकर ही किया गया है, किन्तु निर्गुण होने से आत्मा अनात्मा में गुणकृत सादृश्य नहीं है, निरवयव होने से आत्मा में अवयवकृतसादृश्य नहीं है और निष्क्रिय होने से आत्मा में क्रियाकृत सादृश्य भी नहीं है। आत्मा एक है इसीलिए एक में जाति रहती ही नहीं। "व्यक्तेरभेदः" इस वाक्य द्वारा वैशेषिकों ने भी एक में जाति नहीं मानी है। इस प्रकार आत्मा में न सादृश्य है, न जात्यादि हैं, फिर भी "शुक्लोऽहम्, स्थूलोऽहम्, कर्ताहम्, ब्राह्मणोऽहम्" इत्यादि प्रतीतियों के अनुसार आत्मा में गुण, अवयव, क्रिया एवं जाति का अध्यास हो रहा है जो अज्ञान से कल्पित है ॥२९॥

विषयगत दोष की भाँति करणदोष भी व्यभिचरित है (मालिनी छन्द)

विषयकरणदोषान्न भ्रमः संविदि स्यादपि तु भवति मोहात् केवलादेवमेव।
भगवति परमात्मन्यद्वितीये विचित्रा द्वयमतिरियमस्तु भ्रान्तिरज्ञानहेतुः ॥३०॥

अन्वयार्थः-चैतन्य आत्मा में प्रमेय तथा प्रमाणगत दोष के कारण भ्रम नहीं हो रहा है, किन्तु केवल अज्ञान के कारण ही भ्रम होता है। अतः अद्वितीय भगवान् परमात्मा में विचित्र द्वैतबुद्धि जो हो रही है, यह केवल अज्ञान के कारण भ्रान्ति ही है।

ललिताः-चेतन आत्मा में अनित्यत्व, परिच्छिन्नत्वादि भ्रम जैसे विषयगत दोष के कारण नहीं है, वैसे ही करण दोष के कारण भी नहीं है। सभी आत्मा में अनित्यत्व अर्थात् "मैं मर जाउँगा" और परिच्छिन्नत्व अर्थात् "मैं मनुष्य हूँ" ऐसा भासता है जो यथार्थ नहीं है। इसका शरीर के नाश होने पर भी नाश नहीं होता, शरीरान्तर में पूर्व की भाँति ही अनित्यत्व, परिच्छिन्नत्व भासता ही है। अतः यह भ्रमरूप है और इसका कारण केवल अज्ञान है। "न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते" (बृ० ४-२-२३)

इस श्रुति से चेतन आत्मा में नित्यत्व सिद्ध होता है फिर भी सामान्यतः सभी को मैं मर जाउँगा ऐसी प्रतीति होती है जिसका कारण केवल अज्ञान ही है। अतः अद्वय परमात्मा में नानाकार प्रतीत होने वाली भ्रान्ति का कारण अज्ञान ही है, प्रमेय और प्रमाणगत दोष नहीं है ॥३०॥

शून्यवाद आशङ्का का निरास (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

संसिद्धा सविलासमोहविषये वस्तुन्यधिष्ठानगी-
र्नाऽऽधारेऽध्यसनस्य वस्तुनि ततोऽस्थाने महान्संभ्रमः ।
केषांचिन्महतामनूनतमसां निर्बन्धमात्राश्रयादन्यो-
ऽन्याध्यसने निरास्पदमिदं शून्यं जगत्स्यादिति ॥३१॥

अन्वयार्थः-कार्य के सहित अज्ञान के विषय आत्मवस्तु में अधिष्ठान शब्द का प्रयोग लोक में होता है , अध्यास के आधार वस्तु में अधिष्ठान शब्द का प्रयोग नहीं होता , अतः अन्योन्याध्यास पक्ष में शून्यवाद का प्रसङ्ग आ जाएगा , ऐसा कुछ तथाकथित अत्यधिक अविवेकी महान् पुरुषों को पाण्डित्य गर्व का आश्रय लेने के कारण महान् संभ्रम होता रहता है , जो अयोग्य स्थान में ही मानना पड़ेगा, उचित स्थान में नहीं।

ललिताः- भ्रमस्थल में सामान्य , विशेष और कल्पितविशेष , ऐसे तीन अंश माने जाते हैं। जो भ्रमकाल और भ्रमनिवृत्तिकाल में भी भासता हो उसे सामान्य अंश कहते हैं , यथा "इदम् रजतम् " इस भ्रमस्थल में रजत का इदं अंश सामान्य है , जो "इदं रजतम्" इस प्रतीति में भ्रमकाल में भासता है और "इयं शुक्तिः" इस भ्रमनिवृत्ति एवं अधिष्ठानज्ञानकाल में भी (इदं अंश) भासता है , इसीलिए इदं अंश को आधार मानते हैं । सीप का नीलपृष्ठ त्रिकोण अंश विशेष माना गया है जो भ्रमकाल में नहीं भासता , प्रत्युत उसके ज्ञान से भ्रम की निवृत्ति हो जाती है। इसलीए सीप के शुक्तित्व, नीलपृष्ठ एवं त्रिकोण भाग को अधिष्ठान कहते हैं। इस अधिष्ठान भाग को ही कार्य के सहित अज्ञान ढकता है , आधार अंश को नहीं ढकता है। ऐसे ही जिसका भान केवल भ्रमकाल में होता हो, तत्त्वज्ञानकालमें नहीं , इसे कल्पितविशेष अंश कहते हैं। भ्रम में भासने वाला रजत अंश कल्पितविशेष है। इसी प्रकार आत्मा का सच्चित् अंश आधार है जो भ्रमकाल में भी भासता है और "मैं सच्चिदानन्दघन ब्रह्म हूँ" इस यथार्थ बोधकाल में भी भासता है। इस प्रकार आत्मा का अखण्ड , असङ्ग , अद्वैत अंश अधिष्ठान है , इसी को कार्यसहित अनादि, अनिर्वचनीय अज्ञान आवृत करता है , सदंश एवं चिदंशरूप आधार को आवृत नहीं करता क्योंकि वह भ्रमकाल में भी भासता है और भ्रमनिवृत्तिकाल में भी भासता है। "मैं सच्चिदानन्दघन ब्रह्म हूँ" ऐसा तत्त्वबोध होते ही देह-इन्द्रियादि का अध्यास एवं तत्प्रयुक्त परिच्छिन्नत्वादि नहीं भासते , किन्तु जो लोग इस अध्यास के रहस्य को जानते नहीं हैं

और अपने-आप को महान् समझते हैं , तथा जो वस्तुतः अविद्या से आच्छन्न हैं उन्हें पाण्डित्य का मिथ्याभिमान होने के कारण निष्प्रयोजन , बिना आधार के महान् भ्रम होता रहता है कि अन्योन्याध्यास मानने पर शून्यवाद का प्रसङ्ग आ जाएगा ॥३१॥

अधिष्ठान एवं आधारभेद न मानने पर आपत्तिप्रदर्शन (भुजङ्गप्रयातं छन्द)

अधिष्ठानमाधारमात्रं यदि स्यात् प्रसज्येत सत्यं तदा चोद्यमेतत् ।
न चैतत् सकार्यस्य मोहस्य वस्तुन्यधिष्ठानगीर्गोचरे लोकसिद्धा ॥३२॥

अन्वयार्थः- यदि अधिष्ठान आधार मात्र होता तो आप के द्वारा उत्थापित दोष का प्रसङ्ग आ सकता था, किन्तु लोक में कार्य के सहित अज्ञान के विषय में जब अधिष्ठान शब्द का प्रयोग प्रसिद्ध है तो आप के द्वारा दिया गया पूर्वोक्त दोष ठीक नहीं है ।

ललिताः- पूर्वपक्षी के द्वारा आशङ्कित शून्यवाद प्रसङ्ग तब आ सकता था जब अधिष्ठान और आधार को एक मानते तो , पर जब हमने अधिष्ठान और आधार को भिन्न मान लिया तो फिर शून्यवाद का प्रसङ्ग कहाँ से आएगा। कार्यसहित अज्ञान के विषयवस्तुमें अधिष्ठान शब्द का प्रयोग लोक में प्रसिद्ध है जो अधिष्ठान अंश कभी बाधित नहीं होता है । अध्यासकाल में प्रतीत होने वाले पदार्थ कभी स्वरूपतः और कभी संसर्गतः अध्यस्त होते हैं , उसी अध्यस्त वस्तु का तत्त्वबोध-काल में बाध होता है , अधिष्ठान का नहीं । अतः वेदान्त के इस रहस्य के न जानने वाले लोगों को अकारण शून्यवादापत्ति की आशङ्का होती रहती है ॥३२॥

अधिष्ठान एवं आधार में भेद मानने पर भी अहङ्कार में चेतन का अध्यास मानना ही पड़ेगा फिर तो शून्यवाद प्रसक्ति पूर्ववत् रहेगी ही; इसका समाधान अग्रिम श्लोक से देतें हैं (वसन्ततिलका)

किंचानृतद्वयमिहाध्यसितव्यमिष्टं स्याच्चेत्तदा भवति चोद्यमिदं त्वदीयम् ।
सत्यानृतात्मकमिदं मिथुनं मिथश्चेदध्यस्यते किमिति शून्यकथाप्रसङ्गः ॥३३॥

अन्वयार्थः-अन्योन्याध्यास में अध्यसितव्य दोनों ही अध्यसितव्य अनृत माने जाएँ तो आप की शङ्का बन सकती है , पर वेदान्तमत में आत्मा सत्य और अनात्मा अनृत है , इन दोनों का यदि अन्योन्याध्यास माना जाता है तो शून्यवाद का प्रसङ्ग कैसे आ सकेगा ?

ललिताः- वेदान्त मत में आत्मा-अनात्मा का अध्यास जहाँ माना गया है वहाँ पर दोनों अनृत मान्य नहीं हैं , यदि दोनों अनृत मान्य होते तो दोनों का बाध हो जाने पर शून्यवाद का प्रसङ्ग देना सार्थक हो सकता था , किन्तु आत्मा त्रिकालाबाधित सत्य है और अहङ्कारादि अनात्मा तत्त्वज्ञान से बाधित हो जाने के कारण अनृत हैं , इन दोनों का अन्योन्याध्यास हम मानते हैं । वहाँ पर भी आत्मा में अनात्मा का स्वरूपाध्यास और संसर्गाध्यास दोनों ही है , किन्तु अनात्मा अहङ्कारादि में प्रत्यगात्मा का स्वरूप अध्यस्त नहीं है , केवल संसर्गमात्र अध्यस्त है जो तत्त्वज्ञानकाल में बाधित

हो जाता है , आत्मस्वरूप बाधित नहीं होता । ऐसी स्थिति में शून्यवाद का प्रसङ्ग कैसे आ सकेगा? अर्थात् नहीं आएगा ।।३३।।

अन्योऽन्याध्यास को प्रमाणित करने के लिए प्रसिद्ध "इदम् रजतम्" यह अध्यास स्थल दिखलाते हैं

(प्रमिताक्षरा छन्द)

इदमर्थवस्त्वपि भवेद्रजते परिकल्पितं रजतवस्त्विवदमि ।

रजतभ्रमेऽस्य च परिस्फुरणान्न यदि स्फुरेन्न खलु शुक्तिरिव ।।३४।।

अन्वयार्थः-जैसे "इदं रजतम्" इस प्रतीति में इदं में रजत को कल्पित माना है , वैसे ही "रजतमिदम् "इस प्रतीति में रजतभ्रमस्थल में इदं पदार्थ भी कल्पित ही है । तभी तो रजतभ्रम में इदं पदार्थ का भान होता है अन्यथा शुक्तित्व की भाँति रजतभ्रम में इदं अर्थ का भान नहीं होना चाहिए था ।

ललिताः-भ्रमस्थल में जो कुछ भी भासित होता है वह तत्त्वज्ञान के बाद बाधित हो जाता है,इसीलिए भ्रमकाल में प्रतीति होने वाले पदार्थ अध्यस्त माने जाते हैं । जैसे इदं पदार्थ में रजत अध्यस्त है , वैसे ही रजतमिदम् इस प्रतीति के अनुसार रजत में इदं पदार्थ भी अध्यस्त ही है । यदि वहाँ पर इदं अर्थ अध्यस्त नहीं होता तो जैसे भ्रमकाल में शुक्तित्व का भान नहीं होता है , वैसे ही इदं अर्थ का भी भान नहीं होना चाहिए । इस व्यतिरेक दृष्टान्त द्वारा अन्योन्याध्यास सिद्ध बतला रहे हैं । यहाँ पर यह स्मरण रखना चाहिए कि इस अन्योन्याध्यास में पूर्वोक्त रीति से इदं अर्थ में रजत का स्वरूपाध्यास और संसर्गाध्यास दोनों ही है , पर रजत में इदं अर्थ के संसर्गमात्र का अध्यास होता है, स्वरूप का नहीं । इसीलिए तत्त्वज्ञान काल में इदं के संसर्ग का ही बाध होता है । इदं अर्थ का बाध नहीं होता । वैसे ही आत्मसाक्षात्कार होने पर अहङ्कारादि अनात्मवस्तु में आत्मा के संसर्ग का बाध होता है , प्रत्यगात्मा का बाध नहीं होता क्योंकि वह त्रिकालाबाधित है ।।३४।।

इस प्रकार अन्योन्याध्यास में अनुमान प्रमाण बतलाने के बाद अब प्रत्यक्षप्रमाण भी दिखलाते हैं

(प्रमिताक्षरा छन्द)

रजतप्रतीतिरिदमि प्रथते ननु यद्वदेवमिदमित्यपि धीः ।

रजते तथा सति कथं न भवेदितरेतराध्यसननिर्णयधीः ।।३५।।

अन्वयार्थः- जैसे इदं पदार्थ में रजतप्रतीति होती है , वैसे ही रजतपदार्थ में इदं प्रतीति भी होती ही है । ऐसी स्थिति में अन्योन्याध्यस का निश्चय क्यों न किया जाए ?

ललिता :-जैसे "इदं रजतम्" यह एक बुद्धि है , इसमें रजतका इदं के साथ तादात्म्य भासता है,वैसे ही इदं का भी रजत के साथ तादात्म्य भासता ही है । ऐसी स्थिति में अन्योन्याध्यास में अनुभव प्रमाण भी विद्यमान है , फिर भला अन्योन्याध्यास प्रमाण सिद्ध नहीं है यह कैसे कह सकोगे? ।।३५।।

अन्योन्याध्याससिद्धि के लिए अनुमान में अनुकूल व्याप्ति को दिखलाते हैं(वसन्ततिलका)

अध्यस्तमेव हि परिस्फुरति भ्रमेषु नान्यत् कथंचन परिस्फुरति भ्रमेषु ।
रज्जुत्वशुक्तिशकलत्वमरुक्षितित्वचन्द्रैकताप्रभृतिकानुपलम्भनेन ॥३६॥

अन्वयार्थः-सभी भ्रमस्थल में कल्पित का ही भान होता है , अकल्पित का किसी भी प्रकार से भान नहीं होता , इसीलिए भ्रमकाल में रज्जुत्व, शुक्तिशकलत्व, मरुभूमित्व और चन्द्रगत एकत्वादि का भान नहीं होता ।

ललिताः- हम पहले भ्रमस्थल में सामान्य , विशेष और कल्पितविशेष , ऐसे तीन अंश बतला आए हैं । इनमें से कल्पितविशेष अंश का केवल भ्रमकाल में ही भान होता है और विशेष अंश का भ्रमकाल में सर्वथा भान नहीं होता , पर सामान्य अंश भ्रमकाल और तत्त्वज्ञानकाल में भी भासित होता है । तदनुसार रज्जुत्वादि का भान भ्रमकाल में नहीं होता क्योंकि वह अध्यस्त नहीं है । भ्रमकाल में अध्यस्त वस्तु का ही भान होता है अनध्यस्त का नहीं । अहङ्कारादि अनात्मवस्तु कल्पितविशेष है। आत्मा का सच्चिदंश (सदंशचिदंश) सामान्य है जिसका भान अज्ञान दशा में भी होता है और तत्त्वज्ञान काल में भी होता है , पर मैं अखण्ड, अद्वय , असङ्ग आत्मा हूँ ऐसे विशेष अंश का भान होते ही कल्पितविशेष में मिथ्यात्व भासने लग जाता है ॥३६॥

रजतादि भ्रम की भाँति अहङ्काराध्यास में दो रूप प्रतीति का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

इतरेतराध्यसनमेव ततश्चितिचेत्ययोरपि भवेदुचितम् ।
रजतभ्रमादिषु तथाऽवगमान्न हि कल्पना गुरुतरा घटते ॥३७॥

अन्वयार्थः-रजतभ्रमादि में जब दो प्रकार की प्रतीति देखी गयी है जो अनुभवसिद्ध है , तो आत्मा-अनात्मा अध्यास स्थल में भी वैसा ही मानना उचित होगा , अन्य प्रकार की अनावश्यक कल्पना नहीं करनी चाहिए ।

ललिताः-"इदं रजतम्" इत्यादि अध्यास की भाँति आत्मा और अनात्मा के अध्यास को भी अन्योन्याध्यास ही मानना चाहिए , अन्यथा दो प्रकार की अध्यास कल्पना अनुचित हो जाएगी । रजतादि भ्रमस्थल में भी जैसे सत्यानृत का अध्यास होता है वैसे ही अहम् इस भ्रम में भी समीक्षकों को द्विरूपता की प्रतीति होती है । जब दृष्टान्त एवं दार्ष्टान्त में अध्यास की एकरूपता युक्तियुक्त सिद्ध है तो वहाँ पर भिन्नरूपता की कल्पना अनुचित जान पड़ती है जो अनावश्यक हैं ॥३७॥

इस प्रकार उपपादित अन्योन्याध्यास का उपसंहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

अनुभूतियुक्त्यनुमितित्रितयादितरेतराध्यसनसिद्धिरतः ।
चितिचेत्यवस्तुयुगलस्य न चेत् त्रितयस्य बाधनमिहापतति ॥३८॥

अन्वयार्थः- अनुभव , युक्ति और अनुमिति इन तीनों से अन्योन्याध्यास की सिद्धि हो जाती है।

अतः चेतन आत्मा और अहङ्कारादि अनात्मा का यदि अन्योन्याध्यास नहीं मानोगे तो यहाँ पर उक्त तीनों का बाध होने लग जाएगा।

ललिताः-पिछले कई श्लोकों में अनुभूति , युक्ति और अनुमिति इन तीनों के आधार पर अन्योन्याध्यास की सिद्धि हो चुकी है , ऐसी स्थिति में यदि अब आत्मा एवं अनात्मा का अन्योन्याध्यास नहीं मानोगे तो पूर्वोक्त तीनों प्रकार के प्रमाण बाधित होने लग जाएँगे जो अनुचित माना जाएगक्ष ॥३८॥

आत्मा में अधिष्ठानता के आक्षेप का समाधान (द्रुतविलम्बित छन्द)

सदृशसांशपराग्विषयेषु चेद् भवति दोषवशाज्जगति भ्रमः ।

भवतु तत् सकलं वदितुं वयं तदुपचारवशाद् दृशि शक्नुमः ॥३९॥

अन्वयार्थः-लोक में सदृश, सावंयव और बाह्यविषयों में ही दोष के कारण भ्रम होता है , ऐसा मानोगे तो हम सादृश्यादि भी चेतन आत्मा में गौण रूप से बतला सकते हैं।

ललिताः- लोक में अध्यास के लिए सादृश्य, सावयवत्व और पराग्विषयत्व का होना अनिवार्य है , इन तीनों के रहने पर दोष के कारण शुक्त्यादि में रजतादि का अध्यास होता है ,ऐसा आग्रह करोगे तो हम चैतन्य आत्मा में अध्यास के लिऐ औपचारिक दृष्टि से आपको अभिमत उन सभी सामग्री को बतला सकते हैं , जिसे अग्रिम प्रसङ्ग में ग्रन्थकार कहेंगे ॥३९॥

आत्मा में विषयत्वादि मानने पर सिद्धान्तविरोध का परिहार (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च भाष्यकृदेव तदब्रवीद् विषयताद्युपचारसमाश्रयात् ।

स्ववचसैव न तावदिति ब्रुवन् सकलमात्मनि विभ्रमसिद्धये ॥४०॥

अन्वयार्थः-स्वयं भाष्यकार भगवत्पाद ने औपचारिक दृष्टि से विषयत्वादि को "न तावत्" इत्यादि अपने वाक्य से ही भ्रमसिद्धि के लिए कहा है।

ललिताः-हमारी पूर्वोक्त प्रतिज्ञा सिद्धान्तविरुद्ध नहीं है क्योंकि स्वयं भगवान् भाष्यकार ने "न तावदयमेकान्तेनाविषयोऽस्मत्प्रत्ययविषयत्वात्" (ब्र०सू० १-१-१ शाङ्करभाष्य) (यह आत्मा सर्वथा अविषय नहीं है क्योंकि अहं प्रतीति का विषय उसे माना है।) ऐसा अध्यास भाष्य में अपने वचन से ही आत्मा में विषयत्व को माना है। अतः अध्याससिद्धि के लिए आत्मा में औपचारिक दृष्टि से विषयत्वादि को मानने पर अपसिद्धान्तापत्ति दोष आप नहीं दे सकते क्योंकि भगवान् शङ्कराचार्य ने भी आत्मा में विषयत्व को स्वीकार किया है ॥४०॥

अधिष्ठान का अध्यसमान के साथ एकज्ञानविषयत्व न रहने पर भी दोष नहीं है (प्रमिताक्षरा)

अपरोक्षरूपविषयभ्रमधीरपरोक्षमास्पदमवेक्ष्य भवेत् ।

मनसःस्वतो नयनतो यदि वा स्वपनभ्रमादिषु तथा प्रथितेः ॥४१॥

अन्वयार्थः-अपरोक्षविषयक भ्रमज्ञान के लिए मन से , स्वतः अथवा नेत्र द्वारा अधिष्ठान के प्रत्यक्ष की अपेक्षा रहती है क्योंकि स्वप्नभ्रमादि स्थल में ऐसा ही देखा गया है ।

ललिताः- जहाँ अपरोक्षविषयक भ्रमज्ञान होता है वहाँ अधिष्ठानमात्र का अपरोक्ष होना अपेक्षित है ,न कि अध्यस्यमान और अधिष्ठान का एक इन्द्रिय से बोध होना अपेक्षित है । अधिष्ठान का ज्ञान मन से हो , नेत्र से हो या स्वतः हो , इसका कोई नियम नहीं है । केवल अधिष्ठान का अपरोक्ष हो जाना ही भ्रम के लिए अनिवार्य है । ऐसा स्थल स्वप्नभ्रमादि हैं क्योंकि स्वप्नभ्रमादि में स्वतः अपरोक्ष आत्मा ही अधिष्ठान माना जाता है जो स्वयंप्रकाश है , उस स्वप्रकाश आत्मा का मन से अथवा नेत्र से ज्ञान नहीं होता । स्वप्न देखने वाले का नेत्र बन्द ही रहता है और अविद्या के सहकार से मन स्वप्नकाल में नाचता रहता है । ऐसी स्थिति में स्वप्नभ्रम के अधिष्ठान प्रत्यगात्मा का न नेत्र से और न मन से बोध होता है , फिर भी उसमें नाना विचित्र स्वप्नदृश्य भासते रहते हैं ॥४१॥

स्वप्नकाल में अनुभव से भी स्वतः अधिष्ठान का अपरोक्ष होता है (वंशस्थ छन्द)

स्वतोऽपरोक्षा चितिरत्र विभ्रमस्तथापि रूपाकृतिरेव जायते ।
मनोनिमित्तं स्वपने मुहुर्मुहुर्विनाऽपि चक्षुर्विषयं स्वमास्पदम् ॥४२॥

अन्वयार्थः-स्वप्नावस्था में आत्मा स्वतः अपरोक्ष रहता है , उसी में स्वप्नभ्रम होता रहता है जिसमें अनेक विचित्र दृश्य उत्पन्न होते हैं । वहाँ पर आत्मा चक्षु का विषय नहीं होता , वह तो स्वयंप्रकाश है । स्वप्न के लिए मन निमित्तकारण है और अविद्या उपादान कारण ।

ललिताः-स्वप्न काल में चैतन्य आत्मा का ग्राहक न चक्षु है , न मन है , किन्तु वह स्वयंप्रकाश आत्मा सदैव अपरोक्ष ही रहता है । श्रुति ने उसे स्वयंज्योति और साक्षादपरोक्ष कहा है । उसी अधिष्ठानस्वरूप स्वप्नद्रष्टा में विचित्र अश्व-रथादि भासते हैं जिनका उपादान कारण अविद्या है और मन निमित्तकारण है, पूर्ववासना सहकारी कारण है । इस प्रकार स्वयंप्रकाश अपरोक्ष स्वप्नद्रष्टा में स्वप्नदृश्य का जब भान होता है तो अधिष्ठान और अध्यस्यमान में समानेन्द्रियविषयत्व का आग्रह छोड़ देना चाहिए , केवल अध्यास के लिए अधिष्ठान का अपरोक्ष होना ही अनुभवसिद्ध है जिसका अपलाप कोई भी पुरुष कर नहीं सकता ॥४२॥

आरोप्य एवं अधिष्ठान में एकेन्द्रियग्राह्यत्व का व्यभिचार प्रदर्शन (वंशस्थ छन्द)

मनोऽवगम्येऽप्यपरोक्षताबलात् तथाऽम्बरे रूपमुपोल्लिखन् भ्रमः ।
सितादिभेदैर्बहुधा समीक्ष्यते यथाऽक्षिगम्ये रजतादिविभ्रमः ॥४३॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार नेत्रगम्य शुक्त्यादि में रजतादि विभ्रम होता है , उसी प्रकार मनोगम्य

आकाश में अपरोक्षता के बल से रूपोपलेखी शुक्लादिरूप अनेक भ्रम देखा जाता है।

ललिताः-जैसे नेत्र से देखने योग्य शुक्त्यादि में रजतादि का अध्यास लोकप्रसिद्ध है, वैसे ही मन से जानने योग्य आकाश में "शुक्लं नभः, नीलं नभः" इत्यादि शुक्लादिरूप का उल्लेख करने वाला अनेक भ्रम अपरोक्षता के बल से मानना ही पड़ेगा। नीरूप होने के कारण आकाश का ज्ञान चक्षुरादि इन्द्रियों से तो होता नहीं, शब्दाश्रयत्वरूप लिङ्ग से आकाश तत्त्व का मन के द्वारा बोध होता है। उस आकाश में शुक्लं नभः, नीलं नभः इत्यादि रूप से रूपोपलेखी अनेकों भ्रम देखे जाते हैं जिन्हें अपरोक्षता के बल से मानना ही पड़ेगा। आकाश का चक्षुरादि से प्रत्यक्ष नहीं होता, इसे अध्यासभाष्य में आचार्य भगवत्पाद ने स्वीकार किया है, फिर भी उसमें नील-रूपादि का उल्लेख करने वाला भ्रम अपरोक्षता के बल से मानना ही पड़ता है ॥४३॥

अधिष्ठान में सांशत्व का होना भी अनिवार्य नही हैं (वसन्ततिलका छन्द)

ज्ञातेऽपि तावति ततोऽनतिरिक्तरूपेऽप्यज्ञानतः स्फुरणमस्फुरणं च दृष्टम्।
दूरस्थयोर्ननु वनस्पतिवस्तुनोस्तद्भेदो न दृष्टिविषयोऽवगते च ते नः ॥४४॥

अन्वयार्थः-वस्तु के ज्ञात होने पर भी उस से अभिन्न रूप में ज्ञान और अज्ञान ही देखे गए हैं अर्थात् वस्तु के स्वरूप का ज्ञान होने से स्फुरण होता है, किन्तु उससे अभिन्न अन्य रूप का ज्ञान न होने के कारण स्फुरण होते नहीं देखा गया है। जैसे दूरस्थ दो वृक्षों का ज्ञान तो हमें होता है, किन्तु इन दोनों का भेद हमारी दृष्टि का विषय नहीं होता।

ललिताः-दूरस्थ दो वृक्षों में एक वृक्ष होने का भ्रम होता है, उन दोनों का भेद अनुयोगी-प्रतियोगी अन्यतर होने के कारण वृक्षस्वरूप ही है, फिर भी उसका ज्ञान न होने से स्फुरण नहीं होता है, केवल वृक्ष का ही स्फुरण होता है। अतः एक वस्तु में ज्ञातत्व और अज्ञातत्व दोनों ही बात देखी जाती है, तदनुसार आत्मा ज्ञात होता हुआ भी कथञ्चित् अज्ञात रह सकता है। ऐसी स्थिति में अनात्मभ्रम का अधिष्ठान आत्मा को क्यों नहीं माना जाए? "त्वदुक्तमर्थं न जानामि" इत्यादि स्थलों में ज्ञात अर्थ में भी अज्ञातत्व जब अनुभवसिद्ध है तो भला ज्ञात आत्मा में अज्ञातत्व मानना कैसे अनुचित होगा ॥४४॥

शुक्त्यादि में ज्ञात अंश से अज्ञात अंश का भेद अन्यथासिद्ध है (वसन्ततिलका छन्द)

यत्रापि दैवगतितोऽस्त्यतिरिक्तभावो रूपात्प्रतीतिविषयादितरत्र रूपे।
तत्राप्यबोधघटनां प्रति नाङ्गभावस्तस्यातिरिक्तवपुषोऽपुनरुक्तरूपात् ॥४५॥

अन्वयार्थः-शुक्त्यादि जहाँ भी ज्ञातरूप इदं अंश से अज्ञातरूप शुक्तित्व अंश में काकतालीय न्याय से भेद दीखता है वहाँ पर उस भेद में अज्ञान की अङ्गता नहीं मानी जाती है क्योंकि अतिरिक्त भाग अन्यथा सिद्ध है।

ललिता:-दैवयोग से शुक्त्यादि में प्रतीत होने वाला इदं अंश का भेद अप्रतीयमान शुक्तित्व अंश में विद्यमान है , फिर भी वह भेद शुक्तित्व- अज्ञान का प्रयोजक नहीं है । यह कभी नहीं माना जा सकता कि शुक्तित्वांश में अज्ञातत्व ही इदं अंश के भेद का प्रयोजक है , प्रत्युत वह अज्ञातत्व अंश अन्यथासिद्ध है । शुक्ति रजतस्थल में शुक्तित्व और इदं अंश दोनों के वाचक इदं और शुक्तिः दोनों पर्याय न होने के कारण ही इदं में ज्ञातत्व है और शुक्ति में अज्ञातत्व है । इसका प्रयोजक भेद नहीं है जिससे कि अधिष्ठान में सांशत्व का होना अनिवार्य माना जा सके , वह भेद तो काकतालीयन्याय से अन्यथा सिद्ध है । अन्यथासिद्ध को कोई भी दार्शनिक कारणकोटी में नहीं रखता है ॥४५॥

भेद में अन्यथासिद्धत्व का पुनः समर्थन (उपजाति छन्द)

शुक्तीदमंशात् पृथगप्रतीता त्रिकोणता स्यान्ननु वस्तुवृत्त्या ।
तथाऽपि तत्स्थं न पृथक्त्वमिष्टं तदप्रबुद्धत्वनिमित्तभूतम् ॥४६॥

अन्वयार्थः- शुक्ति के इदं अंश से अज्ञात त्रिकोणता भिन्न अवश्य है फिर भी त्रिकोणता गत भेद शुक्ति के अज्ञातत्व का प्रयोजक नहीं है ।

ललिता:- भ्रमस्थल में सामान्य और विशेष दो अंश माने जाते हैं , इनमें शुक्ति का इदं अंश सामान्य है और नीलपृष्ठत्व-त्रिकोणतादि विशेष अंश है । ये भले ही भिन्न हो किन्तु सीप में रहने वाला त्रिकोणतागत भेद उसके अज्ञातत्व का प्रयोजक नहीं है , वह तो अन्यथासिद्ध है । अन्यथासिद्ध तो कहीं भी कारणकोटी में नहीं माना गया है । यह ठीक है कि शुक्ति का ज्ञात इदं अंश सामान्य है और नीलपृष्ठत्व-त्रिकोणतादि विशेष अंश भिन्न है । फिर भी यह भेद विशेष अंश के अज्ञातत्व में निमित्त नहीं है ॥४६॥

पूर्वोक्त पक्ष का समर्थन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

यतः प्रपश्यन्नपि भेदिनः स्वं वनस्पते रूपमभिन्नमस्मात् ।
न भेदमस्य प्रतिपद्यतेऽक्ष्णा वनस्पतेः पार्श्वगतात्परस्मात् ॥४७॥

अन्वयार्थः-भेद अज्ञातता का प्रयोजक क्यों नहीं है ? इसी को स्पष्ट करते हैं कि भेद के आश्रय वृक्ष का स्वरूप प्रत्यक्ष होता हुआ भी उस वृक्ष से अभिन्न निकटवर्ती वृक्षान्तर का भेद आँख से नहीं दीख पाता है ।

ललिता:-निकटवर्ती दो वृक्ष प्रायशः दूर से एक वृक्ष के रूप दिखते हैं । उन दोनों वृक्षों में रहने वाला परस्परभेद उनसे अभिन्न होने पर भी नेत्र से दीखता नहीं है जब कि वृक्ष रूपी धर्मी से उसका भेदरूप धर्म भिन्न नहीं है , अपितु अभिन्न है । ऐसे दो अभिन्न पदार्थों में वृक्ष तो ज्ञात है किन्तु तद्गतभेद अज्ञात रह जाता है इसलिए अधिष्ठान में अज्ञातत्व रखने के लिए भेद का होना अनिवार्य

नहीं है ॥४७॥

अभेद दृष्टान्त द्वारा एक में ज्ञातत्व और अज्ञातत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

सप्रत्यभिज्ञनयनोत्थधियो घटादेः स्वाभाविकात्स्ववपुषोऽनतिरिक्तरूपः।
स्थेमाऽप्रबोधविषयो विषयत्वमेतीत्यङ्गीकृतं ननु मितेऽपि घटादिकेऽर्थे ॥

अन्वयार्थः-प्रत्यक्ष प्रमाण से घटादि पदार्थ के प्रमित हो जाने पर भी घटादिगत स्थिरता जो घटादि के स्वरूप से भिन्न नहीं है, उसका पहले अज्ञान रहता है। बाद में प्रत्यभिज्ञा के सहित नेत्र से उत्पन्न "सोऽयं घटः" इत्यादि रूप से विषय होता है, इसे सभी ने स्वीकार किया है।

ललिताः-घटादिगत स्थिरता स्वभावतः घट से भिन्न नहीं है फिर भी प्रत्यक्षादि प्रमाणों से जिस समय घटादि का यथार्थ बोध होता है उस समय घटादिगत स्थिरता अज्ञात ही रहती है, इसीलिए तो "सोऽयं घटो न वा" ऐसा सन्देह होता है। उस घटगत स्थिरता का ज्ञान तो संस्कार सहकृत इन्द्रियजन्य "सोऽयं घटः" इत्याकारक प्रत्यभिज्ञासे ही होता है। तत्पश्चात "सर्वं क्षणिकम्" इस भ्रान्त धारणा की निवृत्ति हो जाती है, ऐसा सभी विचारकों ने स्वीकार किया है। अतः एक ही वस्तु में ज्ञातत्व और अज्ञातत्व का होना विरुद्ध नहीं है ॥४८॥

दृष्टान्तसिद्ध अर्थ का समन्वय सिद्धान्त में करते हुए प्रसङ्ग का उपसंहार करते हैं (वसन्ततिलका)

एवं स्फुरत्यपि दृगात्मनि तत्स्वरूपेणास्फूर्तिभाजि परिकल्पिततोपपन्ना।
स्वाज्ञानतो जगदिदं परमेश्वरोऽसौ जीवोऽहमित्यपि विभागवतोऽल्पकस्य ॥४९॥

अन्वयार्थः पूर्वोक्त रीति से प्रत्यगात्मरूप से आत्मा ज्ञात होता हुआ भी आत्मविषयक अज्ञान के कारण नित्यमुक्तत्वादिरूप से अज्ञात ही रहता है, इसीलिए उस आत्मा में "यह जगत् है, वह परमेश्वर है, मैं जीव हूँ" ऐसे भेदवाली परिच्छिन्न अहङ्कार की कल्पना होती ही है।

ललिताः-शुक्ति, वनस्पति इत्यादि के दृष्टान्त द्वारा जिस प्रकार एक में ज्ञातत्व और अज्ञातत्व पहले बतलाया जा चुका है, ऐसे ही प्रत्यगात्मा का "अहमस्मि" इस रूप में स्फुरण होते हुए भी "मैं नित्य-शुद्ध-बुद्ध-मुक्त स्वभाव ब्रह्म हूँ, ऐसा स्फुरण न होने के कारण अनादि, अनिर्वचनीय अज्ञान से "यह सामने दीखने वाला जगत् है, वह शास्त्रगम्य परोक्ष परमेश्वर है और मैं जीव हूँ" इस प्रकार परिच्छिन्नता की कल्पना होती ही रहती है, इसीलिए "मैं हूँ" ऐसा सभी जानते हैं, फिर भी "मैं नित्यमुक्त ब्रह्म हूँ" इस रूप में नहीं जान पाते, इसका एकमात्र कारण अनादि अनिर्वचनीय अज्ञान ही है ॥४९॥

अहङ्कारादि में मिथ्यात्व उपपादन का प्रयोजन (शालिनी छन्द)

अल्पं रूपं बन्धनं प्रत्यगात्मा बद्धोऽनेन स्वच्छचैतन्यमूर्तिः।
स्वात्माज्ञानं कारणं बन्धनेऽस्य स्वात्मज्ञानात्तन्निवृत्तिश्च मुक्तिः ॥५०॥

अन्वयार्थः-अहङ्कारादि से परिच्छिन्न रूप ही बन्धन है , इसी से स्वच्छ चैतन्यमूर्ति होता हुआ भी प्रत्यगात्मा बंधा हुआ है। इसके बन्धन में आत्मा का अज्ञान ही कारण है एवं स्वात्मज्ञान से उसकी निवृत्ति होना ही मोक्ष है।

ललिताः-परिच्छिन्न कर्तृत्व-भोक्तृत्वादि ही आत्मा में बन्धन हैं जो अनर्थरूप हैं क्योंकि इसी परिच्छिन्नता से निर्मल , चैतन्यरूप प्रत्यगात्मा बंधा हुआ जान पड़ता है। वह विज्ञानस्वरूप होता हुआ भी "मैं अज्ञ हूँ" आनन्दरूप होता हुआ भी "मैं दुःखी हूँ" ऐसा मानता है। इस प्रकार इसके बन्धन का कारण आत्माश्रित आत्मविषयक अज्ञान ही है जिसकी निवृत्ति "अहं ब्रह्मास्मि" इस दृढ़ अपरोक्ष ज्ञान से ही हो सकती है जिसे मोक्ष कहते हैं ॥५०॥

बन्धन एवं उसके कारण अज्ञान में मिथ्यात्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमप्यविदुषोऽस्य न तु स्वतोऽस्ति चैतन्यनिर्विकृतिताद्वयताविरोधात्।
अज्ञातताऽप्यनवबोधनिबन्धनैव नात्माश्रयत्वमपि चोदयितव्यमत्र ॥५१॥

अन्वयार्थः- इस अज्ञानी पुरुष में रहने वाला अज्ञान भी स्वतः नहीं है क्योंकि अज्ञान को स्वतः मानोगे तो आत्मा की चैतन्यरूपता , निर्विकारता और अद्वितीयता के साथ विरोध आने लग जएगा। अज्ञातता का निमित्त भी अज्ञान ही है। इतने पर भी यहाँ आत्माश्रयत्व दोष नहीं दे सकते।

ललिताः-"मैं अज्ञानी हूँ" इस अनुभव से अज्ञ पुरुष ही अज्ञान का आश्रय है , पर अहङ्कारादि बन्धन के समान यह अज्ञान भी आत्मा में स्वाभाविक नहीं है। अपितु कल्पित है। यदि अज्ञान को स्वाभाविक मानोगे तो श्रुति एवं अनुभव से सिद्ध जो आत्मा में चैतन्यरूपता , निर्विकारता और अद्वितीयता है उसके साथ विरोध आने लग जाएगा। अतः आत्मा में अज्ञातता भी अज्ञान के कारण ही अध्यस्त है। इसी प्रकार अज्ञान से अज्ञान को कल्पित मानने पर भी आत्माश्रयत्व की शङ्का यहाँ पर नहीं कर सकते क्योंकि यह अज्ञान अनादि और अध्यस्त है जो पूर्व-पूर्व अध्यास उत्तरोत्तर अध्यास का निमित्त बीजवृक्ष की भाँति बनता रहता है ॥५१॥

अज्ञान से अज्ञान की कल्पना मानने पर आने वाले आत्माश्रयदोष का परिहार (वसन्ततिलका)

द्वारं तमोऽन्वयमपेक्ष्य दृशा हि दृश्यं सङ्गच्छते सकलमत्र न नो विवादः।
मोहोऽपि दृश्यवपुरत्र च संवदध्वे तस्मात्तदन्वयनिमित्तमपीह मोहः ॥५२॥

अन्वयार्थः- सम्पूर्ण दृश्यवर्ग आत्मा में अज्ञान के सम्बन्ध के कारण ही दृगात्मा से सम्बन्ध भासता है , इसमें हम सभी का मतभेद नहीं है। अन्य अनात्मवस्तु की भाँति मोह को भी आप दृश्यस्वरूप मानते ही है , इसीलिए आत्मा में अज्ञान से सम्बद्ध ही अज्ञान सिद्ध होता है।

ललिता :-घट और ज्ञान का सम्बन्ध दृग्दृश्यरूप होने के कारण अज्ञानकृत है , वैसे ही आत्मा

में अज्ञान के कारण ही अज्ञान का सम्बन्ध है जैसे घटादि दृश्य हैं जिनका दृगात्मा के साथ सम्बन्ध अज्ञान के कारण आध्यासिक है , ऐसे ही मोह भी दृश्यस्वरूप ही है , ऐसे हम सभी मानते हैं। अतः अन्य दृश्य वस्तु का सम्बन्ध आत्मा के साथ जैसे अज्ञाननिमित्तक आध्यासिक है , ऐसे ही आत्मा के साथ अज्ञान का सम्बन्ध भी अज्ञाननिमित्तक आध्यासिक ही है। यह मोह स्व एवं पर सभी का साधक है ॥५२॥

प्राभाकरादि मत से आत्माश्रयत्व दोष का वारण (वसन्ततिलका छन्द)

संविद्धुरं वहति तद्विषयोपयुक्तां स्वात्मन्यपि स्वरसतः स्वकरूपसिद्धेः।
कार्यप्रपञ्चपरिकल्पनमात्ममोहात् मोहप्रकल्पनमपीति तथोपपन्नम् ॥५३॥

अन्वयार्थः-जैसे अपने विषय में उपयुक्त संवित् अपने विषय को प्रकाशता है और स्वभावतः स्वयंप्रकाश होने के कारण अपने को भी प्रकाशता है , वैसे ही आत्मा के अज्ञान से कार्यप्रपञ्च की कल्पना होती है और वही अज्ञान अपनी कल्पना का कारण भी होता है।

ललिताः- त्रिपुटिप्रकाशवादी प्रभाकर संवित् को स्वयंप्रकाश मानते हैं , वह संवित् संविदाश्रयत्वेन आत्मा को और विषयत्वेन घटादि को प्रकाशित करता है। साथ ही स्वयंप्रकाश होने के कारण अपने को भी प्रकाशित करता है वैसे ही अज्ञान में भी स्व-परनिर्वहनसामर्थ्य है इसीलिए आत्मा का अज्ञान कार्यप्रपञ्च की कल्पना करता है और अज्ञान की भी कल्पना करता है ॥५३॥

सर्वसम्मति से आत्माश्रयत्व का वारण (वसन्ततिलका छन्द)

आत्मा प्रसाधयति वेद्यपदार्थजातं स्वात्मानमप्यवगतिक्षमशक्तियोगात्।
स्वाज्ञानमेवमिदमात्मपरप्रक्लृप्तौ शक्तं भवेदिति न किंचन दौःस्थ्यमस्ति ॥५४॥

अन्वयार्थः- जैसे स्व एवं पर व्यवहारानुकूल शक्ति के कारण निखिल पदार्थ का साधक होता हुआ आत्मा अपना साधक भी है , वैसे ही यह आत्मा का अज्ञान स्व एवं अन्य की कल्पना में समर्थ है , इसमें कोई आपत्ति नहीं है।

ललिता :- इस बात को सभी मानते हैं कि आत्मा की सिद्धि पहले है तभी वह आत्मा सकल वेद्यपदार्थ की सिद्धि करता है। ऐसी विचित्र ज्ञानशक्ति उस आत्मा में है जिससे स्व एवं पर सबकी सिद्धि करता रहता है , ऐसे ही यह आत्मविषयक अज्ञान भी स्व तथा पर की कल्पना करने में सशक्त माना गया है, ऐसा मानने में कोई भी दुरवस्था नहीं है ॥५४॥

संवित् एवं आत्मा को न मानने वाले के पक्ष में भी आत्माश्रयत्व का वारण देखा गया है (उपजाति)

भेदं च भेद्यं च भिनत्ति भेदो यथैव भेदान्तरमन्तरेण।
मोहं च कार्यं च बिभर्त्ति मोहस्तथैव मोहान्तरमन्तरेण ॥५५॥

अन्वयार्थः-जैसे अन्योन्याभावरूप भेद अन्य भेद के बिना ही भेद्य वस्तु तथा अपने को भी

भिन्न बतलाता है , वैसे ही अज्ञान भी अज्ञानान्तर के बिना ही कार्यप्रपञ्च एवं मोह को पुष्ट करता है।

ललिताः- "घटपटौ भिन्नौ , अवयवभेदात् " इस प्रकार अवयव भेद के कारण घट-पट का भेद सिद्ध होता है। वही भेद स्वयं को भी अनुयोगी-प्रतियोगीरूप घटपट से अपने को भिन्न बतलाता है। ऐसा करने में वह किसी भेदान्तर की अपेक्षा नहीं रखता। वैसे ही अनादि अनिर्वचनीय अज्ञान भी कार्यप्रपञ्च एवं अपने को सिद्ध करता है , इस दुर्घट कार्य के लिए किसी दूसरे अज्ञान की अपेक्षा नहीं रखता। अतः मोह संपूर्ण अहङ्कारादि अनात्म वस्तु का कल्पक है और स्वयं का कल्पक भी है ऐसा मानने पर आत्माश्रयत्व दोष का वारण उपर्युक्त सभी कल्पों के द्वारा कर दिया गया है ॥५५॥

सूत्रकार ने भी बन्धनिवृत्ति का कारण ज्ञान को बतलाते हुए उक्त बातों का ही सङ्केत किया है

(शालिनी छन्द)

ब्रह्मज्ञानं सूत्रयन् सूत्रकारो बन्धोत्पत्तेर्हेतुविध्वंसनाय।
एतत्सर्वं सूचयामास तस्मादेतत्सर्वं भाषते भाष्यकारः ॥५६॥

अन्वयार्थः-बन्धन उत्पत्ति के कारण अज्ञान को ध्वस्त करने के लिए सूत्रकारने "जिज्ञासा" सूत्र द्वारा ब्रह्मज्ञान को समर्थ माना है ,इन सभी बातों का सूचन "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" सूत्रद्वारा किया है। इसीलिए भाष्यकार ने अध्यास का विस्तृत वर्णन अपने ब्रह्मसूत्रभाष्य में किया है।

ललिताः- सूत्रकार ने अध्यास का स्पष्ट वर्णन नहीं किया , फिर भी बन्ध उत्पत्ति के हेतु अज्ञान का नाश ब्रह्मज्ञान ही कर सकता है। इसीलिए "जिज्ञासा" सूत्र में ब्रह्मज्ञान के लिए वेदान्तविचार की आवश्यकता को सूचित किया है। इन सभी बातों का सङ्केत सूत्रकार ने "जिज्ञासा" सूत्र के द्वारा किया है , इसीलिए भाष्यकार ने ब्रह्मसूत्र में विस्तार से अध्यास का चिन्तन किया है अन्यथा भाष्यकार का वह विचार सूत्र से बर्हिभूत होने के कारण अनुपादेय हो जाता ॥५६॥

सूत्रकार तथा भाष्यकार द्वारा वर्णित अध्यास की चर्चा इस ग्रन्थारम्भ में शास्त्रसम्मत बतला रही है

(स्रग्धरा छन्द)

तस्मादध्यस्तमेतत्सकलमपि दृशौ भूमरूपातिरिक्तं
रूपं स्वाज्ञानमात्रादिति भवति परब्रह्मधीबाध्यमेतत्।
ईशित्रादिप्रभेदप्रतिहतिफलकज्ञानदौःस्थ्यापनुत्त्यै
श्रीमच्छारीरकार्थप्रकटनपटुताशालि शास्त्रं विदध्मः ॥५७॥

अन्वयार्थः-इसीलिए ब्रह्मभिन्न सम्पूर्ण प्रपञ्च भी चैतन्य आत्मा में अध्यस्त है जिसका एकमात्र कारण आत्मा का अज्ञान ही है। अतः यह अज्ञान ब्रह्मज्ञान से बाधित हो जाता है। जीव-ईश्वरत्वादि के भेद को नष्ट करने वाले ज्ञान की दुरवस्था को मिटाने के लिए हम शारीरक अर्थ के

तात्पर्य को बतलाने में अत्यन्त कुशल इस संक्षेपशारीरक शास्त्र का वर्णन करने जा रहे हैं।

ललिताः-भूमत्व ब्रह्म को छोड़कर कर्तृत्व-भोक्तृत्वादिरूप समस्त प्रपञ्च भी प्रत्यगात्मा में केवल अज्ञानमात्र दोष के कारण कल्पित है, इसीलिए यह जगत् परब्रह्म के अपरोक्षानुभव से बाधित हो जाता है, शारीरक मीमांसा का परम तात्पर्य ब्रह्मात्मैक्य बोध कराने में है। उस तात्पर्य को प्रकट करने में अत्यन्त पटु यह संक्षेपशारीरक शास्त्र है जिसकी रचना हम कर रहे हैं। (यहाँ तक अध्यासवर्णक का विचार किया गया।) ॥५७॥

पूर्वमीमांसा से ब्रह्मविचार की अगतार्थता का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

मीमांसितव्यमनयैव सदद्वितीयं मीमांस्यमेव च सदात्मतयाऽनयैतत्।
ज्ञातं प्रयोजनमनेन पथेदमस्यास्तन्नान्तरीयकतया च तमोनिवृत्तिः ॥५८॥

अन्वयार्थः-इस उत्तरमीमांसा से ही सद् अद्वितीय ब्रह्म विचारणीय है, वह सद् ब्रह्म भी इस उत्तरमीमांसा द्वारा आत्मरूप से ही विचारणीय है। इस मार्ग से अवगत ब्रह्म इस उत्तरमीमांसा का प्रयोजन है। अज्ञान की निवृत्ति तो ब्रह्मज्ञान से स्वतःसिद्ध है।

ललिता :-इस ग्रन्थ का विषय तथा प्रयोजन निश्चित होने पर ही यह शास्त्र आरंभणीय हो सकेगा, अतः शास्त्रकार का कहना है कि उत्तरमीमांसा से ही सद् अद्वय ब्रह्म का विचार करना चाहिए। वह वेदान्त का विचारणीय विषय ब्रह्म है। वेदान्तशास्त्रोक्त मीमांसा से ही मीमांसनीय है, धर्ममीमांसा से नहीं। अज्ञातब्रह्म विचार का विषय है और वही ज्ञात होने पर प्रयोजनरूप सिद्ध होता है। अतः इस उत्तरमीमांसा का प्रयोजन यह सद् अद्वय ब्रह्म इस मार्ग से अवगत होकर ही सिद्ध होता है। ब्रह्मज्ञान हो जाने पर अज्ञान की निवृत्ति तो अर्थतः सिद्ध है, इसके लिए कुछ पृथक् प्रयत्न की आवश्यकता नहीं है ॥५८॥

पूर्वमीमांसा से गतार्थ होने के कारण ब्रह्म विचारणीय नहीं है, इस शङ्का का समाधान(द्रुतविलम्बित)

न च गतार्थमिदं प्रतिभाति नो न हि विधेः पदमात्मसमीक्षणम्।
न खलु यागददातिजुहोतिवत् पुरुषतन्त्रमिहात्मनिदर्शनम् ॥५९॥

अन्वयार्थः- आत्मसमीक्षा हमें पूर्वमीमांसा से गतार्थ नहीं भासती है क्योंकि आत्मदर्शन विधि का विषय नहीं है। जैसे याग, दान और होम पुरुषप्रयत्नाधीन है वैसा यहाँ पर आत्मदर्शन पुरुषप्रयत्नाधीन नहीं है।

ललिताः-"अथातो धर्मजिज्ञासा" (जै० १-१-१) इस प्रतिज्ञा के अनुसार यागादि धर्मों का ही विचार पूर्वमीमांसा में किया गया है, ब्रह्म का विचार नहीं किया गया है। और न याग, दान, और होम की भाँति आत्मज्ञान विधि का विषय ही है, क्योंकि जो क्रिया पुरुषप्रयत्नाधीन होती है वही सदा विधि का विषय हुआ करती है। आत्मज्ञान वस्तुतन्त्र और प्रमाणतन्त्र है, पुरुषप्रयत्नाधीन नहीं है जिससे की यागादि कि भाँति आत्मज्ञान को विधि का विषय माना जाए। अतः हमें यह आत्मज्ञान पूर्वमीमांसा से

गतार्थ नहीं भासित होता है , इसलिए यह शास्त्र आरम्भणीय है ।।५९।।

अज्ञात ब्रह्म के ज्ञान को विधि विषय मानने पर दोष प्रदर्शन(द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च रूपितगोचरता विधेर्न परमात्मधियोऽस्ति च रूपणम् ।
अविदिते परमात्मनि तद्धियो न खलु रूपितता घटनान्विता ।।६०।।

अन्वयार्थः- एक यह भी स्मरण रखना चाहिए कि विधि का विषय सदा ज्ञात पदार्थ ही होता है । परमात्मज्ञान विधि का विषय नहीं हो सकता क्योंकि परमात्मा को अज्ञात मानने पर परमात्मज्ञान का निरूपण नहीं हो सकता ।

ललिताः- अज्ञात विषय में पुरुष को कभी भी प्रेरित नहीं किया जा सकता , किन्तु ज्ञात विषय में ही प्रेरित किया जा सकता है । जैसे विधान से पूर्व यागादि के स्वरूप का ज्ञान कराया जाता है , ऐसे ही ब्रह्मज्ञान के विधान से पूर्व ब्रह्मज्ञान का निरूपण भी आवश्यक है । परन्तु ब्रह्म के अविदित रहने पर उसके ज्ञान का निरूपण तो हो नहीं सकता , ऐसी स्थिति में अज्ञात रहने पर ब्रह्मज्ञान विधि का विषय किसी भी प्रकार से नहीं हो सकता ।।६०।।

ज्ञात ब्रह्म में विधिविषयत्व का निराकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

विदितता परमात्मन इष्यते यदि वृथा विधिरस्य धियो भवेत् ।
निखिलभेदनिदाननिवृत्तितो भवति तद्विषयादि च दुर्लभम् ।।६१।।

अन्वयार्थः- यदि परमात्मा में ज्ञातता मानना इष्ट हो तो उसके ज्ञान का विधान व्यर्थ हो जाएगा क्योंकि परमात्मज्ञान से समस्त भेद के कारणभूत अज्ञान की निवृत्ति हो जाने पर विधि के विषयादि भी दुर्लभ हो जाएँगे ।

ललिताः- विधि से पूर्व यदि परमात्मा को ज्ञात माना जाए तो परमात्मज्ञान का विधान निष्प्रयोजन हो जाएगा क्योंकि विधि का प्रयोजन तो पहले ही सिद्ध हो चुका है , वह है सम्पूर्ण भेद के मूल अज्ञान की निवृत्ति , ऐसी स्थिति में जब अधिकारी कर्म और फल आदि सकल भेद की निवृत्ति अज्ञान के मिट जाने से हो चुकी है तो फिर विधि के विषयादि कैसे सुलभ हो सकेंगे ।।६१।।

द्वितीयवर्णक का उपसंहार (द्रुतविलम्बित छन्द)

इति न धर्मविशेषसमर्पणं श्रुतिशिरोवचनैः क्रियते ततः ।
भवति धर्मविचारगतार्थताऽनवसरः परमात्मविचारणे ।।६२।।

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त रीति से ब्रह्मज्ञान में विधि का होना असम्भव होने के कारण वेदान्तवाक्यों के द्वारा धर्मविशेष का विधान नहीं मिलता है , इसलिए ब्रह्मविचार में धर्मविचार से गतार्थता का प्रसङ्ग नहीं आता ।

ललिताः-यदि ब्रह्मज्ञान को विधि का विषय होना सम्भव था , तो वेदान्तवाक्य द्वारा भी धर्मविशेष

का विधान किया जा सकता था। ऐसी स्थिति में पूर्वमीमांसाशास्त्र से भी ब्रह्मविचार गतार्थ हो जाता, ब्रह्मविचार के लिए उत्तरमीमांसा का आरम्भ करना आवश्यक नहीं था। किन्तु वेदान्तवाक्यों द्वारा जब धर्मविशेष का विधान ही नहीं है तो ब्रह्मविचाररूप उत्तरमीमांसा आरम्भ में पूर्वमीमांसा से गतार्थता का प्रसङ्ग उठना अनावश्यक है ॥६२॥

वेदान्तवाक्यगत लिङादि-प्रयोग की व्यवस्था (स्रग्धरा छन्द)

अर्हाद्यर्थे च कृत्यस्मरणमभिमतं पाणिनेः प्रार्थनादौ
लिङ्लोडादेश्च वृत्तिः प्रचुरमभिमता पाणिनेर्जैमिनेश्च ।
तस्माद्वेदान्तवाक्ये पठितमपि लिङाद्यन्यथा योजनीयं
विध्यर्थासंभवेन स्फुटमुदितनयादेतदन्यागतार्थम् ॥६३॥

अन्वयार्थः-महर्षि पाणिनि ने कृत्यप्रत्ययों का प्रयोग अर्हादि अनेक अर्थों में किया है। ऐसे ही लिङ्-लोट् आदि प्रत्यय का प्रयोग प्रार्थनादि अर्थ में पाणिनि और जैमिनि दोनों को अभिमत है। इसलिए वेदान्तवाक्य में पठित लिङादि प्रत्ययों की योजना अर्हादि अर्थ में कर लेनी चाहिए। इस प्रकार विध्यर्थ असम्भव होने के कारण यह वेदान्तशास्त्र पूर्वमीमांसा शास्त्र से सर्वथा गतार्थ नहीं है।

ललिताः-"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" इत्यादि वेदान्तवाक्यों में तव्यप्रत्यय विधि अर्थ में पाणिनिजी को अभिमत नहीं है, किन्तु अर्हादि अर्थ में कृत्यप्रत्यय का विधान उन्हें अभिमत है । इसीलिए महर्षि पाणिनि ने "अर्हे कृत्यतृचश्च" (पा० ३-३-१६९) ऐसा सूत्र बनाया है अर्थात् कृत्य और तृच् प्रत्यय "अर्ह"अर्थ में होते हैं , तदनुसार "द्रष्टव्यः" शब्द का अर्थ है कि आत्मा दर्शनार्ह है। ऐसे ही "आत्मेत्युपासीत" इत्यादि वाक्यों में लिङ्लकार का उपयोग विधि अर्थ में नहीं किया गया है , अपितु प्रार्थनादि अर्थ में किया गया है , क्योंकि "विधिनिमंन्त्रणामन्त्रणाधीष्टसंप्रश्नप्रार्थनेषु लिङ्" (पा० ३-३-१६१) "लोट्च" (पा० ३-३-१६२) ऐसे पाणिनि के सूत्र हैं। वैसे ही महर्षि जैमिनि ने भी विधि अर्थमात्र में लिङादि का प्रयोग न कर अन्य अर्थों में किया है। " विष्णुरुपांशु यष्टव्यः " (तै०सं २-६-६) इस वाक्य में जब विधान सम्मत नहीं दिखता तब प्रशंसादि अर्थ में लिङादि का प्रयोग मानते हैं। अतः विधिशून्य वेदान्तशास्त्र को पूर्वमीमांसा से गतार्थ नहीं माना जा सकता , इसलिए वेदान्तशास्त्र पृथक् आरम्भणीय है ॥६३॥

अधिकारी निरूपण (स्रग्धरा छन्द)

एकाहाहीनसत्रद्वयविधिविहितानेककर्मानुभाव-
ध्वस्तस्वान्तोपरोधाः कथमपि पुरुषाश्चिद्दिदृक्षां लभन्ते ।

यज्ञेनेत्यादिवाक्यं शतपथविहितं कर्मवृन्दं गृहीत्वा
स्वोत्पत्त्याम्नानसिद्धं पुरुषविविदिषामात्रसाध्ये युनक्ति ।।६४।।

अन्वयार्थः- एकाह और अहीन , दो प्रकार के सत्रादि कर्मों का विधान है , ऐसे विहित अनेक कर्मानुष्ठान के प्रभाव से जिनके अन्तःकरण के मल ध्वस्त हो चुके हैं ऐसे पुरुष किसी प्रकार भी आत्मदर्शन की अभिलाषा प्राप्त कर लेते हैं । इसी को "यज्ञेन दानेन" (बृ० ४-४-२२) इत्यादि वाक्य से शतपथब्राह्मण विहित कर्मों को लेकर पुरुषविविदिषामात्र साध्य में स्वोत्पत्ति पाठ द्वारा सिद्ध कर्मसमुदाय का विधान करता है ।

ललिताः-जिस सोमयाग में सुत्याकाल अर्थात् अभिषव दिन एक ही होता है उसे एकाह कहते हैं और जिसमें अभिषव के दिन अनेक होते हैं उसे अहीन कहते हैं । साथ ही एकाह का यजमान एक नियत होता है , किन्तु सत्र कर्म में ऋत्विक् एवं यजमान नियत नहीं होते , ऋत्विक् ही यजमान हो जाते हैं , इसीलिए उस याग का फल सभी को समानरूप से मिलता है । एकाह एक दिन में सम्पन्न होता है , किन्तु सत्र अनेकदिनों में सम्पन्न होता है , इसलिए उसे द्वादशाह भी कहते हैं । ऐसे विहित यगादि अनेक कर्मों के अनुष्ठान के फलस्वरूप जिनके अन्तःकरण का मल नष्ट हो चुका है ऐसे पुरुष किसी प्रकार भी आत्मदर्शन की जिज्ञासा प्राप्त कर लेते हैं । "यज्ञेन दानेन" इत्यादि शतपथब्राह्मणवाक्य भी यही बतला रहा है । कर्मस्वरूप बोधक वाक्य को उत्पत्तिवाक्य कहते हैं , उस से कर्मसमुदाय की सिद्धि होती है । उत्पत्तिवाक्य से अवगत एक ही कर्म का विनियोग सकाम पुरुष स्वर्गादि के उद्देश्य से करता है और निष्काम पुरुष अन्तःशुद्धि के लिए करता है । इसीलिए वह शास्त्रविहित कर्म पुरुषविविदिषामात्र के उद्देश्य से अनुष्ठित होता है जो अन्तः शुद्धि का कारण बन जाता है । इस प्रकार शुद्धान्तःकरण पुरुष ब्रह्मविचार का अधिकारी माना जाता है ।।६४।।

ब्रह्मविचार के लिए जिज्ञासु का कर्तव्योद्बोधन (द्रुतविलम्बित छन्द)

उपससाद चतुष्टयसाधनो निशितबुद्धिरशुद्धिपरिक्षयात् ।
विविदिषुर्विहितैर्विविधाध्वरैर्विदितवेद्यतमं विधिवद् गुरुम् ।।६५।।

अन्वयार्थः-अनेक विहित यागादि कर्मों के अनुष्ठान से पाप के क्षय हो जाने के कारण कुशाग्रबुद्धि , साधनचतुष्टयसम्पन्न , विविदिषु अधिकारी श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठगुरु के पास विधिपूर्वक जाता है ।

ललिताः- "तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत् "(मुण्ड० २-१२) इस श्रुति के आदेशानुसार विवेक , वैराग्य शमदमादि षट्सम्पत्ति एवं मुमुक्षुता से युक्त ब्रह्मजिज्ञासु कुशाग्रबुद्धि पुरुष शास्त्रविधि से श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठगुरु के पास जाता है ।।६५।।

मुमुक्षु का स्वरूप वर्णन (औपच्छन्दसिकच्छन्द)

इह जगति हि सर्व एव जन्तुर्निरतिशयं सुखमुत्तमं ममास्तु ।
उपरमतु तथोपघातरूपं विषयजदुःखमिति स्पृहां करोति ॥६६॥

अन्वयार्थः-इस संसार में सभी जीव , निरतिशय उत्तम सुख मुझे मिले तथा विषयसंसर्गजन्य उपघातरूप दुःख नष्ट हो जाए , ऐसी इच्छा करते हैं ।

ललिताः-"हि" शब्द प्रसिद्धचर्थक है , जिसका अभिप्राय है कि इस संसार में सभी जीव मोक्ष की इच्छा करते हैं , क्योंकि मुझे निरतिशय उत्तम सुख प्राप्त हो और विषयसंसर्ग से होनेवाला परमानन्द का प्रतिबन्धक दुःख नष्ट हो जाए। ऐसी स्थिति में मानना पड़ता है कि सभी मुमुक्षु हैं , मुमुक्षु पुरुष ही वेदान्तविचार का अधिकारी है ॥६६॥

मोक्षाभिलाषी सभी हैं (औपच्छन्दसिकच्छन्द)

निरतिशयसुखं च दुःखजातव्युपरमणं च वदन्ति मोक्षतत्त्वम् ।
उभयमपि जनोऽभिवाञ्छतीति स्फुटतरमस्य सदाऽस्ति मोक्षवाञ्छा ॥६७॥

अन्वयार्थः-श्रुति एवं जीवन्मुक्त पुरुष निरतिशय सुख एवं सकलदुःखनिवृत्ति को ही मोक्षतत्व बतलाते हैं । जीव इन दोनों को ही चाहता है इसीलिए इस जीव को सदा मोक्षवाञ्छा स्पष्ट भासती है ।

ललिताः- निरतिशय सुख तथा दुःख समुदाय के अत्यन्ताभाव का नाम ही मोक्ष है , उस की इच्छा को ही मुमुक्षा कहते हैं । जब इन दोनों की ही इच्छा प्राणीमात्र करते हैं तब मानना पड़ेगा कि इस जीव में मोक्षाभिलाषा सदा सुस्पष्ट है । जब जन सामान्य को भी ऐसी इच्छा होती है तो भला विवेकादि साधनचतुष्टय सम्पन्न पुरुष को मोक्षाभिलाषा क्यों नहीं होगी ? ॥६७॥

मोक्षसुख में प्रमाणका निरूपण (औपच्छन्दसिकच्छन्द)

उभयमपि परात्मनः स्वरूपं विमलचिदेकरसं स्वयंप्रकाशम् ।
इति भवति विना प्रमाणमस्मिन्नुदितनयादभिवाञ्छनोपपत्तिः ॥६८॥

अन्वयार्थः- परमात्मा का स्वरूप पूर्वोक्त दोनों ही है जो शुद्ध , चिदेकरस एवं स्वयंप्रकाश है । अतः प्रमाण के बिना भी पूर्वोक्त मोक्ष की इच्छा उक्त रीति से सिद्ध हो जाती है ।

ललिताः- मोक्ष का स्वरूप निरतिशय सुख एवं निखिलदुःखों की निवृत्ति ही माना गया है , वही परमात्मा का स्वरूप है जो शुद्ध चैतन्यघन स्वयंप्रकाश है । परमात्मा के इस स्वरूप की सिद्धि के लिए किसी प्रमाण की आवश्यकता नहीं है । अतः पूर्वोक्त रीतिसे मुमुक्षु की सिद्धि हो जाती है जिसका निराकरण कोई भी विवेकशील व्यक्ति नहीं कर सकता ॥६८॥

मुमुक्षु का दौर्लभ्योपपादन(रथोद्धता छन्द)

कर्मकाण्डकृतबुद्धिशुद्धितस्तर्किते च खलु मोक्षवस्तुनि।
अर्थिताऽस्य घटते प्रयोजकज्ञाननुन्नमनसो महात्मनः ॥६९॥

अन्वयार्थः-कर्मकाण्ड के अनुष्ठान से जिसकी बुद्धि शुद्ध हो चुकी है और जिसने मोक्षवस्तुका विचार से निर्णय कर रखा है। ऐसे श्रवणादि में प्रवर्तक वेदान्तवाक्य से उत्पन्न आपातज्ञान वाले इस मुमुक्षु महात्मा में मोक्षाभिलाषा होती ही है।

ललिताः- यह सत्य है कि मोक्ष के अधिकारी सभी नहीं हैं , किन्तु शास्त्रविहित वर्णाश्रमधर्मानुष्ठान कर लेने के कारण जिनकी बुद्धि शुद्ध हो चुकी है और जिन्होंने आपाततः वेदान्तश्रवण से मोक्ष के स्वरूप को समझ लिया है , ऐसे श्रवणादि में प्रेरक सामान्य ज्ञान से प्रेरित अन्तःकरण वाले किसी-किसी महात्मा में मोक्षाभिलाषा उत्पन्न होती ही है। अतः मुमुक्षु का दौर्लभ्य होने पर भी अभाव नहीं है ॥६९॥

गुरूपसत्ति का उपपादन (रथोद्धता छन्द)

धर्मनिर्णयनिमित्तमिष्यते वेदवित्परिषदेव मानवे।
तद्वदत्र गुरुणाऽस्य सङ्गतिस्तेन चास्य घटतेऽर्थिता गुरौ ॥७०॥

अन्वयार्थः- मनुस्मृति में ऋग्वेदादि के विद्वानों की परिभाषा ही धर्मनिर्णय का निमित्त मानी गयी है, वैसे ही इस मोक्षमार्ग में गुरूपसदन इस मुमुक्षु के लिए आवश्यक है। अतः मुमुक्षु की गुरूपसत्ति का वर्णन उचित ही है।

ललिताः-ऋग्वेद , यजुर्वेद एवं सामवेद तीनों वेदों के विद्वानों की सभा धर्मनिर्णय के लिए निमित्त मनुस्मृति में कही गयी है । वैसे ही इस ब्रह्मबोधक वेदान्तशास्त्र में गुरूपसत्ति ही प्रधान कारण माना गया है। "आचार्यवान् पुरुषो वेद"(छा० ६-१४-२) ऐसा शास्त्र का आदेश है। ऐसी स्थिति में मोक्षाभिलाषी ब्रह्मजिज्ञासु के हृदय में वेदान्तविचार के लिए गुरूपसदन की इच्छा स्वभाव से होती ही है ॥७०॥

उत्तरमीमांसा में अधिकारी निरूपण का औचित्यप्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

यः कर्मकाण्डविषयेऽभिहितोऽधिकारी सोऽयं प्रवृत्तिषु निवृत्तिषु तुल्यरूपः।
अत्राभिधित्सितविशेषणपूगयुक्तोऽसाधारणस्त्वभिमतः पुरुषो निवृत्तौ ॥७१॥

अन्वयार्थः-कर्मकाण्ड के विषय में जो अधिकारी कहा गया है वह अग्निहोत्रादि प्रवृत्ति एवं कलञ्जभक्षणादि निवृत्ति में एकरूप साधारण हैं , किन्तु इस निवृत्तिशास्त्र में जो अधिकारी कहा गया है वह तो विवक्षित विशेष गुणों से युक्त असाधारण पुरुष अधिकारी अभिमत है।

ललिता:-कर्मकाण्ड के विषयमें अधिकार प्राप्त करने के लिए अर्थित्व , वैदुष्य , शास्त्र से अनिराकृतत्व आदि गुण अपेक्षित कहे गये हैं जो अग्निहोत्रादि प्रवृत्ति कर्मों एवं कलञ्जभक्षणादि निषिद्ध पदार्थों के त्याग में एक सा अधिकारी साधारण माना गया है। अग्निहोत्रादि का अनुष्ठाता पुरुष कलञ्जभक्षण करता हो अथवा कलञ्जभक्षण करने वाला पुरुष अग्निहोत्रादि करता हो तो ऐसों को समान प्रत्यवाय का भागी माना है। किन्तु इस ब्रह्मविचार शास्त्र का अधिकारी अभीप्सित विवेक, वैराग्य , शमादि षट्सम्पत्ति और मुमुक्षुता आदि विशेषणों से युक्त असाधारण पुरुष अधिकारी माना गया है जो कर्मानुष्ठान का विधितः परित्याग कर वेदान्तविचार में अनन्यभाव से संलग्न हो गया है। ऐसे असाधारण अधिकारी निर्णय के लिए "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" (ब्र० १-१-१) सूत्र की परम आवश्यकता है ॥७१॥

कर्माधिकारी की अपेक्षा वेदान्तश्रवणाधिकारी में वैलक्षण्यप्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

शास्त्रं प्रवृत्तिषु निवृत्तिषु तुल्यरूपं साधारणस्य पुरुषस्य पुराऽभ्यधायि।
अस्योच्यते सकलकर्मनिवृत्तिभाजः सर्वं निवृत्तिविषयं श्रवणादिशास्त्रम् ॥७२॥

अन्वयार्थ:- कर्मकाण्डशास्त्र ने यागादि प्रवृत्ति और हिंसापरित्यागादि निवृत्ति में साधारण पुरुष को पहले अधिकारी कहा था किन्तु निवृत्तिमात्र को बतलाने वाला श्रवणादिशास्त्र तो इस वेदान्त में सकल कर्मों के परित्याग करने वाले को ही अधिकारी मानता है।

ललिता:- पूर्वमीमांसा शास्त्र में आचार्य जैमिनि ने यागादि प्रवृत्ति एवं हिंसादिपरित्यागरूप निवृत्ति में फलासक्त रागी पुरुष को पहले समानरूप से अधिकारी कहा है। किन्तु उत्तरमीमांसा के रचयिता भगवान् वेदव्यास ने सकलकर्मत्याग करने वाले को श्रवणादि का अधिकारी बतलाया है जो निवृत्ति को ही विषय करता है। अतः धर्ममीमांसा एवं ब्रह्ममीमांसा में सर्वथा भेद है, इसलिए इसके अधिकारी भी भिन्न-भिन्न हैं ॥७२॥

धर्ममीमांसा एवं ब्रह्ममीमांसा में विषयभेद के साथ साथ अधिकारी भेद भी आवश्यक है (स्रग्धरा)

शास्त्रद्वैविध्यदृष्टेर्द्विविधमधिकृते र्भेदमप्याश्रयन्ते
तद्द्वैविध्योपलब्धेः पुरुषमधिकृतं शास्त्रयोर्भिन्नमाहुः।
शास्त्रार्थद्वित्वहेतोः पुरुषमधिकृतं तद्गतं चाधिकारं
नोचेद् भिन्नं प्रतीयुर्द्विविधमिह वृथा शास्त्रमापद्यते हि ॥७३॥

अन्वयार्थ:-शास्त्रों में दो भेद को देखते हुए उनके अधिकारों में भी भेद का आश्रय करते हैं। दोनों ही शास्त्रों में द्वैविध्य उपलब्धि के कारण अधिकारी पुरुष को भिन्न-भिन्न कहा है। यदि शास्त्र तात्पर्य भिन्न होने के कारण तद्गत अधिकारी पुरुष में भेद न माना जाए तो यहाँ पर द्विविध शास्त्र की

रचना व्यर्थ हो जाएगी।

ललिताः- पशुकाम एवं वृष्टिकाम को देखते हुए चित्रायाग एवं कारीरी याग के अधिकारी भिन्न-भिन्न माने गए हैं क्योंकि अधिकार भेद से अधिकारी में भेद होना नितान्त आवश्यक है। वेसे ही धर्ममीमांसा तथा ब्रह्ममीमांसा इन दोनों भिन्न शास्त्रों को देखते हुए उनके अधिकारी में भेद मानना उचित है। धर्म का अधिकारी ऐहिक तथा पारलौकिक भोग में आसक्त पुरुष है एवं ब्रह्मविद्या का अधिकारी समस्त भोगों से विरक्त पुरुष है। अतः इन दोनों शास्त्रों का भेद , अधिकारियों का भेद एवं उनके अधिकारों का भेद मानना उचित है। शास्त्रतात्पर्य भिन्न होने पर भी यदि अधिकारी एवं अधिकार का भेदं न माना जाएगा तो समानार्थक होने पर यहाँ शास्त्रद्वैविध्य व्यर्थ होने लग जाएगा ।।७३।।

ब्रह्म में निवृत्तिमात्र अर्थ का उपपादन (मालिनी छन्द)

यमनियमविधानैर्वाङ्मनःकायचेष्टा-
व्युपरमणमशेषैः कथ्यते न प्रवृत्तिः।
यदि भवति कदाचित्काचिदस्य प्रवृत्तिः
श्रुतिविहितनिवृत्तेः कर्मणां कत्थनं स्यात् ।।७४।।

अन्वयार्थः-स्वाभाविक शरीर , मन, वाणी की प्रवृत्ति के परित्याग को बतलाने वाले विशेष यमनियमादिविधायक वाक्यों से प्रवृत्ति नहीं बतलायी जाती है। यदि इस मुमुक्षु की कोई प्रवृत्ति कदाचित् विहित मान ली जाय तो निखिल कर्मों का परित्याग श्रुति ने उसके लिए जो कहा है , उसका बाध होने लग जाएगा।

ललिताः-अहिंसादि के विधायक शास्त्र का तात्पर्य भी हिंसा निवृत्ति में ही है , वैसे ही श्रवणादि विधायक शास्त्र का तात्पर्य स्वभावसिद्ध बहिर्मुखता के त्याग में है , किसी प्रवृत्ति के बोधन में नहीं है। यदि मुमुक्षु के लिए कदाचित् किसी प्रवृत्ति का विधान शास्त्रोचित माना जाए तो इस मुमुक्षु के लिए सकलकर्मत्याग का विधायक-शास्त्र व्यर्थ पड़ जाएगा। शास्त्र ने तो "त्यागेनैके अमृतत्वमानशु :" ? इस वाक्यद्वारा त्याग की भूरिशः प्रशंसा की है , वह प्रशंसा आप के कथनानुसार व्यर्थ पड़ जाएगी ।।७४।।

"श्रोतव्य"इत्यादिविधिच्छायाशास्त्र का तात्पर्यावबोधन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

औदासीन्यविशेषमेव हि परब्रह्मात्मधीजन्मने
शास्तीदं श्रवणादिशास्त्रममुना त्वाक्षिप्यते व्यापृतिः।
तां तां व्यापृतिमन्तरेण घटते सा सा न शास्त्रार्थधी-

रित्यर्थाल्लशुनादिभक्षणगतौदासीन्यबोधादिव ॥७५॥

अन्वयार्थः- यदि श्रवणादिशास्त्र ब्रह्मात्मैक्य साक्षात्कार के लिए औदासीन्यमात्र का विधान करता है अर्थात् अनात्मश्रवण न करे। इस औदासीन्यविधान द्वारा श्रवणादि व्यापार का आक्षेप हो जाता है क्योंकि श्रवणादिव्यापार के बिना ब्रह्मात्मैक्य साक्षात्कार नहीं हो सकता। अतः जैसे लशुनादि भक्षण के औदासीन्यबोध द्वारा तद्भक्षण विरोधि सङ्कल्पादि व्यापार का आक्षेप होता है , वैसे ही श्रुतार्थापत्ति द्वारा औदासीन्यबोध के माध्यम से श्रवणादि प्रवृत्ति सिद्ध हो जाती है।

ललिताः-अनात्मश्रवणादि के अभाव को ही औदासीन्यविशेष कहते हैं , जो ब्रह्मात्मैक्य अपरोक्ष ज्ञान की उत्पत्ति में कारण माना गया है। किन्तु अनात्मश्रवणमात्र के परित्याग से ब्रह्मात्मैक्य संभव नहीं है , इसलिए उस औदासीन्यविशेष से ही पूर्ण तत्परता के साथ श्रवणादि में प्रवृत्ति का आक्षेप हो जाता है , क्योंकि उस श्रवण , मनन , निदिध्यासन व्यापार के बिना शास्त्र का परमतात्पर्य ब्रह्मात्मैक्यबोध हो नहीं सकता। "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" (बृ० २-४-५) इत्यादि वाक्य को परिसंख्या विधि भी मान सकते हैं जिसका तात्पर्य इतरव्यावृत्ति में है। जैसे "पञ्च पञ्चनखा भक्ष्याः" इत्यादि वाक्य पञ्चनखभक्षणा का विधान नहीं करता है अपितु पञ्चनखभिन्न शशकादिभक्षण का परित्याग बतलाता है। लशुनादिभक्षण के निषेध का तात्पर्य भी औदासीन्य बतलाने में ही है , औदासीन्य के लिए उस प्रकृत विषय में दोष का दर्शन भी अनिवार्य है। अतः अनात्म पदार्थ के दर्शनादि से बन्धन सुदृढ़ होता है , इसीलिए उसका परित्याग करे , यही श्रवणादि विधायक शास्त्र का तात्पर्य है। ब्रह्मात्मैक्यबोध उत्पत्ति के लिए श्रवणादि में प्रवृत्ति अर्थतः सिद्ध हो जाएगी, इसके लिए विधि की आवश्यकता नहीं है ॥७५॥

श्रवणादि-शास्त्र में औदासीन्य बोधकत्व है (शालिनी छन्द)

औदासीन्ये बोधिते शास्त्रवृन्दैरर्थादस्मात्प्रच्युतस्यास्त्यनर्थः।
इत्यालोच्य प्रच्युतेः प्रापकस्य प्राबल्येऽर्थे प्रातिलोम्यं विधत्ते ॥७६॥

अन्वयार्थः-शास्त्रसमुदाय से औदासीन्यबोध का निश्चय हो जाने पर इस औदासीन्यरूप अर्थसे स्खलित होनेवाले पुरुष को अनर्थ होता है , ऐसा विचार कर स्खलन के कारण रागादि के उत्कट हो जाने पर उसके निरास का विधान शास्त्र करता है।

ललिताः- "त्यागेनैके अमृतत्वमानशुः ?" (कै० ३) , "यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्" (जाबाल० ४) इत्यादि संन्यास विधायक अनेक शास्त्रों से औदासीन्य का निश्चय हो जाने पर यदि मुमुक्षु उससे विचलित होता हो तो ऐसे स्खलन से नरकादि दुःखरूप अनर्थ को प्राप्त करता है ऐसा विचार कर औदासीन्य के स्खलन के कारण जो रागादि है उनके अभिभव की अन्यथानुपपत्ति से मोक्षाभिलाषी पुरुष श्रवणादि में स्वयं प्रवृत्त होता है। अतः श्रवणादि शास्त्र प्रवृत्ति का बोधक नहीं है, किन्तु निवृत्ति का ही बोधक है ॥७६॥

प्रवृत्तिविधायक वाक्य में औदासीन्यबोधकत्व का उपपादन (शालिनी छन्द)

औदासीन्यं बोधयच्छास्त्रमेतन्नित्यं पथ्यं बोधयत्यस्य पुंसः।
पथ्यादस्मात्प्रच्युतस्यास्त्यपथ्यं बुद्ध्वाऽपथ्यप्रातिलोम्ये यतेत ॥७७॥

अन्वयार्थः-यह शास्त्र ओदासीन्य का बोध करता हुआ इस मुमुक्षु पुरुष के लिए सदा हित का ही बोध कराता है। इस मंगलकारक स्थिति से विचलित पुरुष का अमङ्गल होता है , ऐसा जानकर अमङ्गल के अवरोध के लिए मुमुक्षु स्वयं यत्न करेगा।

ललिताः-"हितं शास्तीति शास्त्रम्" इस लक्षण के अनुसार "श्रोतव्यः" (बृ० २-४-५) इत्यादि शास्त्र मुमुक्षु को सदा अनात्मविचार के परित्यागात्मक हित का ही बोध कराता है और ऐसे ज्ञान के द्वारा वह मोक्ष का साधन भी बन जाता है। उस साधक को इस बात का पता है कि शास्त्र से अवगत इस औदासीन्यरूप स्थिति से स्खलित होने पर हमारा अनर्थ ही होगा , ऐसा समझकर अपथ्यप्रतिरोध के लिए श्रवणादि में प्रवृत्त हो जाएगा। शास्त्र श्रवणादि में साक्षात् प्रवृत्त करावे , यह कोई आवश्यक नहीं है ॥७७॥

श्रवणादि शास्त्र को निवृत्तिपरक न मानने पर पूर्वमीमांसा के साथ विरोधप्रदर्शन (वसन्ततिलका)

वृत्ता प्रवर्त्तकनिवर्त्तकशास्त्रसिद्ध्यै षष्ठे प्रवृत्तिविनिवृत्त्यधिकारिचिन्ता।
अत्रैकमेव तु निवृत्त्यधिकारमार्गमाश्रित्य सूत्रकृदथात इति प्रवृत्तः ॥७८॥

अन्वयार्थः-पूर्वमीमांसा के षष्ठाध्याय में प्रवर्तक तथा निवर्तक शास्त्रों की सार्थकता के लिए प्रवृत्ति एवं निवृत्ति उभयसाधारण अधिकारी का विचार किया जा चुका है। इस उत्तरमीमांसा में तो भगवान् वेदव्यास ने एकमात्र निवृत्तिमार्ग के अधिकारी को ही लक्ष्य में रख कर "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इस सूत्र को बनाया है।

ललिताः-महर्षि जैमिनि ने पूर्वमीमांसा के षष्ठाध्याय में स्वर्गकामादि अधिकरण तथा कलञ्जभक्षणनिषेधाधिकरण द्वारा प्रवृत्ति एवं निवृत्ति में साधारण अधिकारी का विचार किया है। यदि उसी अधिकारी का विचार ब्रह्ममीमांसा शास्त्र में किया जाए तो पुनरुक्ति होने के कारण शास्त्र व्यर्थ हो जाएगा। अतः उत्तरमीमांसा में "अथातः" इत्यादि शब्द द्वारा निवृत्तिमात्र के अधिकारी का विचार करना युक्तियुक्त प्रतीत होता है ॥७८॥

शास्त्रविहित कर्म का ब्रह्ममीमांसा द्वारा निषेध मानने पर विरोधप्रदर्शन का समाधान (शालिनी छन्द)

औदासीन्यप्रच्युतेः प्रापकौ च रागद्वेषौ नापरो हेतुरस्ति।
रागद्वेषप्रातिलोम्ये प्रवृत्तिरौदासीन्यप्रापणाच्छास्त्रतोऽर्थात् ॥७९॥

अन्वयार्थः-औदासीन्यभङ्ग के कारण राग-द्वेष होते हैं , अन्य कोई कारण नहीं है। उस राग-द्वेष के प्रतिरोध में प्रवृत्ति तो औदासीन्यबोधक शास्त्र से अर्थतः हो जाती है।

ललिताः-विधि निषेध शास्त्र सदा औदासीन्य का बोधक है , प्रवृत्ति का नहीं है। विचार करने

कलञ्जादिभक्षण में प्रवृत्ति का कारण राग है , ऐसे ही ब्रह्महत्यादि में प्रवृत्ति का कारण द्वेष है , तदनुसार प्रवृत्ति के कारण सदा राग-द्वेष ही हैं , अन्य कोई कारण नहीं है। उस राग-द्वेषादि के प्रतिरोध के लिए कल्याणकारक साधन वेदान्तश्रवणादि में प्रवृत्ति औदासीन्यविधायक शास्त्र से अर्थतः हो जाती है , इसीलिए औदासीन्य स्खलन का प्रतिरोध भी हो जाता है। जब साधक श्रवणादि में सदा प्रवृत्त रहेगा तब अनात्म श्रवण-चिन्तन अवरुद्ध हो जाएँगे। इस प्रकार विचार करने से सभी शास्त्रों का तात्पर्य शब्दतः औदासीन्यविधान में है और अर्थतः श्रवणादि प्रवृत्ति में है ॥ ७९॥

अदृष्टार्थक शौचादिबोधक शास्त्रवाक्य में भी उक्तरीति का प्रतिपादन (वैतालीय छन्द)

अशुचेः प्रतिषेधशास्त्रतो न भवत्येव हि वेदचिन्तनम्।
श्रवाणादिनिवृत्तिशास्त्रतः स्वयमर्थादथ शौचमापतेत् ॥८०॥

अन्वयार्थः-"नाशुचिर्ब्रह्म कीर्तयेत्" इत्यादि निषेधशास्त्र के आधार पर अपवित्र पुरुष को ब्रह्मचिन्तन का अधिकार नहीं है। अतः "श्रोतव्यः" इत्यादि श्रवणादिबोधक शास्त्र के औदासीन्य परक मानने पर भी स्वयं ही शौच का आक्षेप हो जाता है।

ललिताः-श्रवणादि से वेदान्त का श्रवण एवं तदर्थ का चिन्तन अर्थ भासता है जब कि अनात्म श्रवणादि के निषेध में उसका तात्पर्य होनेसे औदासीन्य का ही बोध करना उसको अभीष्ट है। किन्तु अपवित्र पुरुष के लिए वेदान्त चिन्तन का निषेध जो धर्मशास्त्र में किया गया है इससे श्रवाणादि के लिए शौच की आवश्यकता निश्चित हो जाती है जो श्रवणादि निवृत्तिशास्त्र से अर्थतः सिद्ध हो जाता है ॥८०॥

यतियों के लिए चतुर्गुण शौच एवं चतुर्वर्ण में भिक्षाटन का प्रतिपादन (वैतालीय छन्द)

अचतुर्गुणशौचवारणात् स्वयमेवास्य चतुर्गुणं भवेत्।
अचतुर्ष्वशनस्य वारणात् स्वयमेवास्य चतुर्षु भोजनम् ॥८१॥

अन्वयार्थः-इस विविदिषा संन्यासी के लिए चतुर्गुण से अतिरिक्त शौच का वारण होने से स्वयं ही चतुर्गुण शौच प्राप्त हो जाता है। ऐसे ही उसके लिए चतुर्वर्ण के अतिरिक्त वर्ण में भीक्षाटन का निषेध होने के कारण चार वर्णों की भिक्षा अर्थतः सिद्ध हो जाती है।

ललिताः-"यतीनां तु चतुर्गुणम्" इस मनु वचन के आधार पर आपाततः चतुर्गुण शौच का विधान भासता है , किन्तु उसका तात्पर्यार्थ चतुर्गुण शौच के अतिरिक्त शौच का वारण है। ऐसी स्थिति में चतुर्गुण शौच अर्थतः सिद्ध हो जाता है। लिङ्ग को एक बार , गुदा को तीन बार, बायें हाथ को दस बार और दोनों हाथों को सात बार मिट्टी से धोये। यह शौच गृहस्थियों के लिए , इससे द्विगुण ब्रह्मचारीयों के लिए और त्रिगुण वानप्रस्थों के लिए कहा गया है , किन्तु यतियों के लिए चतुर्गुण शौच का विधान

है जिसका तात्पर्यार्थ इससे अतिरिक्त शौच का वारण है। ऐसे ही " चातुर्वर्ण्यञ्चरेद्भैक्ष्यम्" इत्यादि वाक्योंसे आपाततः चार वर्णों की भिक्षा का विधान जान पड़ता है, किन्तु उस का तात्पर्यार्थ चतुर्वर्ण से भिन्न की भिक्षावारण में है, इसी से चतुर्वर्ण की भिक्षा का आक्षेप अर्थतः हो जाता है ॥८१॥

इस न्याय की योजना अन्यत्र भी करनी चाहिए (वैतालीय छन्द)

इति योजय सर्वमीदृशं कथितन्यायवशेन सादरम्।
विधिहीननिवृत्तिशास्त्रतः कथितेऽस्मिन्नधिकारवर्त्मनि ॥८२॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार पूर्वोक्त न्यायानुसार सभी श्रुतिवाक्यों की योजना आदरपूर्वक कर लेनी चाहिए क्योंकि इस पूर्वोक्त मोक्षमार्ग के अधिकारियों के लिए सभी शास्त्र विधिरहित केवल निवृत्तिमात्र का ही बोध कराते हैं।

ललिताः-इतरपरिवर्जन अर्थ में जो न्याय पहले लगाया गया है इसी न्याय से सभी विधिवाक्यों की योजना कर लेनी चाहिए। विधिवाक्य और विधिहीन निवृत्तिवाक्य से मोक्षमार्ग में चलने वाले अधिकारियों के लिए निवृत्तिमात्र में ही तात्पर्य है। इससे शास्त्र में अप्रामाणिकत्व की आशङ्का नहीं आती है, इसीलिए "सादरम्" शब्द का प्रयोग किया गया है ॥८२॥

मतान्तर का प्रतिपादन (वैतालीय छन्द)

इति केचन वर्णयन्ति तद्विपरीतं प्रवदन्ति केचन।
प्रविभज्य तदप्युदीर्यते निपुणाचार्यपरम्परागतम् ॥८३॥

अन्वयार्थः-श्रोतव्यादि शास्त्रों की निवृत्तिपरता में तात्पर्य का प्रतिपादन कुछ आचार्य करते हैं, पर अन्य आचार्य उसके विपरित बतलाते हैं। उस निपुणाचार्य परम्परा से आए हुए मत को विभागपूर्वक बतलाया जाता है।

ललिताः- इस प्रकार जो श्रोतव्यादि शास्त्रों का औदासीन्य अर्थ में तात्पर्य कुछ आचार्य बतलाते हैं, वो सर्वसम्मत नहीं है क्योंकि दूसरे आचार्य उसके विपरीत अर्थ का प्रतिपादन करते हैं जो उपेक्षणीय नहीं है क्योंकि वह भी निपुणाचार्य परम्परा से प्राप्त है। अतः इनका प्रतिपादन विभागपूर्वक करना उचित जान पड़ता है ॥८३॥

प्रतिज्ञात अर्थ का विभाजन (वसन्ततिलका छन्द)

उत्सर्गतः सकलकर्मनिवृत्तिनिष्ठा संन्यासशास्त्रशतकोटिभिरर्पिताऽस्य।
अस्ति प्रतिप्रसवशास्त्रमुखात्प्रतीता चेष्टाऽऽत्मबुद्धिपरिपाकफलाऽपि काचित् ॥

अन्वयार्थः-इस मुमुक्षु के लिए उत्सर्गशास्त्र से संन्यासबोधक शतशः वाक्यों द्वारा सम्पूर्ण कर्मों की निवृत्ति बतलायी गयी है, फिर भी प्रतिप्रसवरूप अपवादशास्त्र से उनके लिए भी कुछ प्रवृत्ति जान पड़ती है जो आत्मज्ञान को परिपक्व करने वाली है।

ललिताः- "यदहरेव विरजेत्तदहरेव प्रव्रजेत्" (जाबाल० ४) इत्यादि संन्यासबोधक शतशः श्रुतिवाक्यों द्वारा स्वभावतः मुमुक्षु के लिए सभी कर्मों का त्याग ही कहा गया है , किन्तु उस निवृत्ति के अपवादरूप श्रोतव्यादि प्रतिप्रसवशास्त्र से उनके लिए कुछ प्रवृत्ति भी जान पड़ती है , जिसका तात्पर्य आत्मज्ञान को परिपक्व करने में है। सकल कर्मों से निवृत्त पुरुष भी वेदान्तालम्बन बिना अपने ज्ञान एवं साधना को सुस्थिर नहीं कर सकता है , इसलिए निवृत्तिबोधक सामान्य शास्त्र के अपवादरूप श्रवणादिविधायक वाक्य द्वारा वेदान्तश्रवणादि में मुमुक्षु की प्रवृत्ति सुनिश्चित है , जो शास्त्र एवं युक्ति से सिद्ध है ॥८४॥

मोक्षशास्त्र में भी प्रवृत्ति एवं निवृत्ति की सम्भावना का प्रतिपादन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

यमस्वरूपा सकला निवृत्तिस्तथा प्रवृत्तिर्नियमस्वरूपा ।
निवर्त्तकादत्र यमप्रसिद्धिः प्रवर्त्तकात्स्यान्नियमप्रसिद्धिः ॥८५॥

अन्वयार्थः- सभी निवृत्ति यमस्वरूपा होती है और प्रवृत्ति नियमस्वरूपा होती है। इस मोक्ष मार्ग में निवर्तक शास्त्र से यम की प्रसिद्धि और प्रवर्तकशास्त्र से इस मुमुक्षु के लिए नियम की प्रसिद्धि देखी जाती है।

ललिताः-योगशास्त्र में अहिंसा , सत्य , अस्तेय ब्रह्मचर्य एवं अपरिग्रह ये पाँच यम कहे गये हैं जिनका अर्थ है हिंसा का त्याग , मिथ्याभाषण का त्याग , परद्रव्यग्रहण का त्याग , अष्टधा मैथुन का परित्याग एवं परिग्रह का त्याग। ये पाँचों यम निवृत्तिरूप हैं , किन्तु शौच , सन्तोष , तप , स्वाध्याय तथा ईश्वरभक्ति प्रवृत्तिरूप नियम कहे गये हैं। श्रवण, मनन , एवं निदिध्यासन भी स्वाध्याय तथा ईश्वरभक्ति के अन्तर्गत माने जाते हैं , अतः ये प्रवृत्तिरूप हैं। इस प्रकार निवर्तकशास्त्र से पूर्वोक्त पाँच यम की प्रसिद्धि होती है और प्रवर्तकशास्त्र से पूर्वोक्त पाँच नियम की प्रसिद्धि होती है। अतः मोक्षशास्त्र में मुमुक्षु के लिए प्रवृत्ति एवं निवृत्ति दोनों ही कहे गये हैं ॥८५॥

निवृत्ति के दो विभाग(वंशस्थ छन्द)

निवृत्तिरस्ति द्विविधा बहिःस्थिता शरीरसर्वेन्द्रियसंयमात्मिका ।
तथाऽपराऽभ्यन्तरवस्तुसंश्रया सदात्मकूटस्थचिदेकविग्रहा ॥८६॥

अन्वयार्थः-शरीर एवं सभी इन्द्रियों की संयमरूपा निवृत्ति बाह्य है और आभ्यन्तर वस्तु को विषय करने वाली नित्य आत्मकूटस्थस्वरूपा निवृत्ति आभ्यन्तर है , इस प्रकार निवृत्ति के भी दो भेद हैं।

ललिताः-निवृत्ति भी दो प्रकार की है -एक बाह्य , दूसरी आभ्यन्तर। इनमें से शरीर तथा सम्पूर्ण इन्द्रियों की संयमरूपा निवृत्ति बाह्य है और प्रपञ्चोपशमरूपा आभ्यन्तर वस्तु को विषय करने वाली सदात्मकूटस्थ चिन्मात्रस्वरूपा निवृत्ति आभ्यन्तर मानी गयी है ॥८६॥

उक्त निवृत्तियों में विधेय-अविधेय का प्रतिपादन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

तयोस्तु बाह्या विधिशास्त्रलभ्या प्रयत्ननिर्वर्त्त्यतया प्रतीतेः।
विधानशास्त्रं विरहय्य लभ्या चितिस्वरूपा त्वितरा निवृत्तिः ॥८७॥

अन्वयार्थः- उन दोनों निवृत्तियों मे बाह्यनिवृत्ति विधिशास्त्र से प्राप्त करने योग्य है जो प्रयत्नसाध्य प्रतीत होती है , किन्तु चिद्रूपा दूसरी निवृत्ति विधायकशास्त्र के बिना ही लभ्य है।

ललिताः-प्रयत्नसाध्य होने के कारण बाह्यनिवृत्ति विधिशास्त्र से लभ्य है। किन्तु चिद्रूपा , प्रपञ्चोपशमरूपा , कूटस्थ आत्मस्वरूपा दूसरी निवृत्ति विधिशास्त्र की अपेक्षा नहीं रखती , वह तो तात्पर्यनिर्णायक षड्विध लिङ्गोपेत वेदान्तवाक्यजन्य बोध से अज्ञान की निवृत्ति होते ही अभिव्यक्त हो जाती है जो नित्य प्राप्त है , इसके लिए किसी प्रयत्न की आवश्यकता नहीं है। अज्ञान की निवृत्ति भी ज्ञान से सुतरां सिद्ध है , एतदर्थ भी प्रयत्न की आवश्यकता नहीं है। ज्ञानोदय के लिए शास्त्रश्रवणादि की आवश्यंकता तो है , किन्तु उत्पन्नज्ञान अज्ञान को निवृत्त करने में किसी की अपेक्षा नहीं करता और वह आत्मस्वरूप ही है , ऐसा श्रुति एवं अनुभव से सिद्ध है ॥८७॥

दोनों निवृत्तियों के स्वरूप का वर्णन (उपजाति छन्द)

मायामयी बाह्यनिवृत्तिरिष्टा चितिस्वरूपा परमार्थसत्या।
तयोर्निवृत्त्योश्च निवृत्तिशास्त्रं विधायकं बाह्यनिवृत्त्यपेक्षम् ॥८८॥

अन्वयार्थः-बाह्यनिवृत्ति मायामयी मानी गयी है , पर चित्तिस्वरूपा आभ्यन्तरनिवृत्ति परमार्थ सत्य है। दोनों ही निवृत्ति में बाह्यनिवृत्ति की अपेक्षा कर निवृत्तिशास्त्र विधायक माना जाता है।

ललिताः-शरीर इन्द्रियादि निष्ठ बाह्यनिवृत्ति माया का परिणामस्वरूपा मानी गयी है , वह पुरुषप्रयत्नसाध्य होने के कारण विधेय मानी गयी है। किन्तु आत्मस्वरूप आन्तरिक निवृत्ति कूटस्थ आत्मस्वरूप होने के कारण पुरुषप्रयत्नसाध्य नहीं है , अतः विधेय भी नहीं है। अतएव शास्त्र बाह्यनिवृत्तिका ही विधायक है , आभ्यन्तरनिवृत्ति का नहीं ॥८८॥

निवृत्तिशास्त्र में विधायकत्व मानने पर उत्थित शङ्का का समाधान (वंशस्थ छन्द)

प्रवृत्तिशास्त्रेण समेऽपि संमते निवृत्तिशास्त्रस्य विधेयबोधने।
निवृत्त्यनुष्ठाननिबन्धनत्वतो निवर्तकं शास्त्रमिदं प्रचक्षते ॥८९॥

अन्वयार्थः- विधेय अर्थ के बोधन में निवृत्तिशास्त्र की प्रवृत्तिशास्त्र के साथ समानता कही गयी है। केवल निवृत्ति अनुष्ठान का बोधक होने के कारण इसे निवर्तकशास्त्र कहते हैं।

ललिताः-अज्ञातज्ञापकत्वरूप से विधि एवं निषेध दोनों शास्त्रों में समानता है , किन्तु दोनों के प्रतिपाद्य प्रमेय पदार्थ भिन्न हैं , क्योंकि विधिशास्त्र प्रवर्तक है और निषेधशास्त्र निवर्तक है, इसीलिए दोनों में अत्यन्त भेद है। तात्पर्य यह है की ज्ञानाधिकारी मुमुक्षु का केवल निवृत्ति में ही अधिकार नहीं

है , अन्यथा श्रवणादिशास्त्रों में परिसंख्या मानने पर त्रिदोष का प्रसङ्ग आ जाएगा , जो मीमांसा शास्त्र से ग्राह्य नहीं है। अतः श्रवणादिरूप प्रवृत्ति में मुमुक्षु अधिकारी माना गया है। अन्वयव्यतिरेकरूप प्रमाणान्तर से वेदान्तश्रवणादि में साक्षात्कारहेतुता सिद्ध होने के कारण उस में अपूर्व विधि नहीं मान सकते , फिर भी "व्रीहीनवहन्ति"(आप० १-७-१०) की भाँति श्रवणादि शास्त्र में नियमविधि मान ही सकते हैं। तदनुसार नियमविधि नियमापूर्व उत्पत्ति द्वारा ज्ञानप्रतिबन्धक को निवृत्त करने में सार्थक हो जाती है ॥८९॥

मीमांसाशास्त्र की सादृश्यापत्ति का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

शास्त्रद्वयेन परिदर्शितसाधनेन साध्यस्पृहापरवशः पुरुषो मुमुक्षुः।
शुश्रूषते गुरुमथेत्युदितः स चात्र वेदान्तवाक्यविषयश्रवणाधिकारी ॥९०॥

अन्वयार्थः-निवृत्तिरूप यम और प्रवृत्तिरूप नियम-विधायक उभयशास्त्र से प्रदर्शित साधनानुष्ठान से ब्रह्मप्राप्ति की स्पृहा से परवश मुमुक्षु पुरुष गुरु की शरण ढूँढता है , जिसे इस उत्तरमीमांसा में वेदान्तवाक्य श्रवण के अधिकारी को "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा ?" के "अथ" शब्द से सूचित किया गया है।

ललिताः- पूर्वकाण्ड में प्रदर्शित कर्म , उपासनादि के अनुष्ठान से जिसका अन्तःकरण शुद्ध हो गया है , वह वेदान्तशास्त्रप्रतिपादित विवेक , वैराग्य एवं शमादि षट्सम्पत्ति का संग्रह करके मुमुक्षु बन जाता है , वही मुमुक्षु पुरुष तत्त्वसाक्षात्कार की उत्कट अभिलाषा से तत्त्वज्ञ गुरु की शरण में उपस्थित होता है। महर्षि वेदव्यास ने उसी को "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इस सूत्रस्थ "अथ" शब्द से वेदान्तवाक्यविचार का अधिकारी माना है। अतः पूर्वमीमांसा में प्रतिपादित अधिकारी की अपेक्षा वेदान्तविचार के अधिकारी में अत्यन्त भेद है। कर्मानुष्ठान के समय गुरुसन्निधि आवश्यक नहीं है। किन्तु वेदान्तविचार के लिए गुरुसन्निधि , सेवा तथा परिप्रश्न अत्यन्त आवश्यक है ॥९०॥

अधिकारी निरूपण के बाद उसकी जिज्ञासा का क्रम बतलाते हैं (द्रुतविलम्बित छन्द)

स परिपृच्छति कोऽहमसौ च कः सहजमस्य च तस्य च किं पृथक्।
उत तयोरभिदेश्वरजीवयोरिति च संशयसंकुलमानसः ॥९१॥

अन्वयार्थः-मैं कौन हूँ ? वह परमेश्वर कौन है और क्या वस्तु है ? जीव तथा ईश्वर का स्वाभाविक स्वरूप क्या है ? उन दोनों का सर्वथा भेद है अथवा अभेद है ? ऐसा प्रश्न उक्त संशयसङ्कुल मनवाला अधिकारी करता है।

ललिताः-त्वम्पदार्थ, तत्पदार्थ, उनके स्वरूप तथा भेदाभेद के सम्बन्ध में जिज्ञासु का प्रश्न है कि अहं पद के अर्थ में भासनेवाले देह , इन्द्रियाँ , मन-बुद्धि , प्राण एवं उनके साक्षी में से "मैं कौन हूँ ?"

वैसे ही तत्पदार्थ के सम्बन्ध में भी प्रश्न है कि तत्पदार्थ सविशेष है अथवा निर्विशेष है उसके वाच्य एवं लक्ष्य के सम्बन्ध में भी उक्त प्रश्न होता है , इसीलिए "सहजमस्य च तस्य च किम् " ऐसा इस श्लोक के द्वितीयं पाद में कहा गया है। दोनों के भेदाभेद के सम्बन्ध में भी शिष्य ने सङ्केत किया है। इस प्रकार जिस साधक के मन में संशयरूप काँटा बैठा हुआ है उसके द्वारा ऐसे प्रश्न होने स्वाभाविक हैं ।।९१।।

शिष्य की योग्यता की परीक्षा (वसन्ततिलका छन्द)

तीर्थेन तं विविदिषन्तमनन्यभक्तं संसारसागरभयातुरचित्तवृत्तिम् ।
एकं मुमुक्षुमधिकारिणमात्मतत्त्वज्ञाने समीक्ष्य गुरुराह दयाविधेयः ।।९२।।

अन्वयार्थः-कर्म, उपासना एवं गुरुशुश्रूषा के फलस्वरूप उस अनन्यभक्त विविदिषु संसारसागर के भय से व्याकुलचित्त , आत्मतत्त्वज्ञान में निष्ठा रखने वाला एक मुमुक्षु अधिकारी को देख दया के वशीभूत आचार्य कहते हैं।

ललिताः- तीर्थ शब्द का अर्थ शास्त्र और गुरु दोनों ही होता है , दोनों के द्वारा प्राप्त साधन का अनुष्ठान करने वाले , विविदिषासम्पन्न , गुरुशरणागत , संसारमहोदधि के भय से व्याकुलचित्त , तत्त्वज्ञान की उत्कट अभिलाषा रखनेवाले उस एक अधिकारी मुमुक्षु को देख कर केवल दया वश ही गुरु उपदेश करते हैं ।।९२।।

अधिकारी के प्रति आचार्य-उपदेश का प्रकार (वसन्ततिलका छन्द)

वक्ष्यामि वत्स तव वाञ्छितमत्यवस्थमत्यन्तमेव च हितं शृणु तन्मनस्कः ।
त्वं प्रत्यगव्यवहितं तव सुप्रसिद्धं ब्रह्माद्वितीयमुदितं च तदस्यजस्त्रम् ।।९३।।

अन्वयार्थः- हे वत्स ! अवस्था से अतीत अत्यन्त अभीष्ट तेरे हित का उपदेश मैं करूँगा , तू समाहितचित्त होकर सुन। अन्तरात्मा प्रत्यग् अव्यवहित तू अनुभवारूढ़ सुप्रसिद्ध है। शास्त्रों में ब्रह्म को अद्वितीय कहा है , वही तू ब्रह्म है।

ललिताः-शिष्य को "वत्स" शब्द से सम्बोधित करना ही आचार्य का शिष्य के प्रति वात्सल्य का द्योतक है , गुरु कहते हैं कि जाग्रदादि अवस्था से अतीत तेरे अत्यन्त हितकारक पदार्थ का उपदेश मैं अवश्य करूँगा , इसे तू पूर्ण मनोयोग से सुन। तू प्रत्यग् अव्यवहित एवं सुप्रसिद्ध साक्षी आत्मा है , जो शरीरत्रय का द्रष्टा , अवस्थात्रय का साक्षी एवं पञ्चकोशातीत है। वह देहादि से परिच्छिन्न नहीं है अपितु अद्वयब्रह्मस्वरूप ही शास्त्र से कहा गया है , वही सच्चिदानन्दघन ब्रह्म तू है, तुझ में और ब्रह्म में किञ्चित् भेद नहीं है ।।९३।।

आचार्य का शिष्य के प्रति तत्त्वज्ञान के लिए आश्वासन (वसन्ततिलका छन्द)

यद्यत्र पश्यसि विरोधमुदीरय त्वं सद्यस्ततः परिहराणि तमप्रयत्नात् ।

वाक्यं निरस्तसकलप्रतिबन्धकं सत् त्वां बोधयिष्यति करार्पितबिल्वतुल्यम्॥९४॥

अन्वयार्थः-मेरे इस पूर्वोक्त उपदेश में यदि तुम विरोध देखते हो तो उसे शीघ्र कहो ,तदनन्तर बिना प्रयत्न के तुम्हारे द्वारा उत्थापित विरोध का परिहार यथाशीघ्र मैं कर दूँगा जिससे समस्त प्रतिबन्धकों से शून्य मेरे द्वारा उपदिष्ट वाक्य करामलकवत् तुझे तत्त्व का बोध करा देगा।

ललिताः-यद्यपि हमारे उपदेश में कोई विरोध नहीं है फिर भी उसमें तुम विरोध देखते हो तो उसे निःसङ्कोच भाव से कहो। तत्पश्चात् शीघ्रातिशीघ्र बिना प्रयत्न के उस विरोध का परिहार मैं कर दूँगा जिस के फलस्वरूप उपदिष्ट वाक्य समस्त प्रतिबन्धकों से शून्य हो तुझे ब्रह्मात्मैक्य बोध उस प्रकार करा देगा जैसे हथेली पे रखे हुए बिल्व को कोई देखता हो। अतः तुम हमारे द्वारा उपदिष्ट महावाक्य में आपाततः प्रतीत होने वाले विरोध का उत्थापन निःसङ्कोचभाव से करो॥९४॥

शिष्य का वाक्यार्थ में विरोध प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

अत्राह सद्वयमहं मम रूपमीक्षे तच्चाद्वयं विगणयामि परोक्षमेव।
पारोक्ष्यसद्वयविभागयुजोर्विरोधाद् वाक्यार्थबोधमतिदुर्लभमेव मन्ये॥९५॥

अन्वयार्थः-मैं अपने स्वरूप को द्वैतयुक्त प्रत्यक्ष अनुभव करता हूँ और उस तत्पदार्थ अद्वयब्रह्म को मैं परोक्षरूप से ही जानता हूँ। इस प्रकार यहाँ पर परोक्षत्व-अपरोक्षत्व एवं सद्वयत्व-अद्वयत्वरूप में विभक्त दो पदार्थों का विरोध होने के कारण महावाक्यार्थ बोध को मैं अत्यन्त दुर्लभ मानता हूँ।

ललिताः-उक्त विषय में शिष्य का कथन है कि मैं अपने स्वरूप को भेदयुक्त अपरोक्ष अनुभव करता हूँ। साथ ही उस अद्वितीय ब्रह्मरूप तत्पदार्थ को परोक्षरूप से ही जानता हूँ। ऐसी स्थिति में तत्पदार्थ में परोक्षत्व , अद्वयत्व एवं त्वम्पदार्थ में अपरोक्षत्व , सद्वयत्वरूप विरोध स्पष्ट भासता है , फिर भला महावाक्य द्वारा तत्-त्वम्पदार्थ के अभेद का निश्चय मैं कैसे कर पाऊँगा। यहाँ पर "तत्त्वमसि" महावाक्य के अर्थबोध को मैं अत्यन्त दुर्लभ एवं अशक्य मानता हूँ॥९५॥

अखण्डवाक्यार्थ में अनुपपत्ति का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

यद्वस्तु सद्वयतयाऽवगतं स्वशब्दात् तस्याऽद्वयत्वमवगन्तुमशक्यमेव।
यद्वस्तु च व्यवहितं प्रतिपादितं तत् प्रत्त्यक्तया न तु जनः प्रतिपत्तुमीशः।९६।

अन्वयार्थः-अपने वाचक शब्द द्वारा जो वस्तु द्वैतयुक्त जानी गयी है उसे अद्वयरूप में जानना अशक्य ही है और जो वस्तु व्यवहित होने के कारण परोक्ष कही गयी है उसे कोई भी मनुष्य आत्मरूप से नहीं समझ सकता।

ललिताः-जीव-ब्रह्म के अभेद को कोई समझ ही नहीं सकता क्योंकि जीववाचक त्वम्पदार्थ को अहं रूप से द्वैतरूप में प्रत्यक्ष जान रहे हैं , ऐसी स्थिति में उसे अद्वय ब्रह्मरूप में समझना शक्य नहीं

है। किन्तु तत्पदार्थ व्यवहित होने से सदा परोक्ष ही रहता है , उसे कोई भी पुरुष प्रत्यग् अहम्भाव से नहीं जान सकता। सद्वय एवं अद्वय का , परोक्ष तथा अपरोक्ष का अभेद कोई कैसे मान सकता है। अतः अभेदरूप वाक्यार्थबोध सम्भव नहीं है ॥९६॥

शिष्य का अपने द्वारा उत्थापित शङ्का का समर्थन (वसन्ततिलका छन्द)

आकाङ्क्षितं भवति पूरणशक्तियुक्तं यत्सन्निधौ पतितमस्य हि सङ्गतिः स्यात्।
नाकाङ्क्षयैव न तु सन्निधिनैव वा स्यात् सम्बन्धिता हि विरहय्य पदार्थशक्तिम् ।९७।

अन्वयार्थः-जो आकाङ्क्षा युक्त है एवं अन्वयबोधानुकूल-शक्तियुक्त पद पदान्तर की सन्निधि में पढ़ा गया है उसी का सम्बन्धबोध होता है। किन्तु पदार्थयोग्यता को छोड़कर न केवल आकाङ्क्षा से और न केवल सन्निधि से शाब्दबोध हो सकेगा।

ललिताः-शाब्दबोध के लिए कम-से-कम तीन मुख्य कारण कहे गये हैं , वे हैं -आकाङ्क्षा, योग्यता एवं सन्निधि। जिस पद के बिना जो पद स्वार्थ को बोध नहीं कराता उस पद वे साथ उस की आकाङ्क्षा मानी गयी है , ऐसे आकाङ्क्षा से युक्त पद को आकाङ्क्षित कहते हैं। अतः आकाङ्क्षा शाब्दबोध का कारण है। साथ ही पद में पदार्थबोधन की शक्ति होती है , इसी को योग्यता कहते हैं। इस के अतिरिक्त पदों में सन्निधि का होना भी आवश्यक हैं , अन्यथा विलम्ब से उच्चारित पद विलम्ब से पदार्थ के उपस्थापक होंगे , वैसी स्थिति में शाब्दबोध नहीं हो सकेगा। पदार्थशक्ति-योग्यता को छोड़कर केवल आकाङ्क्षा अथवा केवल सन्निधि या दोनों के रहने पर भी शाब्दबोध नहीं हो सकता। अतः शाब्दबोध के लिए पदार्थशक्तिरूपा योग्यता का होना अनिवार्य है। फलतः अन्वय-व्यतिरेक से आकाङ्क्षा, योंग्यता और सन्निधि, तीनों में ही कारणता सिद्ध होती है ॥९७॥

महावाक्य में योग्यता के अभाव के कारण शाब्दबोधता नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

योग्यत्वमत्र न च तत्त्वमसीति वाक्ये संबन्धितां प्रति पदार्थयुगस्य भाति।
पारोक्ष्यसद्वयविभागविरोधहेतोर्गौरश्व इत्यभिहिते तु यथैव वाक्ये ॥९८॥

अन्वयार्थः-इस "तत्त्वमसि" महावाक्य के तत् एवं त्वम् दोनों पदों के अर्थ में सम्बन्धबोध के लिए योग्यता नहीं है क्योंकि एक में परोक्षत्व अद्वयत्व एवं दूसरे में अपरोक्षत्व , सद्वयत्व भेद विरोध के कारण स्पष्ट दीखता है। जैसे "गौः , अश्वः" इन दोनों पदार्थों का अभेद नहीं होता वैसे ही विरोध होने के कारण तत्-त्वम्पदार्थ का भी अभेद नहीं हो सकता।

ललिताः-"तत्त्वमसि" महावाक्य में तत्-त्वम्पदार्थ में अभेद बतलाना सिद्धान्ती को अभीष्ट है, किन्तु अन्वयबोधानुकूल योग्यता यहाँ पर प्रतीत नहीं होती है । जैसे "गौ" और "अश्व" इन दोनों पदों के अर्थ में अभेदान्वय की योग्यता नहीं है वैसे ही परोक्षत्व और अपरोक्षत्वादि का विरोध होने के कारण तत्-त्वम्पदार्थ जीव और ईश्वर में अभेदान्वय की योग्यता सर्वथा नहीं है ॥९८॥

तत्-त्वम्पद के वाच्यार्थ की भाँति लक्ष्यार्थ का अभेद भी सम्भव नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

सोऽयं गिरोरिव न लक्षणयाऽपि वृत्तिर्मानान्तराधिगतिहीनतयाऽत्मनि स्यात् ।
मानान्तराधिगतगोचर एव दृष्टः शब्दप्रयोग इह लाक्षणिकस्तु लोके ॥९९॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं देवदत्तः" आदि वाक्य की भाँति तत्-त्वम्पदों का अभेदबोधन करनें में लक्षणावृत्ति का होना संभव नहीं है क्योंकि आत्मा का प्रामाणान्तर से बोध नहीं होता । इस लोक में मानान्तर से अधिगत विषय में ही लाक्षणिक शाब्दप्रयोग देखा गया है ।

ललिताः-"सोऽयं देवदत्तः " इस वाक्य के सः एवं अयम् इन दोनों पदों की लक्षणा केवल देवदत्त में मानी जाती है क्योंकि दोनों ही पद भिन्न देश-काल मानान्तर से अधिगत है , अतः वहाँ पर भागत्यागलक्षणा की प्रवृत्ति सम्भव हो जाती है । किन्तु "तत्त्वमसि " महावाक्य के तत् एवं त्वम् पदों की लक्षणा आत्मा में हो नहीं सकती क्योंकि आत्मा प्रमाणान्तर से अधिगत नहीं है । इस लोक में जो पदार्थ प्रमाणान्तर से अधिगत हो वही किसी दूसरे पद का लक्ष्य बनते देखा गया है , मानान्तर से अनधिगत पदार्थ कभी भी लक्ष्य होता लोक में नही देखा गया है । ऐसी स्थिति में केवल अद्वय आत्मा में तत्-त्वम् पद की लक्षणा का आग्रह छोड़ देना चाहिए ॥९९॥

दोनों ही प्रकार से वाक्यार्थबोधनिरसनप्रसङ्गका उपसंहार (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादखण्डविषया न वचःप्रवृत्तिः संसर्गबोधनमपास्तमयोग्यभावात् ।
एवं न वाक्यगतशब्दसमन्वयोऽपि दूरे प्रमान्तरविरोधनिरासिद्धिः ॥१००॥

अन्वयार्थः- अतः मुख्य एवं लक्षणा वृत्ति का होना असम्भव होने के कारण तत्-त्वम् पदों की वृत्ति अखण्डार्थबोधन में नहीं हो सकती और अयोग्य होने के कारण संसर्ग का बाध तो पूर्व से ही निरस्त है । इसीलिए वाक्यगत शब्दसमन्वय भी जब नहीं हो पा रहा है , फिर तो प्रमाणान्तरविरोधपरिहार तो दूर ही रह जाता है ।

ललिताः-अनेकपद घटित वाक्य दो प्रकार से अभेदार्थ का बोध कराते देखे गये हैं -१. "सोऽयं देवदत्तः " यह वाक्य विरुद्ध देशकालादि का त्याग कर केवल देवदत्त के स्वरूपमात्र का बोध कराता है । २. "नीलमुत्पलम्" इत्यादि वाक्य तादात्म्यरूप संसर्ग का बोध कराते है , पर मानान्तर से अनधिगत होने के कारण ब्रह्म में "तत्-त्वम्" की लक्षणा दोनों ही प्रकार से नहीं हो सकती । इस प्रकार जब महावाक्यगत शब्द का समन्वय भी ब्रह्म में नहीं हो पा रहा है तो प्रमाणान्तर- विरोधनिरासिद्धि की आशा छोड़ देनी चाहिए । पहले वाक्यगत शब्द का समन्वय अद्वय ब्रह्म में हो गया होता तो प्रमाणान्तरविरोधपरिहार की आशा की जा सकती थी , किन्तु जब वाक्यगत शब्दसमन्वय ही नहीं हो पा रहा है तो प्रमाणान्तरविरोधपरिहार की आशा कैसे कर सकते हैं ॥१००॥

सिद्धार्थ ब्रह्म में वेदान्तवाक्यों की अप्रमाणता (वसन्ततिलका छन्द)

किंच प्रमान्तरमपेक्ष्य गिरः प्रवृत्तिः सिद्धेषु वस्तुषु जगत्युपलब्धपूर्वा ।
ब्रह्मात्मवस्तुनि तथा वचसः प्रवृत्तिर्युक्तात्मनस्तु फलवत्परिनिष्ठिततत्वात्।।१०१।।

अन्वयार्थः-एक और भी बात है कि जगत् में सिद्धार्थ वस्तु के प्रतिपादन में वाक्य की प्रवृत्ति प्रमाणान्तर की अपेक्षा करके होती है। वहाँ पर सिद्धार्थ में शब्द की प्रवृत्ति के लिए पूर्व से वस्तु की उपलब्धि भी अपेक्षित है। वैसे ही ब्रह्मात्मवस्तु में वाक्य की प्रवृत्ति युक्तियुक्त नहीं है। "नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्ति" इस वाक्य की भाँति आत्मा भी सिद्ध वस्तु है।

ललिताः-शब्द का शक्तिग्रह कार्य में ही होते देखा गया है। सिद्धवस्तु में शब्द की प्रवृत्ति के लिए पहले उस वस्तु की उपलब्धि प्रमाणान्तर से अपेक्षित है, अन्यथा सिद्धवस्तु में शक्तिग्रह हो ही नहीं सकता। ब्रह्मात्मा सिद्धवस्तु है, उसमें शक्तिग्रह के लिए वैसे ही प्रमाणान्तर से उस वस्तु की उपलब्धि अपेक्षित है। वेदान्त में आत्मा को सिद्ध माना है। " नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्ति" इस वाक्य का प्रयोग प्रमाणान्तर से उपलब्धि के बिना हो ही नहीं सकता। पूर्व से उपलब्ध न होने पर लोक की भाँति ब्रह्मात्मैक्य वस्तु का बोधन कराने वाले वेदान्त-वाक्य का भी प्रमाणान्तर से बोध होना आवश्यक है, अन्यथा शब्द की प्रवृत्ति ब्रह्मात्मवस्तु में असङ्गत हो जाएगी ॥१०१॥

पूर्वश्लोकोक्त दृष्टान्त का दार्ष्टान्त में समन्वय प्रदर्शन (मन्दाक्रान्ता छन्द)

नद्यास्तीरे फलमिति गिरः सिद्धवस्तुप्रवृत्ते-
र्दृष्टा स्वार्थप्रमितिजनने स्वान्यमानव्यपेक्षा।
तद्वद् ब्रह्मण्यपि तु वचसो वैदिकस्याभ्युपेया
तस्मादस्मिन्न खलु घटते मानभावः श्रुतीनाम् ॥१०२॥

अन्वयार्थः- जैसे "नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्ति" इस वाक्य की स्वार्थबोधन में प्रवृत्ति अपने से अन्य प्रमाण की अपेक्षा रखकर देखी गयी है, वैसे ही "तत्त्वमसि" इत्यादि वैदिक वाक्य की प्रवृत्ति ब्रह्म में भी माननी चाहिए। अतः सिद्ध ब्रह्मात्मैक्यवस्तु में श्रुति का प्रामाण्य धटता ही नहीं।

ललिताः- जिसकी प्रवृत्ति सिद्ध वस्तु के बोधन में है ऐसे "नद्यास्तीरे पञ्च फलानि सन्ति" इस वाक्य को अपने अर्थ का बोध कराने के लिए अपने से भिन्न प्रत्यक्षादि प्रमाण की अपेक्षा लोक में देखी गयी है। वैसे ही "तत्त्वमसि" इत्यादि वैदिक महावाक्य की भी ब्रह्मात्मैक्य बोध के लिए अपने से भिन्न प्रत्यक्षादि प्रमाण की अपेक्षा माननी पड़ेगी। ऐसा मानने पर श्रुतियों का प्रामाण्य अज्ञातार्थज्ञापकत्वेन अद्वय ब्रह्म में सिद्ध नहीं हो सकेगा क्योंकि प्रमाणान्तर से ब्रह्म को जब पहले जान रखा है तो वैदिक महावाक्य उसी का अनुवादमात्र कर रहा है, अपूर्व अर्थ का बोधन नहीं करा रहा है। इस स्थिति में वेद में प्रामाण्य नहीं रह जाएगा ॥१०२॥

सोऽयं देवदत्तः इस वाक्य में भी अखण्डार्थबोधकता का अभाव (वसन्ततिलका छन्द)

नाखण्डवस्तुविषया वचसः प्रवृत्तिर्लोकेऽपि दृष्टिपथमापतिता कदाचित् ।
नानापदार्थघटनाविषयत्वहेतोर्दूरेत्यता श्रुतिशिरोवचनेषु तस्याः ॥१०३॥

अन्वयार्थः- भिन्न पदार्थ के संसर्ग को विषय करने के कारण "सोऽयं देवदत्तः" इस लौकिक वाक्य में भी अखण्डवस्तुविषयबोधकता कदाचित् नहीं है तो वेदान्तवाक्य में ऐसी अखण्डार्थबोधकता बहुत दूर रह जाती है।

ललिताः-"सोऽयं देवदत्तः" इत्यादि वाक्य भी अखण्डार्थक नहीं है क्योंकि "सः" और "अयम्" इन अपर्याय शब्दों से उपस्थित अर्थों के संसर्ग को ये विषय करते हैं , ऐसे ही "तत्" एवं "त्वम्" इन दो पदों से उपस्थित ईश्वर एवं जीव के संसर्गबोधक श्रुतिवाक्यों में अखण्डार्थबोधकता बहुत दूरमें ही रह जाती है ॥१०३॥

अखण्डार्थबोधकता की कल्पना असम्भव है(वसन्ततिलका छन्द)

आदाय मुख्यगुणलाक्षणिकप्रवृत्तीरर्थं समर्पयति शब्द इति प्रसिद्धम् ।
आस्वेष नान्यतमयाऽपि वदत्यखण्डं शब्दान्तरात्तविषयादधिकार्थवृत्तेः॥१०४॥

अन्वयार्थः-शब्द मुख्य , गौण एवं लक्षणावृत्ति को लेकर अर्थ को बतलाता है , यह लोक में प्रसिद्ध है। तदनुसार यह महावाक्य भी उन तीनों वृत्तियों में से किसी एक वृत्ति द्वारा भी अपने अर्थ का बोध कराता हो तो वह बोध अखण्डार्थक नहीं हो सकता क्योंकि शब्द सदा स्ववाक्यगत शब्दान्तर के विषय से अधिक अर्थ का ही बोध कराता रहता है।

ललिताः-"हस्तः , करः , पाणिः" ये समानार्थक हैं , ऐसे शब्दों से वाक्य नहीं बनता। भिन्न-भिन्न अर्थ के बोधक पदसमुदाय को वाक्य कहते हैं। इसीलिए एक पद से जिस अर्थ का बोध होता है उससे भिन्न अर्थ का बोध दूसरे पद द्वारा होता है। लोक में शब्द का स्वभाव देखा गया है कि वह मुख्यवृत्ति, गौणवृत्ति अथवा लाक्षणिकवृत्ति को लेकर ही अपने अर्थ का बोध कराता है , इन तीनों वृत्तियों में से किसी भी वृत्ति द्वारा महावाक्य अखण्डार्थ का बोध नहीं करा सकता। अतः "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य के पदों का तात्पर्य अखण्डार्थबोध में कदापि नहीं है ॥१०४॥

पर्यायशब्दसमुदाय में वाक्यत्व का अभाव (वसन्ततिलका छन्द)

आधिक्यमुत्सृजति शब्दगणो निजेऽर्थे शब्दान्तरात्तविषयादिति मन्यमानाः ।
वाक्यत्वमेव पदजातगतं विहन्युर्न ह्यस्ति हस्तकरशब्दगतं तदेषाम् ॥१०५॥

अन्वयार्थः- पदान्तर से उपस्थापित विषय से अधिक अर्थ को यदि शब्द स्वार्थबोधन के समय त्याग देता है तो ऐसा मानने वाले वादी पदसमुदायगत वाक्यत्व को ही खो बैठेंगे। इन वादियों के मत में भी "हस्तः,

करः , पाणिः " इन पदसमुदाय में वाक्यत्व अभीष्ट नहीं है।

ललिताः- जो वादी पर्यायपदसमुदाय को वाक्य नहीं मानते , भिन्नार्थक पदसमुदाय को ही वाक्य मानते हैं , उनके मतानुसार "सोऽयं देवदत्तः" इस पदसमुदाय में वाक्यत्व ही नहीं है , इनमें वाक्यत्व की रक्षा के लिए इनके पदों में भिन्नार्थकता माननी पड़ेगी। "सोऽयं देवदत्तः" इत्यादि वाक्य में वाक्यत्व मानने के लिए भिन्नार्थकता मानना अनिवार्य है। ऐसे ही "तत्त्वमसि" इत्यादि वाक्य में भी वाक्यत्व की रक्षा के लिए भिन्नार्थकत्व तो मानना ही पड़ेगा। क्या "हस्तः ,करः, पाणिः" ऐसे पदसमुदाय को कोई भी वादी वाक्य कह सकेगा ? अर्थात् नहीं। ऐसे ही "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य में पड़े हुए पद भी भिन्नार्थक मानने होंगे। ऐसी स्थिति में उन पदार्थों का संसर्गबोध जब होगा तो फिर उनसे अखण्डार्थबोध की आशा न रखें ॥१०५॥

अभिमतार्थ की दृष्टि से भी महावाक्य में अखण्डार्थबोधकता का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

किंच स्वयंप्रभमलुप्तचिदेकरूपं सर्वप्रमाणविषयाद् बहिरभ्युपेत्य।
आत्मानमात्मनि च शास्त्रमुदाहरन्तः सिद्धान्तमभ्युपगतं परिपीडयन्ति ॥१०६॥

अन्वयार्थः-एक अन्य बात यह भी है कि नित्य, चैतन्यरूप स्वयंप्रकाश आत्मा को सभी प्रमाणों की विषयता से बाहर मानकर पुनः आत्मा के विषय में शास्त्र प्रमाण को दुहरानेवाले अपने पूर्वस्वीकृत सिद्धान्त का पूर्णरूप से बाध करते हैं।

ललिताः- "यतो वाचो निवर्तन्ते अप्राप्य मनसा सह" (तै० २-४-१) ,"यद्वाचानभ्युदितम्" इत्यादि श्रुतिवाक्य द्वारा नित्य चैतन्यरूप स्वयंप्रकाश आत्मा को सभी प्रमाणों का अविषय वेदान्तियों ने माना है। तत्पश्चात् आत्मबोध के लिए " तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों का उदाहरण देते हैं तो वे अपने सर्वप्रमाणाविषयत्व सिद्धान्त को पूर्णरूप से पीड़ित कर ड़ालते हैं जो सर्वथा अनुचित है ॥१०६॥

चिदात्मा में वेदान्तवाक्यजनित संवित् की अपेक्षा नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

सर्वत्र वस्तुषु जडेष्वजडप्रकाशं कुर्वत्प्रमाणमिति संप्रतिपन्नमेतत्।
ब्रह्मात्मवस्त्वजडबोधवपुः कुतोऽस्मिन् वेदान्तवाक्यजनिताऽजडसंविदन्या।१०७।

अन्वयार्थः-सर्वत्र जड़ पदाथों के उपर अजड़ प्रकाश को उत्पन्न करने वाले प्रमाणों को निश्चित रूप से प्रमाण माना है। ब्रह्मात्मवस्तु तो अजड़बोधस्वरूप है , फिर भला इसमें वेदान्तवाक्यजनित अन्य अजड़संवित् क्या करेगा ?

ललिताः-घटादि पदार्थ जड़ हैं , वे अपने आप प्रकाशित नहीं हो सकते। इसीलिए चक्षुरादि प्रमाण घटादि जड़ पदार्थ को प्रकाशित करने के लिए ज्ञान को उत्पन्न करते हैं , तब उन्हें निश्चितरूप से प्रमाण मानते हैं। किन्तु ब्रह्मात्मवस्तु तो अजड़ बोधस्वरूप होने से स्वयंप्रकाश है , इसमें तत्त्वमस्यादि वेदान्तवाक्यजनित किसी अन्य अजड़ संवित् की क्या आवश्यकता पड़ेगी ? क्या प्रकाशस्वरूप सूर्य को देखने के लिए दीपक की आवश्यकता होती है ? अर्थात् नहीं होती है। ऐसे ही स्वयंप्रकाश ब्रह्मात्मवस्तु

को जानने के लिए वेदान्तवाक्यजनित अजड़ ज्ञान की क्या आवश्यकता होगी ? ॥१०७॥

तत्त्वमस्यादि वेदान्तपदसमुदाय में वाक्यत्वाभाव का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

किं च क्रियापदमपेक्ष्य पदानि वाक्यभावेन सम्यगिह सङ्गतिमाप्नुवन्ति ।
नात्र क्रियापदमपेक्षितमामनन्ति वाक्यं कुतो भवति वेदशिरस्तदानीम् ॥१०८॥

अन्वयार्थः-एक अन्य बात यह भी है कि इस लोक में पद क्रियापद की अपेक्षा कर वाक्यभावापन्न हो परस्पर अन्वयबोध कराते हैं , किन्तु यहाँ वेदान्त में क्रियापद अपेक्षित नहीं मानते हैं । ऐसी स्थिति में वेदान्त के पदसमूह को वाक्य कैसे कह सकेंगे ।

ललिताः-क्रियापद को कारक की अपेक्षा होती है और कारकपद को क्रिया की अपेक्षा होती है, तभी उनका परस्पर अन्वय होता है और तब वे वाक्यभाव को प्राप्तकर इस लोक में सम्बन्धबोध कराते हैं । किन्तु वेदान्त में क्रियापद अपेक्षित नहीं मानते क्योंकि वेदान्ती महानुभाव "तत्त्वमसि" के तीन पदों को अखण्डार्थ ही मानते हैं , ऐसी स्थिति में वेदान्त के पदसमुदाय को कैसे वाक्य कहा जा सकता है ॥१०८॥

पदार्थसमूह में भी अखण्डार्थबोधकता नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

नापूर्वमर्थमुपलम्भयितुं पदानां सामर्थ्यमस्ति परिहृत्य तु वाक्यभावम् ।
स्वार्थस्मृतिं हि जनयन्ति पदानि लोके विज्ञातसंगतितया नतु कार्यमन्यत् ॥

अन्वयार्थः-वाक्यभाव का परित्याग कर पदसमुदाय पदार्थ से भिन्न अपूर्व अर्थका बोध कराने में सामर्थ्य नहीं रखते हैं। लोक में पदसमुदाय अपने अर्थ की स्मृतिको ही उत्पन्न करते हैं ; विज्ञातसङ्गतित्वरूप से किसी अन्य अपूर्व अनुरूप कार्य को नहीं करते हैं ।

ललिताः-क्रियाशून्य सुबन्त पदों में आकांक्षादि का अभाव होने के कारण वाक्यत्व नहीं है । ऐसी स्थिति में वे पदसमुदाय किसी अपूर्व अर्थ का बोध कराने में समर्थ नहीं है । लोक में देखा गया है कि जहाँ पदसमूह में क्रियापद नहीं हो वहाँ पर क्रियाबोधक पद का अध्याहार कर अर्थबोध हो पाता है । सभी पद केवल अपने अर्थ का स्मरण कराते हैं । विज्ञातसङ्गतित्वरूप से अन्य संसर्गरूप कार्यबोध के लिए क्रिया अर्थ के बोधक क्रियापद की अपेक्षा होती है । उसके बिना वे पदसमुदाय संसर्गरूप अपूर्व अर्थ का बोध करा नहीं सकते । अतः तिङन्त पद सापेक्ष वाक्यभाव को प्राप्त कर ही पदसमुदाय वाक्यार्थ का बोध कराता है , अन्यथा नहीं ॥१०९॥

केवल वर्ण भी वाक्यार्थ के बोधक नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

हित्वा न वाक्यपदते प्रतिपत्तिहेतुर्वेदो भवेदिति कथंचन वक्तुमीशः ।
कश्चित् कदाचिदपि तत्र कुतः श्रुतीनां प्रामाण्यमात्मनि भवेदिति वर्णयन्ति ॥११०

अन्वयार्थः- वेद वाक्यत्व एवं पदत्व को छोड़कर वाक्यार्थबोध का कारण बन जाएगा , ऐसा कोई व्यक्ति कभी भी किसी प्रकार से नहीं कह सकता है क्योंकि वेद में वाक्यत्व न मानने पर ब्रह्मात्मविषय में प्रामाण्य ही कैसे रह जाएगा ? ऐसा संप्रदायाचार्य कहते हैं।

ललिताः- वेद में वर्ण , पद और वाक्य देखे गये हैं। वर्ण पद भाव को प्राप्त करते हैं और पदसमुदाय वाक्यभाव को प्राप्त करते हैं , तभी वे अर्थबोधक होते हैं। वाक्यत्व और पदत्व के बिना वैदिक वर्ण ही बोध करा देगा , ऐसा कभी भी किसी भी प्रकारसे कोई नहीं कह सकता। और कदाचित् ऐसा माना जाए तो आत्मा के विषय में श्रुति प्रमाण कैसे बन सकेगी। वेद के अक्षरसमुदाय अर्थाभिव्यक्ति क्रम से पद बनते हैं और वे पद क्रियाबोधक पद से युक्त हो कर वाक्य बनते हैं तभी वे अर्थ बोध कराते देखे गये हैं। इसके विपरीत वाक्यत्व एवं पदत्व प्राप्त क्रिया बिना ही वेद के अक्षर अर्थ बोध करा देगें , ऐसा तो कोई कभी किसी प्रकार कहने का दावा करता ही नहीं। ऐसी स्थिति में श्रुतिगत आत्मविषयक प्रामाण्य कैसे सिद्ध हो सकेगा ? अर्थात् नहीं होगा। ऐसा संप्रदाय के वेत्ता विद्वान् कहते हैं ॥११०॥

ब्रह्म को मानान्तरसिद्ध और असिद्ध मानने पर भी दोषापत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

किंच प्रमान्तरमिहाभ्युपयन् प्रतीचि वेदान्तवाक्यमनुवादकमभ्युपेयात्।
मानान्तरं यदि च नेच्छति शब्दशक्तेस्तत्र ग्रहः कथमिति प्रतिपादनीयम् ॥१११॥

अन्वयार्थः-एक यह बात भी है कि प्रत्यगात्मा में प्रमाणान्तरविषयत्व मानने पर वेदान्तवाक्य को अनुवादक मानना पड़ेगा। वैसे ही यदि ब्रह्म को मानान्तर का विषय नहीं कहोगे तो उसमें शब्दशक्ति का ग्रहण कैसे हो सकेगा , यह आपको बतलाना पड़ेगा।

ललिताः-यदि ब्रह्म प्रमाणान्तर से गृहीत नहीं होता तो उसमें सत्यादि पदों का शक्तिग्रह नहीं हो सकेगा और यदि ब्रह्म को प्रमाणान्तर का विषय मानोगे तो वेदान्तवाक्य को अनुवादकमात्र मानना पड़ेगा। उस स्थिति में ब्रह्म के विषय में वेदान्तवाक्य प्रमाण नहीं कहा जा सकता। अनधिगत, अबाधित विषय का बोध कराने वाले ज्ञान को जो उत्पन्न करता है उसी को प्रमाण कहते हैं और जो प्रमाणान्तर से जाने हुए विषय का बोध कराता हो उसे तो अनुवादक कहते हैं , वह प्रमाण कोटि में नहीं गिना जाता है। इसलिए स्मृति को प्रमाण कोटि में नहीं रखते। अतः "उभयथा पाशारज्जु" आपके समक्ष आ रहा है जिसका समाधान आपको ढूँढना पड़ेगा ॥१११॥

प्रवृत्ति-निवृत्ति के अविषयरूप ब्रह्म में वेदान्त का प्रामाण्य नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

किंच प्रवृत्तिविनिवृत्तिविहीनवस्तु तत्त्वप्रतीतिजननान्न च किंचिदस्ति।
पुंसः प्रयोजनमतोऽपि न तत्र मानं वेदान्तवाक्यमिति युक्तिमदुच्यमानम् ॥११२॥

अन्वयार्थः-एक यह बात भी है कि प्रवृत्ति और निवृत्ति से शून्य वस्तु तत्त्वबोध का जनक होने से

पुरुष का कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता है , इसीलिए भी वेदान्तवाक्य ब्रह्मविषय में प्रमाण नहीं है, यह हमारा कथन युक्तिसङ्गत है।

ललिताः-"अग्निहोत्रञ्जुहोति" (तै०सं० १-५-९-१) , " न कलञ्जम् भक्षयेत् (आ०श्रौ०सू) ये वाक्य क्रमशः प्रवृत्ति एवं निवृत्ति के बोधक हैं जिनके श्रवण से प्रवृत्ति एवं निवृत्ति का बोध होते ही अग्निहोत्र के अनुष्ठान में व्यक्ति प्रवृत्त होता है और कलञ्जभक्षण से निवृत्त होता है। यहाँ पर पुरुष में प्रवृत्ति तथा निवृत्ति प्रयोजन दीखता है , किन्तु ब्रह्मतत्त्व वस्तु प्रवृत्ति-निवृत्ति से रहित है , ऐसी वस्तुतत्त्व के बोधजनन से पुरुष में प्रवृत्ति तथा निवृत्ति कुछ भी नहीं होती है। इसलिए भी ब्रह्म के विषय में वेदान्तवाक्य प्रमाण नहीं है , ऐसा हमारा कहना युक्तियुक्त है ॥११२॥

ब्रह्म में अज्ञानविषयता का निरूपण दुष्कर है (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञातमर्थमवबोधयतः प्रमायां हेतुत्वमभ्युपगतं ननु वेदविद्भिः ।
अज्ञातता च परमात्मनि दुर्निरूपा विज्ञानमात्रवपुषीति न मानकृत्यम् ॥११३॥

अन्वयार्थः-चक्षुरादि अज्ञात अर्थ के बोधक होने से चाक्षुषादि प्रमा के कारण है , ऐसा सभी वेदवेत्ताओं ने माना है। किन्तु केवल चिन्मात्रस्वरूप परमात्मा में अज्ञातता का निरूपण दुष्कर है , इसलिए ब्रह्म के विषय में वेदान्त का कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता।

ललितः-अनधिगत अबाधित अर्थ को विषय करने वाला ज्ञान प्रमा माना जाता है और ऐसी प्रमा के जनक को प्रमाण कहते हैं। ऐसे ही अज्ञात अर्थ के बोधक चक्षुरादि में प्रमा के प्रति हेतुता जैमिनि आदि सभी वेद के रहस्यवेत्ताओं ने मानी है। पर परमात्मा विज्ञानमात्रस्वरूप है , उसमें अज्ञान विषयता का निरूपण अत्यन्त दुष्कर है। जब ब्रह्म में अज्ञानविषयता ही नहीं है तो फिर वेदान्त का प्रयोजन वहाँ पर क्या सिद्ध होगा क्योंकि चिन्मात्रस्वरूप ब्रह्म में अज्ञान का अपनयन वेदान्त कर नहीं पाएगा , फिर तो वेदान्तवाक्य में प्रामाण्य कैसे सिद्ध हो सकेगा ? ॥११३॥

ब्रह्म में अज्ञानविषयता मानने पर वदतोव्याघात दोष आता है (वसन्ततिलका छन्द)

बोधस्वभावकमबुद्धमनुष्णमुष्णं शीतस्वभावकमशीतमितीदृशानि ।
कः श्रद्दधीत पुरुषो वचनानि तस्माद् ब्रह्माऽप्रबुद्धमिति वाक्यमयुक्तमाहुः ॥११४

अन्वयार्थः-बोधस्वरूप ब्रह्म अज्ञात है , उष्ण अग्नि अनुष्ण है , शीतस्वभाव जल अशीत है, इस प्रकार विरुद्धार्थक वचन में कौन पुरुष श्रद्धा करेगा ? अतः बोधरूप ब्रह्म अज्ञात है , इस वाक्य को सभी मनीषी असङ्गत कहते हैं।

ललिताः-स्वयंप्रकाश चिन्मयरूप परमात्मा में अज्ञानविषयता मानना स्वप्रकाश सूर्य में अन्धकार मानने के समान सर्वथा असङ्गत है। "अहमज्ञः" यह वाक्य भी प्रमाण नहीं है , जैसे उष्ण अग्नि

अनुष्ण है , शीतस्वभाव जल अशीत है इन वाक्यों में कोई श्रद्धा नहीं करता , ऐसे ही बोधस्वरूप ब्रह्म अज्ञात है , यह वाक्य भी अयुक्त होने के कारण श्रद्धेय नहीं है , ऐसा सभी वेद के रहस्यवेत्ता कहते हैं ॥११४॥

अज्ञान को उपाधि भी नहीं मान सकते (वंशस्थ छन्द)

उपाध्यभावे न भवेदुपाधिमत् तटस्थमज्ञानमुपाधिरिष्यते।
प्रमाणबुद्धेर्न तदात्मवस्तुनि स्वयंप्रकाशो न ततोऽत्र मानधीः ॥११५॥

अन्वयार्थः-उपाधि के अभाव में उपाधिवाले का भी अभाव होता जाता है। तटस्थ अज्ञान ही प्रमाणबुद्धि की उपाधि मानी गयी है , वह अज्ञान स्वयंप्रकाश आत्मवस्तु में है नहीं। इसीलिए ब्रह्मरूप आत्मा में.प्रमाण बुद्धि भी नहीं हो सकती है।

ललिताः- आप का अभिमत ज्ञान ब्रह्म का विशेषण है , उपलक्षण है अथवा उपाधि है। प्रथम कल्प में अज्ञान भी प्रमाण का विषय हो जाएगा , ऐसी स्थिति मै पुनः प्रमाण से उसकी निवृत्ति नहीं हो सकती है।उपलक्षण पक्ष में ज्ञातवस्तु भी प्रमेय मानी जाएगी क्योंकि वह भी प्रमाणप्रवृत्ति से पहले अज्ञात ही थी। उपाधिपक्ष में ग्रन्थकार स्वयं दोष दे रहे हैं , कार्यानन्वयी वर्तमान इतरव्यावर्तक को उपाधि कहते हैं , उस उपाधि के न रहने पर उपहित भी नहीं माना जाएगा। प्रमाण बुद्धि की उपाधि तटस्थ अज्ञान ही तो माना गया है , उस अज्ञान के न रहने पर उपाधिवाले का अस्तित्व ही नहीं रहेगा और वह अज्ञान स्वयंप्रकाश आत्मा में रह भी नहीं सकता है। अतः ब्रह्म में प्रमाणज्ञान- विषयत्वरूप प्रमेयत्व कथमपि सिद्ध नहीं कर सकते ॥११५॥

ब्रह्म में प्रमातादि भेद मानने पर अद्वैतव्याघात(वसन्ततिलका छन्द)

अद्वैतमात्मपदमाहुरनन्यमानं द्वैतं प्रमाणमिह च प्रतिपादयन्ति।
वाक्ये निजे पदविरोधमनीक्षमाणाः पाण्डित्यमप्रतिहतं प्रतिलभ्य धीराः ॥११६॥

अन्वयार्थः- अपने वाक्य में पद विरोध को न देखने वाले साहसी वेदान्ती निरङ्कुश पाण्डित्य को प्राप्त कर बोलते हैं कि आत्मतत्त्व अद्वैत है , वह किसी प्रमाण का विषय नहीं है। ऐसी प्रतिज्ञा के बाद इसमें शास्त्रादि द्वैत प्रमाण का प्रतिपादन भी करते हैं।

ललिताः-आत्मतत्त्व को अद्वैत कहना , वह किसी प्रमाण का विषय नहीं है। ऐसा बतलाना और इस अद्वैत की सिद्धि के लिए द्वैतरूप शास्त्रप्रमाण का आलम्बन लेना , यह अत्यन्त हास्यास्पद दुस्साहस है। ऐसे व्यक्ति अपने वाक्य में पदविरोध को नहीं देखते हैं , फिर तो उनका पाण्डित्य निरङ्कुश ही माना जाएगा जिसमें सभी शास्त्र एवं तर्क की मर्यादा छोड़ दी गयी है ॥११६॥

प्रमाणादि संपूर्ण जगत् को ब्रह्म से अभिन्न मानने पर भी दोष है(वसन्ततिलका छन्द)

मातृप्रमाणमितिमेयविभागभिन्नं ब्रह्मैव चेद् भवति तत्र च वर्णयामः।
कूटस्थतापहतिरेकरसत्वहानिः शाक्यैश्च सन्धिरिति दूषणमन्यदत्र ॥११७॥

अन्वयार्थः-यदि प्रमाता , प्रमाण , प्रमिति और प्रमेय आदि विभागभिन्न सभी ब्रह्म ही है तब हम इसमें दोष देते हैं। कूटस्थत्व की हानि , एकरसत्व का नाश और बौद्धों के साथ आपको सन्धि करनी पड़ेगी , यह अन्य दोष भी आ जाएगा।

ललिताः- प्रमाता , प्रमाण , प्रमिति और प्रमेयरूप में अद्वय ब्रह्म ही परिणत हो गया है , ऐसा यदि आप मानते हो तो हम इसमें न्यूनतम तीन दोष देंगे। ब्रह्म में कूटस्थता का नाश , एकरसत्व की हानि ओर बौद्धों के साथ सन्धि का प्रसङ्ग आने लग जाएगा। विज्ञानवादि बौद्ध भी विज्ञान से भिन्न बाह्यप्रपञ्च नहीं मानते हैं और क्षणिकविज्ञान ही इन सभी रूपों में परिणत होता रहता है। अन्तर इतना है कि आप ब्रह्म का परिणाम प्रमातादि को मानते हैं और बौद्ध क्षणिकविज्ञान का परिणाम मानते हैं। कूटस्थता की निवृत्ति एवं एकरसत्व की हानि , यह दोष प्रमातादि को ब्रह्म का परिणाम मानने पर आएगा ही ॥११७॥

प्रमाणादि को केवल अज्ञानकल्पित मानने पर दोषापत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानकल्पितमर्निवचनीयमिष्टं मात्रादिमानफलपर्यवसानमेतत्।
इत्युच्यते यदि तदा परमात्मनोऽपि मेयत्वतो भवति कल्पितताप्रसंगः ॥११८॥

अन्वयार्थः-यह प्रमातादि प्रमाण फलपर्यन्त जगत् अज्ञानकल्पित अनिर्वचनीय यदि आपको इष्ट हो तो परमात्मा में भी मेयत्व होने के कारण कल्पितत्व का प्रसङ्ग आ जाएगा।

ललिताः- प्रमाण का फल प्रमिति है , वह प्रमातादि से लेकर सम्पूर्ण जगत् परमात्मा में अज्ञान से कल्पित अनिर्वचनीय है , ऐसा यदि कहते हो तो परमात्मा में कूटस्थत्व और एकरसत्व के कारण पारमार्थिकत्व आपने पहले जो माना था , वह अब नहीं रह जाएगा क्योंकि जहाँ-जहाँ प्रमेयत्व रहता है वहाँ कल्पितत्व होगा ही। वेदान्तप्रतिपाद्य होने के कारण ब्रह्म भी प्रमेय है ऐसी स्थिति में उसमें भी कल्पितत्व आ जाएगा ही जिसका वारण आप नहीं कर सकते ॥११८॥

ब्रह्म में प्रमेयत्व न मानने पर भी दोषापत्ति(वसन्ततिलकां छन्द)

ब्रह्म प्रमेयमथ नेष्टमिह प्रमाणं वेदान्तवाक्यमिति पक्षपराहतिर्वः।
न ह्यप्रमेयमवबोधयदस्ति मानं नादाह्यदाहक इति प्रथितः कृशानुः ॥११९॥

अन्वयार्थः-यदि ब्रह्म प्रमेय आप को इष्ट नहीं है तो ब्रह्मतत्त्वनिरूपण में वेदान्तवाक्य प्रमाण है , यह जो आपका पक्ष था वह पराहत हो जाएगा क्योंकि अप्रमेय के अवबोधक को वैसे ही प्रमाण नहीं माना जाता है जैसे अदाह्य के दाहक को अग्नि नहीं मनाते हैं।

ललिताः- अप्रमेय ब्रह्म का प्रतिपादक प्रमाण वेदान्तवाक्य है , ऐसा कहना वैसे ही विरुद्ध है जैसे अदाह्य गगन का दाहक अग्नि है , ऐसा कथन विरुद्ध है अर्थात् जैसे अग्नि किसी दाह्य वस्तु को ही दग्ध कर सकती है वैसे ही प्रमाण भी किसी प्रमेय का ही बोध करा सकता है , अप्रमेय का नहीं । तात्पर्य यह है कि ब्रह्म को प्रमेय न मानने पर ब्रह्म की सिद्धि के लिए वेदान्तवाक्य को प्रस्तुत करना अपने ही पैर पर कुठाराघात करना है , इससे स्वसिद्धान्त की हानि होगी ॥११९॥

अनिर्वचनीयता का खण्डन(वसन्ततिलका छन्द)

किं चाप्रसिद्धमिदमत्र जगत्त्रयेऽपि स्वाज्ञानकल्पितमनिर्वचनीयमेकम् ।
निःशेषतीर्थदृगुदीरिततन्त्रमार्गे सिद्धे यतः सदसती सकलेऽपि तन्त्रे ॥१२०॥

अन्वयार्थः-इस तीनों लोक में भी यह आत्मा के अज्ञान से कल्पित सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय एक वस्तु अप्रसिद्ध है क्योंकि सभी शास्त्रकारों के द्वारा बनाये गए सभी दर्शनों में सत् एवं असत् दो भेद ही प्रसिद्ध है ।

ललिताः-सभी दार्शनिकों ने अपने-अपने पक्ष को स्थिर करते समय लोकदृष्टि का अपलाप नहीं किया है , फलतः सभी ने सत् और असत् दो ही भेद माना है । ऐसी स्थिति में वेदान्तियों ने जो आत्मा के अज्ञान से सम्पूर्ण विश्व को सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय कहा है वह तो इन तीनों लोकों में कहीं भी प्रसिद्ध नहीं है , ऐसे अप्रसिद्ध पदार्थ का कथन किस प्रकार मान्य हो सकता है ? ॥१२०॥

द्वैत प्रपञ्च को अज्ञानकल्पित मानने पर दोषापत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमप्यसदभावतया प्रसिद्धेर्द्वैतप्रसूतिकृदतो न तदभ्युपेयम् ।
नासत्कदा चिदपि सज्जनने समर्थं वन्ध्यासुता न खलु पुत्रशतं प्रसूते ॥१२१॥

अन्वयार्थः- अज्ञान भी ज्ञानाभाव ही है , इसकी प्रसिद्धि अभावरूप से ही है । अतः अभावस्वरूप अज्ञान को द्वैतप्रसूति का कारण कैसे मान सकोगे । जैसे वन्ध्या की पुत्री सौ पुत्रों को जन्म नहीं देती, वैसे ही ज्ञानाभावरूप असत् सत् प्रपञ्च की उत्पत्ति में समर्थ नहीं हो सकता ।

ललिताः- आलोकाभाव को तम माना है , वैसे ही ज्ञानाभाव को अज्ञान कहा है । उस अज्ञान की प्रसिद्धि ज्ञानाभावरूप से ही होती है । अभाव से कभी भी भाव उत्पन्न नहीं होता फिर भला भावरूप द्वैतप्रपञ्च का उपादानकारण अज्ञान को कैसे मान सकोगे । जिस वन्ध्यापुत्री का अस्तित्व ही नहीं है वह जिस प्रकार सौ पुत्रों को जन्म नहीं दे सकती, वैसे ही जब अज्ञान ज्ञानाभाव होने के कारण सत्य नहीं है तो वह कभी भी भाववस्तु की उत्पत्ति में उपादानकारण नहीं बन सकता ॥१२१॥

शब्द में परोक्षबोधकत्व की उपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

वाक्यप्रसूतमतिरिन्द्रियजन्यधीवन्नार्थापरोक्ष्यजननी भवितुं समर्था ।

तेनास्तु वाक्यजनितात्मपरोक्षबुद्धिर्भ्रान्तिः सदाऽजडतयाऽनुभवेऽपरोक्षे ॥१२२॥

अन्वयार्थः-इन्द्रियजन्य बुद्धि के समान वाक्यजन्य बुद्धि विषय में अपरोक्षत्व की जननी नहीं हो सकती है। अतः सदा प्रकाशमान अपरोक्ष अनुभवस्वरूप आत्मा में वेदान्तवाक्यजनित परोक्ष बुद्धि को भ्रम ही मानना पड़ेगा।

ललिताः-"इन्द्रियार्थसन्निकर्षजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्" इस लक्षण के अनुसार इन्द्रियजन्य ज्ञान में अपरोक्षत्व मान्य है , किन्तु वाक्यजन्यज्ञान कभी भी विषय में अपरोक्षत्व को उत्पन्न नहीं कर सकता। आत्मा स्वयंप्रकाश होने के कारण सदा अपरोक्ष अनुभवसिद्ध है , उस आत्मा में यदि वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान परोक्ष उत्पन्न होता हो तो उसे भ्रम ही कहना पड़ेगा। ऐसे भ्रम का जनक वेदान्तवाक्य ब्रह्म के विषय में प्रमाण कैसे बन सकता है ॥१२२॥

ब्रह्मवस्तु के स्वभाव को देखते हुए भी वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान अपरोक्ष नहीं माना जा सकता

(वसन्ततिलका छन्द)

नित्यापरोक्षमपि वस्तु परोक्षरूपं वेदान्तवाक्यमवबोधयति स्वभावात्।
प्रामाण्यमत्र कथमस्य वदोपपन्नं न ह्यन्यदन्यदिति बोधयतः प्रमात्वम् ।१२३॥

अन्वयार्थः-स्वभावतः वेदान्तवाक्य सदा अपरोक्ष ब्रह्म का भी परोक्षबोध ही कराता है , अतः इस ब्रह्मविषयक वेदान्तवाक्यजन्यज्ञान में प्रामाण्य कैसे सिद्ध होगा ? इसे आप बतलायें। अन्य वस्तु को अन्य रूप से बोध कराने वाले में प्रमात्व रह ही नहीं सकता।

ललिताः- परोक्षज्ञानजनकत्व , यह लौकिक-वैदिक सभी शब्दों का स्वभाव है। वस्तु नित्य अपरोक्ष हो , फिर भी अपने स्वभावके वशीभूत वेदान्तवाक्य नित्य अपरोक्ष ब्रह्म का भी परोक्षरूप से बोध करायेगा। ऐसी स्थिति में इस ब्रह्म के विषय में वेदान्तवाक्य प्रमाण कैसे हो सकेगा। इसका समाधान वेदान्तियों को देना पड़ेगा। वस्तु कुछ हो और बोध कुछ हो रहा हो तो ऐसा बोध उत्पन्न कराने वाले वेदान्तवाक्य में प्रमात्व नहीं सिद्ध हो सकेगा। अतः ब्रह्म के विषय में बोधजनक वेदान्तवाक्य में प्रामाण्य की आशा छोड़ देनी चाहिए ॥१२३॥

वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान में अपरोक्षत्व का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

वस्त्वस्तु नित्यमपरोक्षमिदं तु वाक्यं तद्वस्तु वक्तुमपरोक्षमशक्तमेव।
न ह्यस्ति शब्दजनिताऽत्र जगत्त्रयेऽपि बुद्धिः करोति खलु या विषयापरोक्ष्यम्।

अन्वयार्थः-भले ही आत्मवस्तु नित्य अपरोक्ष हो किन्तु वेदान्तवाक्य तो उस वस्तु का अपरोक्षबोध कराने में सर्वथा अशक्त ही है क्योंकि इन तीनों लोकों में कोई भी शब्दजन्यबुद्धि ऐसी नहीं है जो विषयगत अपरोक्षत्व को बतलाती हो।

ललिताः-"दशमस्त्वमसि" यह वाक्य भी परोक्ष ज्ञान का ही जनक है , अपरोक्ष का नहीं । "दशमो ममार नद्याम् " ऐसा जो दशम पुरुष के सम्बन्ध में भ्रम हो गया था , उसकी निवृत्ति भी "दशमस्त्वमसि" इस वाक्यजन्य ज्ञान से नहीं होती है किन्तु इन्द्रियजन्यज्ञान से ही होती है । अतः तीनों लोकों में ऐसी कोई शब्दजन्य बुद्धि नहीं है जो विषय में अपरोक्षत्व को बतला सके । शब्द से पहले सदा परोक्ष ज्ञान ही होता है , विचार के पश्चात् विषय के साथ इन्द्रियसन्निकर्ष होने पर वह ज्ञान अपरोक्ष माना जाता है , तभी उस विषय में अपरोक्षज्ञानविषयत्व आता है ॥१२४॥

स्वयंप्रकाश ब्रह्म में प्रमाणप्रयोजकत्वाभाव की शङ्का(वसन्ततिलका छन्द)

अत्राह यद्यपि किमप्युपनेयमत्र चैतन्यवस्तुनि न संभवति प्रमाणैः ।
अस्त्येव तत्र भवभीतिनिदानभूतमज्ञानमात्रमपनेयमनन्यमाने ॥१२५॥

अन्वयार्थः-इस पर शङ्का होती है कि यद्यपि इस चैतन्यरूप आत्मवस्तु में प्रमाणों के द्वारा कुछ भी आधेय नहीं है , फिर भी उस स्वयंप्रकाश चैतन्य से संसारभय के कारण अज्ञानमात्र का अपनयन तो अवश्य होता ही है ।

ललिताः-यह ठीक है कि स्वयंप्रकाश ब्रह्मवस्तु में प्रमाणों के द्वारा कुछ भी आधेय होना संभव नहीं है , फिर भी इतनी बात तो है कि शब्द से भिन्न किसी भी प्रमाण के अविषय उस ब्रह्मतत्त्व में अज्ञान आवरण का नाश तो हो ही जाता है जो अज्ञान संसारभय का उपादान कारण है । अतः वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान को निष्प्रयोजन नहीं कह सकते , किन्तु आज्ञानावरण की निवृत्ति ही उसका प्रयोजन है ॥१२५॥

उक्त शङ्का का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

नैतत्प्रमाणमपनेतृ सतो न तावन्नैतन्नियोज्यमसतोऽप्युपघातसिद्ध्यै ।
नाप्यन्यदस्ति सदसद्यदनेन हेयं तस्मात् प्रमाणमपनेतृ न कस्य चिद्धः ॥१२६॥

अन्वयार्थः-वेदान्ती की यह शङ्का ठीक नहीं है क्योंकि वेदान्तवाक्यरूप प्रमाण सत्य अज्ञान का निवर्तक नहीं हो सकता । असत् अज्ञाननिवृत्ति के लिए भी यह प्रमाण नियोज्य नहीं बन सकता है और न कोई सदसद्रूप अज्ञान अन्य है जिसका निराकरण वेदान्तवाक्य प्रमाण से हो सके । अतः वेदान्ती का प्रमाण किसी भी पदार्थ का निवर्तक नहीं हो सकता ।

ललिताः-हम वेदान्ती से पूछते हैं कि प्रमाण से जिस अज्ञान की निवृत्ति आप मानते हैं वह अज्ञान आप के मत में सत् है , असत् है अथवा सदसत् उभयरूप है जिसका अपनयन प्रमाण से होता है । प्रथमपक्ष इसलिए ठीक नहीं है क्योंकि सत् की निवृत्ति ज्ञान से नहीं होती । ऐसे असत् वन्ध्यापुत्र को भी निवृत्ति सम्भव नहीं है । तृतीयवस्तु तो प्रसिद्ध ही नहीं है जिसकी निवृत्ति वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान से हो सके । अतः आप का वेदान्तप्रमाण किसी वस्तु का निवर्तक सिद्ध नहीं हो रहा है ॥१२६॥

ज्ञान केवल ज्ञापक होता है , कारक नहीं (वसन्ततिलका छन्द)

मानं न कारकमिति प्रथितं पृथिव्यां स्याच्चेत्क्रियावदिदमुज्झति मानभावम् ।
जन्यं न मानफलमित्यपि युष्मदीयाः संविद्रते न खलु जातु चिदक्षरेऽस्मिन् ॥१२७

अन्वयार्थः-लोक में कोई भी प्रमाण कारक नहीं होता , ऐसी प्रसिद्धि है । यदि वह कारक माना जाए तो क्रिया की भाँति वह प्रमाणभाव का त्याग कर बैठेगा । वेदान्ती यह भी मानते हैं कि प्रमाण का फल जन्य नहीं है । अतः इस अक्षर चिद्रूप आत्मा में कभी और किसी प्रकार भी प्रमाण का फल घटता नहीं है ।

ललिताः-प्रमाण विषय का अभिव्यञ्जक होता है , विषय में किसी वस्तु का उत्पादक नहीं होता । ऐसा लोक में प्रसिद्ध है और यदि अग्निहोत्रादि क्रिया के समान वह प्रमाण भी विषय में किसी वस्तु को उत्पन्न करने लग जाए तो फिर वह प्रमाण नहीं रह जाएगा । आप वेदान्ती ने यह स्वीकार किया है कि प्रमाण का फल उत्पाद्य नहीं होता है इसीलिए इस स्वयंप्रकाश सत्य आत्मा में प्रमाणजन्य ज्ञान कभी भी अभिव्यक्ति के अतिरिक्त वस्तु को उत्पन्न नहीं करता है । ऐसी स्थिति में चिदात्मा प्रमाणजन्य ज्ञान का विषय कैसे हो सकेगा ? ॥१२७॥

अज्ञान की निवृत्ति अधिष्ठान चैतन्यरूप होने के कारण प्रमाण का फल नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

नाद्यापि वेद्म्यहमनिर्वचनीयभाषां सर्वप्रवादहृदयान्यपि गाहमानः ।
तात्पर्यतो न च तथाविधमस्ति किंचिल्लोकप्रसिद्धमपि यद्विषयेयमिष्टा ॥१२८॥

अन्वयार्थः-सभी दार्शनिकों के हृदय को तात्पर्यतः अवगाहन करने पर भी मैं आज तक इस अनिर्वचनीय भाषा को नहीं समझ सका हूँ । वास्तव में लोक में ऐसा कोई पदार्थ प्रसिद्ध नहीं है जिसे यह अनिर्वचनीय भाषा विषय कर सके ।

ललिताः-सभी दार्शनिकों के हृदय को तात्पर्यदृष्टि से सम्यक् प्रकार अवगाहन करता हुआ भी मैं अभी तक वेदान्तियों की अनिर्वचनीय भाषा को नहीं समझ पाया क्योंकि लोक में ऐसा कोई पदार्थ प्रसिद्ध ही नहीं है जिसे अनिर्वचनीय शब्द से कहा जाए । लोक में घट-पटादि को सत् शब्द से कहते हैं और वन्ध्यापुत्रादि को असत् शब्द से कहते हैं । सत् और असत् से भिन्न तो कोई वस्तु ही नहीं है जिसे वेदान्तियों की अनिर्वचनीय भाषा विषय कर सके ॥१२८॥

पूर्वोक्त तीन प्रसङ्गो का उपसंहार (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मात् प्रमाणफलमत्र निरूप्यमाणं ब्रह्मात्मवस्तुनि न संभवतीह किंचित् ।
कृत्यं विना न च निरूपयितुं प्रमाणं वेदान्तवाक्यमिह शक्यमनर्थकत्वात् ॥१२९॥

अन्वयार्थः-इसलिए इस ब्रह्मात्मवस्तु में निरूप्यमाण कुछ भी प्रमाण संभव नहीं है । प्रयोजन के

बिना वेदान्तवाक्यरूप प्रमाण का निरूपण यहाँ पर हो भी नहीं सकता क्योंकि वह अनर्थक है।

ललिता:-सापेक्षत्व , फलाप्राप्तिरूपत्व , प्रमाणफलासम्भावनादि त्रिविध दोषों के कारण वेदान्तवाक्य ब्रह्म में प्रमाण नहीं है। यह प्रसङ्ग जो चल रहा था उसका उपसंहार इस श्लोक से करते हैं। पूर्वोक्त विवेचन से यह बात स्पष्ट हो गयी कि ब्रह्मात्मवस्तु में न तो ज्ञान की उत्पत्तिरूप प्रमाण का प्रयोजन है और न अज्ञान की निवृत्ति ही प्रमाण का प्रयोजन सम्भव है , निष्प्रयोजन प्रमाणों का कथन व्यर्थ माना जाएगा अतः यह कहना सर्वथा असम्भव ही है कि ब्रह्मात्मवस्तु में वेदान्तों का समन्वय होता है ॥१२९॥

वेदान्तवाक्य में सिद्धरूप ब्रह्मपरत्वाभाव का कथन (वसन्ततिलका छन्द)

कार्यान्वयान्वयिनि वस्तुनि शब्दशक्तिं श्रोतुः प्रवर्त्तकधियं परिकल्प्य बालः।
चेष्टावशात् पुनरपि प्रविभज्य भागं भागस्य वाचकमिति स्वयमेव वेत्ति ॥१३०।

अन्वयार्थः-भाषा से अनभिज्ञ बालक मध्यम पुरुष की प्रवृत्ति एवं निवृत्तिरूप चेष्टा को देखकर कार्यान्वयान्वयी पदार्थ में प्रवर्तक ज्ञान का अनुमान करके सम्पूर्ण वाक्य की शक्ति का निश्चय पहले करता है , फिर वाक्य का उचित विभाग कर अमुक अर्थ का वाचक अमुक शब्द है , ऐसा स्वयं ही समझ लेता है।

ललिता:- क्रिया को कार्य कहते हैं , उसके सम्बन्ध को अन्वय कहते हैं , और उस सम्बन्ध के सम्बन्धी को कार्यान्वयान्वयी कहते हैं। ऐसी वस्तु में शब्दशक्ति का अनुमान उस भाषा से अनभिज्ञ बालक मध्यम पुरुष की प्रवृत्ति एवं निवृत्तिरूप चेष्टा को देखकर कहता है कि इस वाक्य को सुनकर श्रोता को ज्ञान हुआ , उसी के फलस्वरूप इस श्रोता में प्रवृत्ति अथवा निवृत्ति हो रही है। जसे उत्तमपुरुष ने मध्यमपुरुष को कहा "गामानय" , तो इस वाक्य को सुनकर मध्यमपुरुष गवानयनव्यापार करता है जिसे भाषानभिज्ञ बालक देखता है। तत्पश्चात् "गां नय", इस वाक्य को सुनकर गौ को अन्यत्र ले जाता है। ऐसे ही "अश्वमानय" , इस वाक्य को सुनकर अश्वानयन व्यापार करता है जैसे बालक देखता है। इस प्रकार किसी पक्ष का आक्षेप और किसी पद का उद्वाप के द्वारा विभाग करते हुए वह बालक स्वयं ही निर्णय कर लेता है कि अमुक पद का अमुक अर्थ है। इसी को आवाप-उद्वाप के द्वारा प्रत्येक पद के अपने-अपने अर्थ में शक्तिग्रह होने की बात शास्त्रों में कही गयी है। तात्पर्य यह है कि कार्य के अभाव में सिद्धार्थबोधकशब्द की शक्ति का बोध अपने अर्थ में हो नहीं सकता। इसीलिए कार्यान्वयान्वयी वस्तु में शब्द की शक्ति मानना ही उचित है ॥१३०॥

अन्वित अर्थ में शक्ति मानना लाघव है (स्रग्धरा छन्द)

त्यक्तः कार्यान्वितार्थं वदितुमलमयं शब्द इत्येष पक्षो
नोक्तो योग्येतरार्थान्वितमिति तु पुनः पूर्वमप्येष पक्षः।

किंतु स्यादस्य शक्तिर्निजसहजवशादन्वितार्थाभिधाने
योग्यत्वादेस्तु पश्चात्स्वयमुपनिपतत्यस्य कार्यैदमर्थ्यम् ॥१३१॥

अन्वयार्थः-यह शब्द कार्यान्वित अर्थ को बतलाने में समर्थ है , इस पक्ष को छोड़ रखा है। योग्य इतर पदार्थ से अन्वित शब्द को कहता है , यह पक्ष पूर्व से ही नहीं कहा गया है। किन्तु अपने सहज स्वभाव से केवल अन्वितार्थ के बतलाने में शब्द की शक्ति माननी ही उचित है , योग्यतादि के आधार पर कार्य में इदंपरत्व तत्पश्चात् आ जाता है।

ललिताः- पिछले श्लोक द्वारा जो कार्यान्वयान्वयी अर्थ में शब्दशक्ति को माना था , यह पक्ष गौरवदोषग्रस्त होने के कारण त्याज्य है। योग्य इतर पदार्थ से अन्वित स्वार्थ में शब्द की शक्ति है , यह पक्ष तो इतना अधिक दोषयुक्त है कि पहले भी इसे नहीं कहा गया था। अब तो केवल अन्वितार्थ में ही शब्द की शक्ति माननी होगी क्योंकि अपने सहज स्वभाव से इसी अन्वितार्थ के कथन में शब्द का तात्पर्य निश्चित होता है। इस शब्दशक्तिग्रहण में योग्यतादि भी नियामक है। अतएव सिद्ध अर्थ से अन्वित सिद्ध अर्थ में अन्वय की योग्यता न होने के कारण शक्तिग्रह नहीं होता है , फलतः कार्य और सिद्ध अर्थ का सम्बन्ध ही शब्दशक्तिग्रह के योग्य माना गया है। इसीलिए शब्द में कार्यपरत्व अर्थतः सिद्ध हो जाता है ॥१३१॥

कार्यलक्षण का निरूपण (उपजाति छन्द)

प्रवृत्त्यभावस्य विरोधि कार्यं कालत्रयानन्वितमाहुरेके।
स्वगोचरस्येप्सितसाधनत्वं विज्ञापयेत् प्रेरकमाहुरन्ये ॥१३२॥

अन्वयार्थः-तीनों काल से अनन्वित औदासीन्यविरोधी को कुछ लोगों ने कार्य कहा है। दूसरे आचार्य अपने विषयरूप यागादि पदार्थों में इष्टसाधनत्व के बोधक-प्रेरक को कार्य कहते हैं।

ललिताः-प्राभाकर मतानुयायियों में से किसी ने प्रवृत्ति अभाव का विरोधी जो कालत्रय से असम्बद्ध वस्तु हो उसे कार्य कहा है। कृतिसाध्य कोई भी क्रिया तीनों काल से सम्बन्धित नहीं होती है और वह औदासीन्य की विरोधी भी है , इसी को कुछ आचार्यों ने कार्य कहा है। दूसरे आचार्यों ने कहा है कि अपने विषय यागादि पदार्थों में इष्टसाधनता का बोध कराने वाला एवं यागादि में प्रेरक जो पदार्थ है उसे कार्य कहते हैं। कार्य का आश्रय कर्ता होता है और विषय उससे भिन्न होता है,उसमें स्वर्गादि फलसाधनता का बोध कराने वाले प्रेरक तत्त्व को कार्य कहते हैं। किन्तु ये दोनों ही तटस्थ लक्षण हैं , इसलिए कार्य का स्वरूपलक्षण अग्रिम श्लोक से बतलायेंगे ॥१३२॥

कार्य के स्वरूपलक्षण का निरूपण (उपजाति छन्द)

या नान्यमुद्दिश्य कृतिः प्रवृत्ता तयैव यद्व्याप्यतया प्रतीतम्।

तदेव कार्यं कथयन्ति केचिद् विचक्षणाः कार्यनिरूपणायाम् ॥१३३॥

अन्वयार्थः-कुछ प्राभाकर के अनुयायियों का कहना है कि अन्य के उद्देश्य से जो कृति प्रवृत्त न हुयी हो उसका जो साध्य प्रतीत होता हो वही कार्य है , कार्य के निरूपण में कुछ विलक्षण विद्वान् कार्य का ऐसा लक्षण करते हैं ।

ललिताः-स्वर्गादिफल का जनक नियोग ही कार्य है क्योंकि वही कृति साध्य है । नियोग के सिद्ध हो जाने पर स्वर्गादि फल के लिए पृथक् प्रयत्न नहीं करना पड़ता । इसीलिए फलजनक नियोग के उद्देश्य से ही पुरुष की कृति प्रवृत्त हुआ करती है अन्य के उद्देश्य से नहीं । इस प्रकार नियोग के उद्देश्य से जो कृति प्रवृत्त हुयी उस कृति का व्याप्य भी नियोग ही है , उसी को कुछ प्राभाकरों ने कार्य कहा है । इसीलिए "कृतिसाध्यं प्रधानं यत्तत्कार्यमवसीयते" ऐसा प्रकरणपञ्चिका में आचार्य शालिकनाथ ने कहा है ॥१३३॥

कार्यलक्षणकी राग में अतिव्याप्तिका वारण(शालिनी छन्द)

भूत्वा रागः कारणं पुम्प्रवृत्तेर्नैवं कार्यं कार्यरूपं विहाय ।
रूपेणान्येनेष्यतेऽस्या निमित्तं भिन्दन्त्येवं रागकार्ये बहुज्ञाः ॥१३४॥

अन्वयार्थः-राग उत्पन्न हो कर पुरुषप्रवृत्ति का कारण होता है , पर कार्य कार्यरूपता को छोड़कर पुरुषप्रवृत्ति का कारण नहीं होता , वह तो अन्यरूप से ही निमित्त होता है , ऐसा रहस्यवित् पण्डित राग एवं कार्य का भेद बतलाते हैं ।

ललिताः- राग सदा सिद्ध हो कर ही पुरुषप्रवृत्ति में कारण होते देखा गया है, साध्यरूप से नहीं । पर नियोग इससे विपरीत पदार्थ है , वह तो साध्यरूप से ही पुरुषप्रवृत्ति का निमित्त बनता है । पुरुषप्रवृत्ति के फलस्वरूप नियोग उत्पन्न होता है , वह पहले से सिद्ध नहीं है । यद्यपि राग और नियोग में प्रवर्तकत्व है , किन्तु एक में प्रवर्तकता का अवच्छेदक साध्यत्व है और दूसरे में सिद्धत्व है । अतः राग में नियोग के लक्षण की अतिव्याप्ति नहीं है ॥१३४॥

प्रतिज्ञात कार्यान्वित पदार्थ में गवादि पदों की शक्ति का निरूपण (स्रग्धरा छन्द)

आवापोद्वापहेतोः पदमिदममुकस्याभिधाने समर्थं
स्वोत्पत्त्यैवेति शक्तिप्रतिनियममिमं पार्श्ववर्ती तटस्थः ।
जानात्यालोच्य भूयो नयनिपुणमतिर्भागशः कार्ययुक्ते
वस्तुन्येतस्य हेतोरुपनिषदखिला कार्यशेषे प्रमाणम् ॥१३५॥

अन्वयार्थः-नयनिपुण बुद्धिवाले समीपस्थ तटस्थ व्यक्ति अवाप-उद्वाप के द्वारा स्वभाव से ही

अमुक पद अमुक अर्थ बतलाने में समर्थ है , इस प्रकार शक्ति के प्रतिनियम को जान लेता है। तत्पश्चात् कार्ययुक्त वस्तु में पुनः पुनः आलोचना कर इस पद की शक्ति इस अर्थ का बोध कराने में है, ऐसा जानता है। इसलिए सम्पूर्ण उपनिषद् शास्त्र कर्मशेष अर्थ में ही प्रमाण है।

ललिताः- निकटवर्ती भाषा अनभिज्ञ तटस्थ व्युत्पन्न बालक "गामानय" ऐसे प्रयोजक वृद्ध की बात को सुनकर गवानयन क्रिया करने वाले मध्यमवृद्ध में शाब्दबोध का अनुमान करता है कि इस वाक्य को सुनकर ही इस पुरुष की प्रवृत्ति हुई है , अतः इस पूरे वाक्य की शक्ति गवानयनरूप अर्थबोधन में है। तत्पश्चात् "अश्वमानय , गां नय" इत्यादि वाक्यों को सुनने के पश्चात् अश्वानयन एवं गो नयन अर्थ को देखकर अवाप-उद्वाप द्वारा प्रत्येक पद का अपने-अपने अर्थ में शक्तिग्रह कर लेता है। इस प्रकार कार्यान्वित अर्थ में ही प्रत्येक पद का शक्तिग्रह होता है , सिद्ध अर्थ में नहीं। अतएव निखिल उपनिषच्छास्त्र भी कार्यान्वित अर्थबोधन में ही प्रमाण हैं , सिद्धार्थ ब्रह्मबोध में नहीं ॥१३५॥

नियोग अर्थ में शक्तिग्रह की प्रक्रिया का उपपादन (उपजाति छन्द)

आज्ञादिभेदेष्वनुवर्तमाने प्रवृत्त्यभावस्य विरोधिमात्रे।
लिङादिशब्दस्य स वेत्ति शक्तिं प्रवर्तकाख्याविषयत्वयोग्ये ॥१३६॥

अन्वयार्थः-आज्ञादि भेद में अनुगत प्रवर्तकशब्दवाच्य औदासीन्यविरोधीमात्र अर्थ में वह व्युत्पन्न बालक लिङादि शब्द की शक्ति का ग्रहण करता है।

ललिताः-आचार्य प्रभाकर का कथन है कि लोक में आज्ञा , याचना इत्यादि प्रवर्तक देखे जाते हैं , उस आज्ञादि का प्रदाता पुरुष है। पर वेद में नियोग ही है , वही प्रवर्तकशब्दवाच्य है और वह औदासीन्य का विरोधी भी है। अतएव लोकप्रसिद्धि न होने पर भी लिङादि शब्द की शक्ति का ग्रहण आज्ञादि भेद में अनुगत नियोगविषय में व्युत्पन्न पुरुष कर लेता है ॥१३६॥

सोपाधिक-निरुपाधिक भेद से नियोगद्वय का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अन्ये वदन्ति निरुपाधि नियोगरूपं वेदे भवत्यपुरुषप्रभवे स्वतन्त्रम्।
लोके पुनः पुरुषधीरचितेषु कार्यं सोपाधिकं तदिति कारणतो वचःसु ॥१३७॥

अन्वयार्थः-दूसरे आचार्य अपौरुषेय वेद में निरुपाधिक स्वतन्त्र नियोग को मानते हैं और लोक में पुरुष बुद्धि द्वारा रचित सकारण वाक्यों में सोपाधिक नियोग मानते हैं।

ललिताः- वेद अपौरुषेय है , किन्तु लौकिक शब्द पौरुषेय है। लोक में आज्ञा आदि उपाधि वाले कार्य को मानते हैं , किन्तु अपौरुषेय वेद में निरुपाधिक नियोग को मानते हैं। दोनों स्थलों में शब्द की शक्ति नियोग अर्थबोधन में ही है। इसीलिए वैदिक लिङादि शब्द का शक्तिग्रह नियोग में व्युत्पन्न पुरुष कर लेता है , वहाँ पर नियोग में शक्तिग्रह न होने का कोई कारण नहीं है ॥१३७॥

नियोग की उपाधि का वर्णन और निरुपाधिक नियोग में शक्तिग्रह का उपपादान (स्रग्धरा छन्द)

आज्ञायाच्ञाद्युपाधिप्रणिपतिततवपुः साधनेहानुबद्धं
विज्ञातोपायभावं विषयमनुसरत् पौरुषेयीषु वाक्षु।
वेदे कर्तृस्थरागाद्युपधिविरहितं कर्तृशून्ये ततोऽस्मि-
न्सर्वत्रैकस्वभावस्थितवपुषि भवेल्लब्धशक्तिर्लिङादिः ॥१३८॥

अन्वयार्थः-पौरुषेय शब्दों में आज्ञा याचनादि उपाधियों से वेद्यमान, साधन की इच्छा से युक्त, इष्टसाधना उपाय से अवगत धात्वर्थरूप विषय का अनुसरण करता है, किन्तु कर्तृशून्य अपौरुषेय वेद में कर्तृगत रागादि उपाधियों से रहित होता है। अतः सर्वत्र एकस्वभाव नियोगरूप कार्य में ही लिङादि की शक्ति का ग्रहण होता है।

ललिताः-गुरु की आज्ञा से शिष्य में प्रवृत्ति होती है। याचना सुनकर दाता में प्रवृत्ति होती है। इन उपाधियों से नियोग का स्वरूप अभिव्यक्त होता है। साथ ही वह नियोग साधन की इच्छा से सम्बद्ध भी है। वहाँ उपाय भी अवगत है। ऐसे नियोग का अनुसरण पुरुष करता है। किन्तु वेद का रचयिता कोई पुरुष नहीं है, इसलिए वहाँ पर कर्ता में रहने वाले रागादि उपाधि भी नहीं है। इस प्रकार विचार करने से एकस्वभाव में स्थित नियोगरूप अर्थ में ही सर्वत्र लिङादि शब्दों की शक्ति गृहीत होती है। सोपाधिक एवं निरुपाधिक उभयप्रकार के नियोग में नियोगत्व तो समान ही है, अतएव नियोग अर्थ में ही लिङादि की शक्ति का ग्रहण होना सुनिश्चित है ॥१३८॥

आचार्य प्रभाकर के मतानुसार नियोग के स्वरूप का उपपादन (स्रग्धरा छन्द)

अन्ये भिन्नस्वभावं विविधमभिदधत्यानुरूप्येण कार्यं
लोके धात्वर्थरूपं श्रुतिवचसि पुनस्तन्नियोगाख्यमेव।
संमुग्धे तत्र शक्तिं शिशुरयमवगम्यादितो न्यायचक्षुः
पश्चाद्वेदैकवेद्यं वदति लिङिति च प्रेक्षते निश्चयेन ॥१३९॥

अन्वयार्थः-अन्य प्राभाकर-मतावलम्बी आचार्य यथायोग्य भिन्न स्वभाव वाले विविध नियोग बतलाते हैं, तदनुसार लोक में धात्वर्थरूप है, किन्तु वेद में नियोगाख्य ही है। इन दोनों में सम्मुग्धरूप से व्युत्पन्न बालक पहले शक्ति ग्रहण करता है, तत्पश्चात् न्यायचक्षुवाला वेदैकवेद्य नियोग अर्थ में लिङ की शक्ति जानता है और इस प्रकार निश्चयपूर्वक नियोग अर्थ में शक्ति ग्रह होता ही है।

ललिताः-कुछ प्रभाकरमतावलम्बी आचार्यों का कथन है कि लोक और वेद में नियोग एक प्रकार का नहीं है, अपितु विविध प्रकार का होता है। तदनुसार लोक में धात्वर्थ यागादि को ही वे कार्य बतलाते हैं। किन्तु वेद में नियोग को ही कार्य मानते हैं। इन दोनों ही स्थलों में पहले बालक अस्फुटरूप

से वाक्यार्थ में वाक्य की शक्ति को ग्रहण करता है , किन्तु वेद में धात्वर्थमात्र त्रिक्षणविध्वंसी होने के कारण कालान्तरभावी स्वर्गादि का साधन नहीं हो सकता। इसीलिए यहाँ पर नियोग को ही कार्य मानना आवश्यक हो जाता है। पहले पहले लिङादि का शक्तिग्रह धात्वर्थरूप यागादि में ही होता है , किन्तु किस पद की किस अर्थ में शक्ति है इसका स्फुट बोध न्यायचक्षु व्युत्पन्न पुरुष अवाप-उद्वाप द्वारा वेदैकवेद्य नियोग अर्थ में लिङ्लकार की शक्ति मानते हैं और उनसे सम्बन्धित अन्य पदों की शक्ति का ग्रहण अपने-अपने अर्थ में हो जाता है। इस प्रकार विचार करने से यही निश्चित होता है कि वैदिक लिङ् शास्त्रैकगम्य नियोग को ही प्रधानरूप से कहता है। अतः वैदिक कार्य मुख्य है और लौकिक कार्य गौण है , ऐसा सुनिश्चित होता है ॥१३९॥

लौकिक कार्य को मुख्य और वैदिक कार्य को गौण मानने के आग्रह का निराकरण (स्रग्धरा छन्द)

धात्वर्थाख्यानशक्तो यदि भवति गुणाद्वर्तितुं वैदिकेऽयं
सम्बन्धाज्ञानहेतोरनलमथ पुनर्वैदिके शक्तिमान्तस्यात्।
तत्सम्बन्धात्क्रियामप्यभिवदितुमलं लक्षणावृत्तितोऽयं
लिङ्शब्दस्तेन कार्ये श्रुतिवचनगते शक्त इत्यध्यवस्येत् ॥१४०॥

अन्वयार्थः-यदि वैदिक लिङादि मुख्यरूप से धात्वर्थ को बतलाता तो उसके सम्बन्ध का ज्ञान नियोग में न होने के कारण गौणवृत्ति से नियोग अर्थ का लिङ्लकार बोध नहीं कराता किन्तु वैदिक प्रयोग में नियोग अर्थ में ही लिङ् लकार शक्तिमान् है , उस नियोग से सम्बन्धित धात्वर्थ क्रिया को भी लक्षणावृत्ति से यह लिङ्शब्द बतलाता है। इस प्रकार अर्थापत्ति से श्रुतिवचननिष्ठ नियोग में यह लिङादि शब्द मुख्यरूप से शक्त है , ऐसा निश्चय व्युत्पन्न बालक कर लेगा।

ललिताः-यदि लिङादि पद को धात्वर्थ यागादि में ही शक्त माना जाए तो वह लिङादि शब्द लक्षणावृत्ति से वैदिक नियोग को नहीं बतला सकेगा क्योंकि धात्वर्थ याग के साथ वेदैकगम्य नियोग के सम्बन्ध का ज्ञान तो पुरुष को है ही नहीं। इसलिए हम तो वैदिक नियोग में ही लिङादि की शक्ति मानते हैं। उसका जनक होने के कारण क्रिया के साथ नियोग का जन्य-जनकभाव सम्बन्ध है , इसी सम्बन्ध के फलस्वरूप यह लिङादि शब्द लक्षणावृत्ति द्वारा धात्वर्थ क्रिया को भी बतला देगा।इससे यह अर्थ निश्चित हो जाता है कि श्रौत नियोग कर्य में ही लिङादि शब्द की शक्ति है , ऐसा निश्चितरूप से बालक समझ लेगा ॥१४०॥

लिङादि-वियुक्त स्थल में शक्तिग्रहप्रकारोपपादन (स्रग्धरा छन्द)

एवं शब्दान्तराणां नयनिपुणमतिः शक्तिवित्स क्रमेण
प्रक्षेपोद्धारदर्शी भवति कतिपयैर्वासरैस्तत्र तत्र।

तस्मात्कार्यान्वितार्थे सकलमपि पदं शक्तिमद् बुध्यमानो
भूताद्यर्थप्रतीतिं प्रति विमुखमनाश्शास्त्रतस्स्यान्मनुष्यः ॥१४१॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार पूर्वोक्त रीति से शक्तिग्रहणनीति में कुशल पुरुष अवाप-उद्वापदर्शी भिन्न-भिन्न प्रकार से व्यवहार को देखते हुए कुछ दिनों में यथोचित अर्थ में सभी पदों की शक्ति का बोध कर लेता है। अतः कार्यान्वित अर्थ में सभी पदों की शक्ति निश्चित है , इस रहस्य को समझने वाला मनुष्य शास्त्र से सिद्धार्थ-प्रतीति के प्रति विमुख हो जाएगा।

ललिताः-वाक्य में किसी पद को जोड़ने को प्रक्षेप कहते हैं और हटाने को उद्धार कहते हैं , इसी को अवाप और उद्वाप भी कहा गया है। ऐसा मीमांसानय में निपुणबुद्धिवाला मनुष्य दूसरे-दूसरे शब्दों का शक्तिग्रह व्यवहार देखकर कुछ दिनों में कर लेता है। जिस वाक्य में साक्षात् क्रियापद नहीं सुना जाता वहाँ पर क्रियापद का अध्याहार करके कार्यान्वित अर्थ में सभी पदों की शक्ति हैं , इस रहस्य को जानने वाला मनुष्य सिद्धार्थबोध के प्रति शास्त्र का आग्रह छोड़ देगा और वह ऐसे सिद्धार्थबोधक शास्त्र से विमुख हो जाएगा। यह वाक्यार्थ बोध के लिए रहस्यविज्ञान हैं ॥१४१॥

सिद्धार्थबोधक वाक्य में शक्ति नहीं है (स्रग्धरा छन्द)

वाक्याद् भूतार्थनिष्ठादभवति न तु नृणां शब्दशक्तिप्रतीति-
र्लिङ्गं श्रोतृस्थबुद्धेर्न हि किमपि भवेदत्र बालोपलभ्यम्।
न ह्येतत्पुत्रजन्माद्यवगतिनियतं नित्यवन्निश्चितं नो
यद्वक्त्रादिप्रसादक्षितितललुठनादीक्ष्यते श्रोतृदेहे ॥१४२॥

अन्वयार्थः-सिद्धार्थबोधक वाक्य से मनुष्यों को शब्दशक्तिप्रतीति इसलिए भी नहीं होती है क्योंकि ऐसे शब्द को सुनने पर बालक को समझने योग्य मध्यम पुरुष के मुख पर कोई चिह्न नहीं दिखता।

"पुत्रस्ते जातः , पुत्रस्ते मृतः" इन वाक्यों से होने वाला ज्ञान कुछ निश्चित परिचायक चिह्न को श्रोता में उत्पन्न नहीं कर पाता है। मध्यम पुरुष के शरीर में मुखाकृति का विकास या भूतल में छटपटाने आदि का कारण सुनिश्चत नहीं है , जिससे सिद्धार्थबोधक वाक्य द्वारा शक्तिग्रह का आग्रह रखा जाए।

ललिताः- "पुत्रस्ते जातः , पुत्रस्ते मृतः" ये सिद्धार्थबोधक वाक्य माने जाते हैं। इन वाक्यों से बालक को शब्दशक्तिग्रह नहीं हो पाता क्योंकि उस वाक्य को सुनने से मध्यमपुरुष को यथार्थबोध हुआ इसका परिचायक कोई चिह्न श्रोता के मुख पर बालक को दिखायी नहीं पड़ता है और जो श्रौता के मुख पर पुत्रजन्मश्रवण से प्रसन्नता तथा मरणश्रवण से शोक की बात कहते हैं वह हमें सुनिश्चित नहीं जान पड़ता। उस प्रसन्नता का हेतु पत्नी का सुखपूर्वक प्रसव , धनलाभ भी हो सकता है। वैसे ही पुत्रमरण

से शोक हुआ यह भी निश्चित नहीं माना जा सकता किन्तु धन के नाश से भी शोक का होना माना जा सकता है। ऐसी स्थिति में अव्यभिचरित लिङ्ग श्रोता के शरीर में न दीखने के कारण सिद्धार्थबोधक वाक्य में शक्तिग्रह का आग्रह बालक नहीं कर सकता है ॥१४२॥

सिद्धार्थ में शक्ति ग्रह सम्भव न होने के कारण वेदान्तवाक्य का स्वार्थ में प्रामाण्य नहीं है (स्रग्धरा)

तस्मादाध्वं निराशाः श्रुतिशिरसि न तस्यास्ति निष्पन्नरूपे
प्रामाण्यं कार्यशून्ये कथमपि च परब्रह्मणि स्वप्रधाने ।
भूतं भव्यप्रधानं भवति हि न पुनः स्वप्रधानं कदाचि-
च्छास्त्रस्थाः शब्दशक्तिस्थितिनिपुणधियो विस्तरादेवमाहुः ॥१४३॥

अन्वयार्थः- इसीलिए वेदान्तवाक्यों मे कार्यशून्यता , सिद्ध , स्वप्रधान परब्रह्म अर्थबोधन की शक्ति है , इस आशा को छोड़ दें । "भूत भयप्रधान होता है" , वह कभी भी स्वप्रधान नहीं होता है , ऐसा मीमांसाशास्त्र में निष्णात शब्दशक्तिस्थिति जानने में निपुण आचार्यों ने विस्तार से कहा है।

ललिताः-स्वप्रधान परब्रह्म जो सिद्ध वस्तु है , साध्य नहीं है , ऐसे अर्थ का बोध वेदान्तवाक्योंसे होता है इसलिए वेदान्तवाक्य प्रमाण है , अब इस आशा को छोड़ बैठें। कर्म एवं उपासना में द्रव्य देवता एवं कर्ता की आवश्यकता पड़ती है। ऐसे ही उपासना में उपास्य और उपासक को जानना भी आवश्यक होता है। अतः कर्म एवं उपासना के अङ्गरूप से जीव तथा ब्रह्म का उपदेश होने के कारण वेदान्तवाक्य में प्रामाण्य मानना चाहिए। कार्यशून्य सिद्ध ब्रह्म अर्थ में स्वतन्त्ररूप से वेदान्तवाक्य प्रमाण हैं , ऐसी आशा छोड़ दीजिए। "भूतं भव्यायोपदिश्यते" (शा०भा०जै०सू० ३-४-४०) इस वाक्य द्वारा मीमांसा के आचार्यों ने स्पष्ट कर दिया की भूतार्थबोधक वाक्य भी कभी स्वप्रधान नहीं हो सकता , किन्तु कर्म एवं उपासना का अङ्ग ही हो सकता है। ऐसा शब्दशक्ति की स्थिति को जानने में निपुण बुद्धि वाले शास्त्रपारंगत आचार्य विस्तारपूर्वक कह आए हैं , उसी को मानने में सब का कल्याण है ॥१४३॥

पूर्वपक्षका उपसंहार (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादसंगतमिदं प्रतिभाति यन्मे वाक्यप्रमाणकमुदीरितमद्वयत्वम् ।
इत्येवमेष मम बुद्धिपथं विरोधः प्राप्तः प्रभो परिहरैनमनुग्रहाय ॥१४४॥

अन्वयार्थः-अतः आपने जो अद्वैत तत्त्व वाक्य प्रमाण से सिद्ध कहा था , यह मत मुझे असङ्गत प्रतीत होता है। इसीलिए मेरी बुद्धि में यह विरोध खड़ा दीखता है। हे प्रभो ! मुझपर अनुग्रह कर इस विरोध का परिहार आप करें।

ललिताः- शिष्य अपने कथन का तात्पर्य आचार्य से व्यक्त करता है कि हे गुरुदेव ! तिरानबे

श्लोक द्वारा जीव-ब्रह्म का अभेद और चौरानबे श्लोक द्वारा वेदान्तवाक्य अद्वय ब्रह्म का बोध कराता है , ऐसा जो आपने कहा था वह मुझे असङ्गत जान पड़ता है। बस , यही विरोध मेरी बुद्धि में खड़ा दीखता है। आप समर्थ हैं एवं दयालु हैं , अतः अनुग्रहपूर्वक मेरे हृदयस्थ इस विरोध का परिहार आप करें , ऐसी मेरी प्रार्थना है। प्रभु शब्द से आचार्य को सम्बोधित करते हुए शिष्य सङ्केत कर रहा है कि आप में हमारी शङ्का के समाधान की पूर्ण क्षमता है , अतः हमारे ऊपर अनुग्रह कर हमारे हृदयस्थ इस शूल को मिटायें ॥१४४॥

गुरुवाक्य में शिष्य द्वारा उत्थापित विरोध का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

सत्यं यदाह गुरुमान् यदि वाक्यगम्यं संसर्गरूपमिह वेदशिरःस्वभीष्टम्।
अस्त्येव तत्र पदयोरुभयोर्विरोधः पारोक्ष्यसद्वयविरोधकृतस्तदानीम् ॥१४५॥

अन्वयार्थः-यदि वेदान्त में संसर्गरूप अर्थ वाक्यगम्य मान्य होता तो गुरुभक्त ने जो कहा था, वह ठीक ही था। उस समय परोक्षत्व-अपरोक्षत्व , सद्वयत्व-अद्वयत्व विरोध के कारण जो "तत्" और "त्वम्" पदार्थ में विरोध दीखता था , वह था ही। किन्तु "तत्त्वमसि" महावाक्य में वाक्यगम्य संसर्गरूप अर्थ नहीं है।

ललिताः आपने जो कहा था कि जीव में अपरोक्षत्व, सद्वितीयत्व है और ब्रह्म में परोक्षत्व और अद्वितीयत्व शास्त्र कहता है , उनका अभेदरूप वाक्यार्थ सम्भव नहीं है , ऐसा आपका कहना उस समय ठीक माना जा सकता था यदि वेदान्त में तत्त्वम्पदार्थ का संसर्गबोध कराना अभीष्ट होता तो। पर जब यहाँ वेदान्त में संसर्गरूप वाक्यबोध कराना अभीष्ट ही नहीं है , किन्तु तत्त्वम्पद के लक्ष्यार्थ का अभेद बतलाना अभीष्ट है। अतः पूर्वपक्षी द्वारा उत्थापित विरोध का परिहार स्वतः ही हो जाता है ॥१४५॥

पूर्वमीमांसा में पदार्थों के संसर्ग को अथवा संसृष्ट पदार्थ को वाक्यार्थ कहा है , वह वेदान्त को अभीष्ट नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

यत् कर्मकाण्डनिपुणैरुदितं पुरस्ताद् वाक्यार्थलक्षणमदः पुनरत्र नेष्टम्।
भेदादिवर्जितमखण्डमुशन्ति यस्माच्छ्रीबादरायणमतानुगता महान्तः ॥१४६॥

अन्वयार्थः-पूर्व मीमांसा के निष्णात आचार्यों ने जो पूर्वमीमांसा में वाक्यार्थ का लक्षण किया है, वह लक्षण वेदान्त में इष्ट नहीं है क्योंकि भगवान् बादरायण के मतानुयायी आचार्य भेदादिशून्य अखण्डार्थ को वाक्यार्थ बतलाते हैं।

ललिताः- "भेदः संसर्गो वा वाक्यार्थः" (पू०मी० २-१-१४) इस वाक्य द्वारा शाबरभाष्य की व्याख्या में जो कुमारिल भट्ट ने वाक्यार्थ का लक्षण किया है , वैसा लक्षण भगवान् वेदव्यास और

भाष्यकार आचार्य शङ्कर को अभीष्ट नहीं है। सूत्रकार भगवान् वेदव्यास के अनुयायी आचार्य अखण्डार्थ को भेदादिशून्य मानते हैं, ऐसा "तत्तु समन्वयात्"(ब्र०सू० १-१-४) सूत्र के भाष्य में भाष्यकार ने "तत्त्वमसि" आदि महावाक्यार्थ का लक्षण माना है ॥१४६॥

पूर्वोत्तरमीमांसा में वाक्यार्थलक्षण का भेदनिरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

भेदादिरूपमवबोधयितुं समर्थं यद्वाक्यमस्ति तदखण्डविलक्षणार्थम्।
तल्लौकिकं भवतु वैदिकमेव वाऽस्तु नास्माकमत्र विषये विमतिः कदाचित् ॥१४७

अन्वयार्थः- जो वाक्य भेदादि अर्थ को बतलाने में समर्थ हैं, वे अखण्डार्थक वाक्य से विलक्षणार्थक हैं। ऐसे वाक्य लौकिक हों अथवा वैदिक, हमें उसके विषय में कभी भी कोई वैमत्य नहीं है।

ललिताः- हमारा यह आग्रह कभी भी नहीं है कि विश्व में अथवा वेद में सभी वाक्य अखण्डार्थबोधक ही हैं। हम लोक एवं वेद में भेदादिरूप के बोध कराने में समर्थ वाक्य भी मानते हैं, किन्तु वे अखण्डार्थबोधक वाक्य से विलक्षण ही होते हैं, जिसमें मीमांसाशास्त्रोक्त वाक्य का लक्षण नहीं घटता हो तो कोई दोष नहीं है ॥१४७॥

वेदान्तवाक्य तो अखण्डार्थबोधक ही है (वसन्ततिलका छन्द)

यद्वाक्यजातमथ वेदशिरोनिविष्टं यद्वापि लौकिकमखण्डमपास्य नान्यत्।
शक्नोति वस्तु वदितुं तदशेषमेव ब्रूयादखण्डमिति तु प्रतिपादयामः ॥१४८॥

अन्वयार्थः-वेदान्तगत "तत्त्वमसि" आदि महावाक्य और "सोऽयं पुमान्" यह जो लौकिक वाक्य है वह अखण्डार्थ को छोड़कर अन्य संसर्गादि अर्थ को नहीं कह सकता है? वे सब वाक्य तो अखण्डार्थ को ही बतलाते हैं, ऐसा हम कहते हैं।

ललिताः- "अथ" शब्द द्वारा वेदान्तपक्षारम्भ को सूचित करते हैं कि "सोऽयं पुमान्" यह लौकिक वाक्य अथवा "तत्त्वमसि" इत्यादि वैदिक वाक्य केवल अखण्डार्थ को ही बतलाते हैं, इनमें भेदप्रतिपादन की गन्ध भी नहीं है, ऐसा हम बतलाते हैं ॥१४८॥

लौकिकवाक्य में अखण्डार्थबोधकता का प्रतिपादन(वसन्ततिलका छन्द)

सोऽयं पुमानिति हि मुख्यपदार्थयुक्तवाक्यार्थबुद्धिजननस्य न वाक्यमेतत्।
ईशीत वाच्यशबलस्थपदद्वयेन संसृष्टबुद्धिजनने पदयोर्विरोधात् ॥१४९॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं पुमान्" यह लौकिक वाक्य भी देशकालविशिष्ट अर्थ का भेद भेदबुद्धि को उत्पन्न करने में समर्थ नहीं है, इन दोनों पदों के वाच्यार्थ संसर्गबुद्धि उत्पन्न करने में दोनों पदों का विरोध है ही।

ललिता :- "सोऽयं पुमान्" इस वाक्य में तद्देशकालविशिष्ट देवदत्त और एतद्देशकालविशिष्ट देवदत्त जो मुख्य पदार्थ है उन दोनों पदार्थों का संसर्ग सम्भव ही नहीं है क्योंकि उस में विशेषण अंश का सर्वथा विरोध हैं। ऐसे विशेषण से विशिष्ट दोनों पदों का संसर्गबोध यह वाक्य कैसे करा सकता है ? अतः उक्त वाक्य से संसृष्टार्थ का बोध होना तो , सर्वथा असम्भव ही है ॥१४९॥

उक्त लौकिकवाक्य में अखण्डार्थबोधकता का समर्थन (वसन्ततिलका छन्द)

एतद्धि सोऽयमिति वाक्यमखण्डनिष्ठं वक्तव्यमत्र गतिरस्ति न काचिदन्या।
तद्देशकालमनुकृष्य स इत्यनेन नायं पदार्थमुपढौकयते हि नैतत् ॥१५०॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं पुमान्" यह वाक्य अखण्डार्थनिष्ठ ही कहने योग्य है क्योंकि यहाँ पर अन्य कोई गति नहीं दीखती है। तद्देशकाल का अनुकर्षण कर एतद्देशकाल उपलक्षित के साथ अभेद बतलाना भी सम्भव नहीं है। यहाँ तो दोनों पदों में लक्षणा माननी पड़ेगी।

ललिताः-"सोऽयं पुमान्" इस अखण्डार्थ वाक्य में उभयपदलक्षणा के बिना अन्य गति नहीं दीखती है। एक पद का वाच्यार्थ और दूसरे का लक्ष्यार्थ मानकर भी अभेदप्रतिपादन करना सम्भव नहीं है। अखण्डार्थ बोध के लिए तद्देशकाल एवं एतद्देशकाल का परित्याग करना ही पड़ेगा। साथ ही दोनों पदों की पुरुष के पिण्डमात्र में लक्षणा करनी होगी जिसे "भागत्यागलक्षणा" कहते हैं। इसी से अभिन्न पुरुष का बोध सम्भव है जिसे संसर्गशून्य अखण्डार्थ हम मानते हैं। इस प्रकार दृष्टान्तभूत लौकिक वाक्य में अखण्डार्थबोधकता सिद्ध हो जाती है ॥१५०॥

वेदान्तवाक्यों में अखण्डार्थबोधकता सिद्ध ही है(वसन्ततिलका छन्द)

एवं सतीदमपि तत्त्वमसीति वाक्यमाश्रित्य लाक्षणिकवृत्तिमखण्डनिष्ठम्।
सोऽयं पुमानिति यथा वचनं तथाऽस्तु नो चेत्समं हि तदलाबुनिमज्जनोक्त्या॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार जैसे "सोऽयं पुमान्" यह अखण्डार्थनिष्ठ वचन लक्षणावृत्ति का आश्रयण कर अखण्डार्थ का बोध कराता है , ऐसे ही "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य भी लक्षणावृत्ति का आश्रय लेकर अखण्डार्थबोध कराएगा ही। अन्यथा अतिशुष्क निश्छिद्र केवल तुम्बी डूब रही है , इस वाक्य के समान उक्त महावाक्य भी अप्रमाण हो जाएगा।

ललिताः- "सोऽयं पुमान्" इत्यादि लौकिक वाक्य के समान ही "तत्त्वमसि" इत्यादिक उपनिषत् वाक्यों में भी उभयपदलक्षणा मानकर ही उन्हें अखण्डार्थक सिद्ध किया जा सकता है। अन्यथा "अतिशुष्क निश्छिद्र , दूसरे के अनाश्रित तुम्बी डूब रही है" यह कथन जैसे अप्रमाणिक है , वैसे ही उक्त महावाक्य भी अप्रमाणिक होने लग जाएगा , जो किसी भी आस्तिक को मान्य नहीं होगा। अतः ऐसे स्थलों में लौकिकवाक्य एवं वैदिकवाक्य दोनों को अखण्डार्थबोधक सिद्ध करने के लिए उभयपदलक्षणा

स्वीकार करनी पड़ेगी , इससे भिन्न कोई गति नहीं है ॥१५१॥

प्रमाणान्तर से अनधिगत ब्रह्म में लक्षणापत्ति का समाधान(वसन्ततिलका छन्द)

मानान्तराधिगतगोचरगामिनी स्याच्छब्दस्य लाक्षणिकवृत्तिरिति प्रलापः।
सिद्धत्वमात्रमिह लाक्षणिकप्रवृतेर्निर्वाहकारणमनङ्गमतोऽन्यदस्याः ॥१५२॥

अन्वयार्थः-शब्द की लाक्षणिक वृत्ति प्रमाणान्तर से अधिगत वस्तु को विषय करती है , यह कथन प्रलापमात्र है। यहाँ पर सिद्धत्वमात्र ही लक्षणाप्रवृत्ति का निर्वाहक है , इससे भिन्न किसी भी कारण को लक्षणाप्रवृत्ति का अङ्ग नहीं मान सकते।

ललिताः-सिद्धत्वमात्र लक्षणावृत्ति का नियामक है। प्रमाणान्तर से सिद्ध होने पर ही लक्षणा होगी , यह केवल प्रलापमात्र है। प्रमाणान्तर से अनधिगत वस्तु में लक्षणा मानने पर गौरव होता है। साथ ही नियामक में प्रमाणान्तराधिगतत्व नहीं आता। और स्वयंप्रकाश ब्रह्म में सिद्धत्व तो स्वतःसिद्ध है , उसमें लक्षणा मानने पर कोई आपत्ति नहीं है ॥१५२॥

लक्षणा के लिए मानान्तराधिगतत्व में व्यभिचार प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

मानान्तराधिगतता हि न लक्षणायां किंचित्करी भवति पिङ्गलतावदग्नेः।
धूमस्य जन्मनि हि पिङ्गलता न हेतु र्यद्यप्यवस्थितवती हुतभुक्शरीरे ॥१५३॥

अन्वयार्थः-अग्निनिष्ठ पिङ्गलता के समान प्रमाणान्तराधिगतत्व कुछ काम आने वाला नहीं है , इसलिए उसे अकिञ्चित्कर कहते हैं। यद्यपि अग्नि के शरीर में पिङ्गलता विद्यमान है फिर भी धूम की उत्पत्ति में वह कारण नहीं है।

ललिताः- इस श्लोक में आये हुए दोनों "हि" निपात प्रसिद्धार्थक हैं। जिस प्रकार अग्नि में पिङ्गलता होते हुए भी धूमोत्पत्ति का कारण नहीं है , न कारणता का अवच्छेदक ही है। धूमोत्पत्ति के लिए वह्निनिष्ठकारणता का अवच्छेदक तो वह्नित्व ही है , पिङ्गलता नहीं है। ऐसे ही "गङ्गायां घोषः" इत्यादि स्थलों में तीरादि अर्थ में जो प्रमाणान्तराधिगतत्व दीखता है वह लक्षणा का प्रयोजक नहीं है , लक्षणा का प्रयोजक तो सिद्धत्वमात्र है। इसीलिए तो "व्रीहीनवहन्ति" इत्यादि वैदिक प्रयोगस्थल में अवघात द्वारा व्रीहि का त्वगविमोक और तण्डुलनिष्पत्ति दृष्टफल है किन्तु वहाँ पर व्रीहि-अवघात से तण्डुलनिष्पत्ति द्वारा अपूर्व उत्पन्न होता है , यह अर्थ तो लक्षणावृत्ति से ही जाना जाता है। अतः मानान्तराधिगतता में व्यभिचार दीखने के कारण उसे लक्षणा का प्रयोजक नहीं कह सकते ॥१५३॥

अखण्डार्थत्वसिद्धि के लिए लक्षणा के भेद-प्रभेद का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

शब्दस्य लाक्षणिकवृत्तिरपि त्रिधैषा काचिज्जहाति न जहाति च वाच्यमन्या।

भागं जहाति न जहाति च भागमन्या सोऽयं त्रिधा भवति लाक्षणिकप्रकारः ॥

अन्वयार्थः-शब्द की यह लाक्षणिकवृत्ति भी तीन प्रकार की होती है। कोई वाच्यार्थ का त्याग करती है , दूसरी त्याग नहीं करती है और उनसे भिन्न तीसरी एक अंश का त्याग करती है ,या एक अंश का त्याग नहीं करती। अतः लाक्षणिक वृत्ति का भेद तीन प्रकार का माना गया है।

ललिताः-लक्षणा के तीन भेदों में से जहत् , अजहत् और भागत्याग ये पृथक्-पृथक् माने गये हैं। जो वाच्यार्थ का सर्वथा परित्याग कर तत्सम्बन्धी अर्थ को बतलाती है उसे जहल्लक्षणा कहते हैं। जो वाच्यार्थ का त्याग न कर तद्विशिष्ट अर्थान्तर का बोध कराती हो उसे अजहल्लक्षणा कहते हैं। और जो किसी अंश का त्याग और किसी अंश का त्याग नहीं करती हो उसे भागत्यागलक्षणा कहते हैं ॥१५४॥

जहत् और अजहल्लक्षणा के लौकिक उदाहरण(वसन्ततिलका छन्द)

गङ्गापदं हि निजमर्थमपास्य तीरे यद्वर्त्तते भवति सा जहती प्रसिद्धा।
शोणः स्थितो बहिरितीह तु लक्षणायामादाय शोणिमगुणं तुरगे प्रवृत्तिः॥१५५॥

अन्वयार्थः- गङ्गा पद अपने प्रवाह अर्थ का परित्याग कर जब तीर अर्थ में प्रवृत्त होता हो तो उसकी प्रसिद्धि जहल्लक्षणा नाम से होती है। "शोण घर से बाहर खड़ा है " इस वाक्य में शोण गुण का परित्याग न कर शोणगुणविशिष्ट अश्व में जब उसकी प्रवृत्तिं होती है तब उसे अजहल्लक्षणा कहते हैं।

ललिताः- "गङ्गायां घोषः" यह किसी आप्तपुरुष का वचन हो तो वहाँ पर गङ्गापद गङ्गाप्रवाहरूप वाच्यार्थ का परित्याग कर गङ्गाप्रवाहसम्बन्धित तीर अर्थ का बोध जब कराता है तब उसे जहल्लक्षणा कहते हैं। "शोणो बहिः स्थितः" इस वाक्य में शोणपद रक्तवर्ण का वाचक है जो अपने आश्रयद्रव्य को छोड़कर अकेला रह नहीं सकता , इसीलिए शोणपद की शोणगुणविशिष्ट अश्व अर्थ में लक्षणा करते हैं , इसे अजहल्लक्षणा कहते हैं। अतः वाच्यार्थ का त्याग न कर तद्विशिष्ट अश्वविशेष का बोध अजहल्लक्षणा द्वारा शोणपद से होता है ॥१५५॥

भागत्यागलक्षणा का लौकिक उदाहरण(वसन्ततिलका छन्द)

सोऽयं पुमानितिवचस्युभयप्रकारा देशादिभागपरिवर्जनतः प्रसिद्धा।
पुंसश्च केवलमुपात्ततया पदाभ्यामेवं त्रिधा भवति लाक्षणिकी प्रवृत्तिः ॥१५६॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं पुमान्". इस वाक्य में विरोधी देशादि भाग का परित्याग कर अविरोधी अंश केवल पुरुष अर्थ का ग्रहण होने से जहदजहल्लक्षणा उभयप्रकार की है। इस प्रकार लक्षणावृत्ति त्रिधा प्रवृत्त होती है।

ललिताः- "सोऽयं पुमान्" इस वाक्य में "सः" और "अयम्" इन दोनों पदों के द्वारा उपस्थापित तद्देशकालविशिष्ट और एतद्देशकालविशिष्ट पुरुष का एक होना जब सम्भव नहीं होता तब विरोधी अंश

तद्देशकाल और एतद्देशकाल का परित्याग कर केवल पुरुष अर्थ का ग्रहण इसी भागत्यागलक्षणा से होता है। इसीलिए इसे जहदजहल्लक्षणा भी कहते हैं।

उक्त तीनों लक्षणाओं के वैदिक उदाहरण(वसन्ततिलका छन्द)

वेदेऽपि लाक्षणिकवृत्तिरियं त्रिधैष्टा यज्ञायुधीति वचने तु जहत्प्रवृत्तिः।
वैश्वानरादिवचनेष्वजहत्पवृत्तिस्तत्त्वंगिरोरुभयरूपतया प्रवृत्तिः ॥१५७॥

अन्वयार्थः- वेद में भी यह लक्षणावृत्ति तीन प्रकार की मानी गयी है।"स एष यज्ञायुधी यजमानोऽञ्जसा स्वर्गं लोकं याति" (श०ब्रा०१२-५-२-८) इस वाक्य में जहल्लक्षणा मानी गयी है। "वैश्वानरमुपासते"(छा० ५-१८-२) इत्यादि वाक्यों में अजहल्लक्षणा मानी गयी है और "तत्त्वमसि" इस बाक्य में उभयरूप से प्रवृत्त होने के कारण जहदजहल्लक्षणा मानी गयी है।

ललिताः-"यज्ञपात्र धारण करने वाला यजमान शीघ्र ही स्वर्गलोक को जाता है " यह वाक्य अग्निहोत्री पुरुष की अन्त्येष्टी समय बोला जाता है। यज्ञपात्र को यज्ञायुधि कहते हैं , उससे युक्त स्थूलशरीर चिता में भस्म हो रहा है , वह भला स्वर्ग कैसे जाएगा। अतः इस वाक्य का अर्थ प्रत्यक्ष से बाधित है , इसीलिए यहाँ पर वाच्यार्थ का सर्वथा परित्याग कर जीवात्मा अर्थ में जहल्लक्षणा की जाती है। "वैश्वानरमुपासते" इस वाक्य में अजहल्लक्षणा के द्वारा जठराग्नि से उपहित परमात्मा की उपासना का प्रतिपादन किया गया है , अतः वैश्वानरशब्द अपने वाच्यार्थ का परित्याग न कर तद्विशिष्ट परमात्मा अर्थ में अजहल्लक्षणा द्वारा प्रवृत्त होता है। "तत्त्वमसि" आदि वाक्य अपने दोनों पदों के विरोधी अंश को छोड़कर अविरोधी अंश का बोध भागत्यागलक्षणा द्वारा करवाते हैं , इसलिए इसे जहदजहल्लक्षणा कहते हैं ॥१५७॥

त्याज्य और ग्राह्य भाग को दिखलाने के लिए वाच्यार्थ का प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

ब्रह्माऽज्ञाने ह्यद्वितीयत्वमेकं ब्रह्मण्यन्यच्चाद्वितीयत्वमस्ति।
तत्संपर्कात्तत्र चाद्वैतताऽन्या व्युत्पन्नोऽयं ब्रह्मशब्दस्तु तत्र ॥१५८॥

अन्वयार्थः- ब्रह्मनिष्ठ अज्ञान में एक अद्वितीयता है और ब्रह्म में दूसरी अद्वितीयता है , इन दोनों के संपर्क से विशिष्ट चैतन्य में अन्य ही अद्वितीयता है। अतः ब्रह्मशब्द उसी विशिष्ट अर्थ में रूढ़ है।

ललिताः-"एकमेवाद्वितीयं ब्रह्म" इत्यादि वाक्यों में अद्वितीयतत्त्व को ब्रह्म शब्द से कहा गया है वह अद्वितीय तीन प्रकार का है -अज्ञानगत अद्वितीयत्व कल्पित है, ब्रह्मगत अद्वितीयत्व पारमार्थिक है और इन दोनों से भिन्न अज्ञानविशिष्ट ब्रह्म में अद्वितीयत्व तीसरा है जो अध्यस्त एवं अधिष्ठानभेदरहित अद्वितीय है, उसी अर्थ में ब्रह्मशब्द का प्रयोग प्रायशः हुआ करता है , अतः वही ब्रह्मशब्द का वाच्यार्थ है, उसी का तटस्थ लक्षण "जन्माद्यस्य यतः" (ब्र० १-१-२) इत्यादि सूत्र से किया गया है। इसीलिए

मायाविशिष्ट चेतन को जगत् का अभिन्ननिमित्तोपादन कारण कहते हैं ॥१५८॥

आत्मपद का वाच्यार्थ(शालिनी)

प्रत्यग्भावस्तावदेकोऽस्ति बुद्धौ प्रत्यग्भावः कश्चिदन्यः प्रतीचि ।
प्रत्यग्भावस्तत्कृतस्तत्र चान्यो व्युत्पन्नोऽयं तत्र चात्मेति शब्दः ॥१५९॥

अन्वयार्थः- बुद्धि में अपारमार्थिक प्रत्यग्भाव एक है , प्रत्यगात्मा में प्रत्यग्भाव दूसरा है । बुद्धि से विशिष्ट चेतन में प्रत्यग्रूपता नीसरी जो आध्यासिक है , वही अन्तःकरणविशिष्ट चेतन आत्मशब्द का वाच्यार्थ है ।

ललिताः-स्थूलशरीर एवं बाह्य इन्द्रियों की अपेक्षा बुद्धि आन्तरिक है , अतः उसमें सापेक्ष प्रत्यग्रूपता है । पर अन्तःकरण की अपेक्षा भी प्रत्यगात्मा-आन्तर है , उसमें निरपेक्ष प्रत्यग्रूपता है , वह पारमार्थिकी है , बुद्धिगत प्रत्यग्रूपता के समान कल्पित नहीं है । पर अन्तःकरणविशिष्टचैतन्य में अन्योन्याध्यास के कारण जो प्रत्यग्रूपता भासती है उसी में आत्मशब्द का प्रयोग होता है अर्थात् वह आत्मशब्द का वाच्यार्थ है ॥१५९॥

वाच्यार्थ में हेय एवं उपादेय का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

तच्छब्दवाच्यगतमद्वयभागमेकं प्रत्यक्त्वमात्रमविरोधमपेक्षमाणः ।
त्वंशब्दवाच्यशबलस्थमुपाददानो वाक्यादखण्डमथ तत्त्वमसीति विद्यात् ॥१६०॥

अन्वयार्थः-"तत्" पद के वाच्यार्थनिष्ठ एक अद्वय भाग को और "त्वम्" पद के वाच्य विशिष्ट चेतन में से प्रत्यग्भाव को ग्रहण कर अविरोध को देखते हुए "तत्त्वमसि" इस वाक्य द्वारा अखण्डार्थ का ज्ञान प्राप्त कर लेना चाहिए ।

ललिताः-"तत् और त्वम्" पद के अर्थों में अन्वययोग्यता सम्पादनार्थ अविरोध देखना पड़ेगा । अतः तत्पदार्थ में परोक्षत्व और त्वम्पदार्थ में सद्वयत्व जो विरुद्धांश है उसे छोड़ देना होगा और दोनों के वाच्यार्थ में अविरुद्धांश अद्वयत्व एवं प्रत्यग्रूपत्व को ग्रहण करना पड़ेगा जो जहदजहल्लक्षणा से ही सम्भव है ।भागत्यागलक्षणा के बिना "तत्त्वमसि" महावाक्य द्वारा अखण्डार्थ का बोध सम्भव नहीं है ॥१६०॥

पूर्वोक्त अर्थ को स्वीकार करने पर पुनरुक्तिदोष(शालिनी छन्द)

आदेयांशो नाणुमात्रोऽपि भेदो यद्यप्येवं भिन्नमादाय शब्दौ ।
वर्तेते त्वय्यद्वयात्मप्रकाशे द्व्यं हेतुं जामिता नास्ति तस्मात् ॥१६१॥

अन्वयार्थः-यद्यपि "तत्-त्वम्" पदार्थ के ग्रहणयोग्य अंश में अणुमात्र भी भेद नहीं है क्योंकि भिन्न निमित्त को लेकर दोनों शब्द तुझ अद्वय आत्मचैतन्य में प्रवृत्त होते हैं , इसीलिए पुनरुक्तिदोष भी

नहीं है।

ललिताः- "तत् और त्वम्" दोनों पदों के लक्ष्यार्थ जो ग्राह्यांश है उसमें कुछ भी भेद नहीं है, इसीलिए "तत्वमसि" महावाक्य द्वारा अखण्डार्थत्व का बोध हो जाता है। इतने पर भी बाह्य भिन्न-भिन्न निमित्त को लेकर दोनों ही पद तुझ अद्वय आत्मचैतन्य में प्रवृत्त होते हैं। अतः इनमें "करः, हस्तः, पाणिः" इत्यादि की भाँति पुनरुक्ति दोष भी नहीं है क्योंकि ये पर्याय नहीं है ॥१६१॥

तत्-त्वम् पद में सामानाधिकरण्य का उपपादन(शालिनी छन्द)

अद्वैतेऽर्थे प्रत्यगर्थोऽस्ति तद्वत् प्रत्यक्तत्त्वे चाद्वयस्यापि भावः।
यद्यप्येवं नातिरेकावकाशः पूर्णे तत्त्वे तत्त्वमर्थोपपत्तेः ॥१६२॥

अन्वयार्थः-जैसे अद्वैत अर्थ में प्रत्यगर्थ अभिन्नरूप से है, वैसे ही प्रत्यक्तत्त्व में अद्वयरूपता भी है। यद्यपि भिन्न-भिन्न निमित्तों के कारण एक ही पदार्थ में अद्वयत्व और प्रत्यक्त्व दो धर्म है फिर भी उनका भेद नहीं है क्योंकि एक ही पूर्णतत्त्व विशुद्धचैतन्य में "तत्त्वम्" अर्थ की सिद्धि हो जाती है।

ललिताः- एक वस्तु में भी भिन्न-भिन्न की अपेक्षा कर भिन्न-भिन्न धर्म रह सकते हैं। जैसे देवदत्त का पुत्र किसी की अपेक्षा छोटा और किसी की अपेक्षा से बड़ा कहा जाता है, इससे देवदत्त के पुत्र में भेद सिद्ध नहीं होता। वैसे ही अद्वय ब्रह्म में प्रत्यगर्थ की सिद्धि और प्रत्यगात्मा में अद्वयत्व की सिद्धि मानी जाती है, इससे उसमें भेद की आशङ्का नहीं बनती है। "तत्त्वम् " पद के लक्ष्यार्थ पूर्णसच्चिदानन्द ब्रह्म में अद्वयत्व और प्रत्यक्त्व दोनों धर्मों के रहने में कोई भी आपत्ति नहीं है, इसीलिए "तत्-त्वम्" पद में सामानाधिकरण्य का निर्देश भी दीखता है। इससे यह नहीं माना जा सकता कि "तत्" पदार्थ ब्रह्म में रहने वाला अद्वितीयत्व और "त्वम्" पदार्थ में रहने वाला प्रत्यक्त्व सर्वथा भिन्न है। किन्तु एक ही अखण्ड वस्तु ब्रह्म में किसी की अपेक्षा कर अद्वयपद का और किसी की अपेक्षा कर प्रत्यक् पद का प्रयोग होता है, दोनों धर्मों के कारण अखण्डार्थत्व में कोई आपत्ति नहीं आती ॥१६२॥

एकपदलक्षणा में दोषापत्ति(मालिनी छन्द)

न च विनिगमनायां कारणं किंचिदस्ति
स्फुटमुभयपदस्था लक्षणा शस्यतेऽतः।
न हि विनिगमनायां हेत्वभावे कदाचित्
क्वचिदियमुपलब्धा सोऽयमित्यादिवाक्ये ॥१६३॥

अन्वयार्थः- विनिगमना में कोई स्फुट कारण नहीं है, अतः उभयपदस्थ लक्षणा प्रशस्त मानी गयी

है। "सोऽयं पुमान्" इत्यादि वाक्य में विनिगमना के कारण न होने पर कहीं और कभी भी एक-पद-लक्षणा नहीं देखी जाती है।

ललिताः- एक पद में लक्षणा की जाए, इस पक्ष में विनिगमनाविरह है और साथ ही उभयपद लक्षणा मानी भी गयी है। एकपदलक्षणा श्रोता की इच्छा पर मानी जाए, ऐसा यदि कोई कहे तो दूसरा दूसरे पद की लक्षणा का आग्रह करेगा। ऐसी स्थिति में एक पद की लक्षणा उचित नहीं जान पड़ती है और "सोऽयं पुमान्" इत्यादि वाक्य में कहीं भी किसी भी अवस्था में एकपदलक्षणा उपलब्ध नहीं होती है। अतः उभयपदलक्षणा ही उचित है ॥१६३॥

पद का प्रथम एवं चरम भाव भी इस विवाद का निर्णायक नहीं है(मालिनी छन्द)

प्रथमचरमभावो निर्णये कारणं चेदयमपि नियमो न ह्यन्यथाऽप्यस्य दृष्टेः।
प्रथमपठितमासीत्तत्पदं सामवेदे चरमपठितमेतद् दृष्टमध्वर्युवेदे ॥१६४॥

अन्वयार्थः- यदि प्रथम एवं चरम पाठ एकपदलक्षणा में कारण माना जाए तो यह भी नियम नहीं बनता है क्योंकि इसका भी अन्यथाभाव देखा गया है। सामवेदी छान्दोग्योपनिषद् के महावाक्य में "तत्"पद प्रथम पढ़ा गया है, किन्तु यर्जुर्वेदीय बृहदारण्यकोपनिषद् में "अहं ब्रह्मास्मि"(बृ० १-४-१०)महावाक्य में उसी अर्थ का वाचक पद अन्त में पढ़ा गया है।

ललिताः-पाठक्रमानुसार "तत्त्वमसि" महावाक्य का "तत्" पद यथाश्रुत अर्थ को कहता है किन्तु संजातविरोधी होने के कारण अन्तिम "त्वम्" पद शक्यार्थ को न बतलाकर लक्ष्यार्थ को कहेगा, यह भी लक्षणा का निर्णायक नहीं हो सकता क्योंकि "तत्त्वमसि" इस महावाक्य में "तत्" पद भले ही प्रथमपठित हो पर "अहं ब्रह्मास्मि" इस महावाक्य में त्वमर्थक "अहम्" पद हो प्रथम पढ़ा गया है। अतः प्रथम चरमभाव के आधार पर भी एकपदलक्षणा संभव नहीं जान पड़ती है ॥१६४॥

लौकिक वाक्य में भी प्रथम-चरमभाव निर्णायक नहीं है(वसन्ततिलका छन्द)

सोऽयं पुमानयमसाविति पौरुषेये वाक्ये तथा व्यतिहृतेऽत्र विशेषहेतुः।
पूर्वापरत्वमिति शक्यमिदं न वक्तुं मुख्यत्वलाक्षणिकते प्रति शब्दवृत्त्योः ॥१६५॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं पुमान्" इस पौरुषेयवाक्य और "अयमसौ" इस व्यतिहृत वाक्य में पूर्वापरभाव विशेष निर्णायक नहीं जान पड़ता। अतः शब्द वृत्ति में किसे मुख्यार्थ लिया जाए और किसे लक्ष्यार्थ लिया जाए, इसका निर्णय पूर्वापरत्व के आधार पर कभी भी नहीं किया जा सकता है।

ललिताः-जब लौकिक वाक्य में भी पूर्वापरभाव एकपदलक्षणा का निर्णायक नहीं है, फिर भला वैदिक वाक्य में वह निर्णायक कैसे हो सकेगा ? क्योंकि "सोऽयं पुमान्" में "सः" पद प्रथम पढ़ा गया है पर "अयमसौ" " इस वाक्य में उसके विपरीत "असौ" पद बाद में पढ़ा गया है। वैसे ही सामवेदीय

महावाक्य "तत्त्वमसि" में "तत्" पद प्रथमपठित है पर यर्जुवेदीय "अहं ब्रह्मास्मि" इस महावाक्य में ब्रह्म शब्द अन्त में पढ़ा गया है। अतः पूर्वापरभाव एकपदलक्षणा का निर्णायक नहीं है ॥१६५॥

मुख्यार्थ की अन्वयानुपपत्ति से भी उभयपदलक्षणा ही समीचीन है (मालिनी छन्द)

न च भवति विरोधस्योत्थितस्यापनीतिः पदयुगलनिविष्टां लक्षणामन्तरेण।
न हि भवति कदाचित् सद्वयस्याद्वयत्वं न च भवति परोक्षः प्रत्यगर्थोऽपि तद्वत्।

अन्वयार्थः- उभयपद लक्षणा के बिना उपस्थापित विरोध का परिहार हो भी नहीं सकता क्योंकि कभी भी सद्वयत्व अद्वयत्व नहीं हो सकता और न परोक्ष वस्तु कभी प्रत्यग्रूप ही हो सकती है।

ललिताः- "तत्" पद का मुख्यार्थ परोक्ष अद्वयचेतन है और "त्वम्" पद का मुख्यार्थ अपरोक्ष सद्वय चेतन है। ऐसी स्थिति में दोनों ही अर्थ परस्पर विरुद्ध हैं , इस विरोध का परिहार उभयपदलक्षणा के बिना हो नहीं सकता क्योंकि सद्वय कभी अद्वय नहीं हो सकता है और परोक्ष कभी प्रत्यक् नहीं हो सकता है। इसीलिए उभयपदलक्षणा माननी ही पड़ेगी ॥१६६॥

विशेषण में भेद रहने पर तद्विशिष्ट में भेद का होना अनिवार्य है(सुन्दरी छन्द)

अविरुद्धविशेषणद्वयप्रभवत्वेऽपि विशिष्टयोर्द्वयोः।
घटते न यदैकता तदा नितरां तद्विपरीतरूपयोः ॥१६७॥

अन्वयार्थः- दो अविरुद्ध विशेषण वाले दो विशिष्ट पदार्थों की एकता भी नहीं बन पाती तो भला दो विरुद्ध विशेषण वाले विशिष्ट पदार्थों की एकता सर्वथा दुर्लभ ही तो है।

ललिताः-"दण्डी कुण्डली चैत्रः" इस वाक्य में एक ही चैत्र के दण्ड एवं कुण्डल , ये दोनों विशेषण हैं जिनमें कोई विरोध नहीं है क्योंकि एक ही चैत्र में दोनों विशेषण एक साथ रह सकते हैं , फिर भी दण्डविशिष्ट और कुण्डलविशिष्ट चैत्र एक नहीं माना जा सकता क्योंकि विशिष्ट का अभेद मानने पर विशेषणों में भी अभेदापत्ति आने लग जाएगी। इस प्रकार अविरुद्ध विशेषण से विशिष्ट पदार्थों की एकता जब सम्भव नहीं है तब भला परोक्षत्व और अपरोक्षत्वादि विरुद्ध विशेषणों से विशिष्ट जीव-ब्रह्म की एकता उभयपदलक्षणा के बिना कैसे सिद्ध हो सकेगी ? ॥१६७॥

दो विशिष्ट में विशेष्य के अभेद से अभेद मानने पर दोषापत्ति (सुन्दरी छन्द)

अथ केनचिदात्मनैकता वचनेन प्रतिपाद्यते तयोः।
तदसुन्दरमस्तमेति हि स्फुटमेवं त्रिविधापि लक्षणा ॥१६८॥

अन्वयार्थः- यदि वाक्य द्वारा उन दोनों के किसी रूप को लेकर एकता मानी जाए तो वह उचित नहीं होगी क्योंकि ऐसी स्थिति में तीनों प्रकार की लक्षणा सर्वथा उच्छिन्न हो जाएगी।

ललिता :-"तत् एवं त्वम्" पद के अर्थ आत्मा एवं परमात्मा में सत्ता एवं चेतनता के कारण दोनों

को अभिन्न कहा जाए , तो ऐसा कहना भी उचित नहीं होगा क्योंकि ऐसी स्थिति में "गङ्गायां घोषः" इत्यादि स्थलों में भी समीपार्थ में सप्तमी मानकर गङ्गा पद का तीर अर्थ किया जा सकता है फिर तो त्रिविधलक्षणा का सर्वथा उच्छेद ही हो जाएगा ॥१६८॥

केवल जहल्लक्षणा से भी अखण्डार्थ का बोध सम्भव है(स्रग्धरा छन्द)

साभासाज्ञानवाची यदि भवति पुनर्ब्रह्मशब्दस्तथाऽहं-
शब्दोऽहंकारवाची भवति तु जहती लक्षणा तत्र पक्षे ।
नौरेषा रौति लोहं दहति विषधरो रज्जुरग्रे तवासा-
वित्यत्रेवात्मवस्तुन्यपि भवतु जहल्लक्षणा को विरोधः ॥१६९॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मशब्द साभास अज्ञान का वाचक हो और "अहम्" शब्द साभास अहङ्कार का वाचक हो तो इस पद में जहल्लक्षणासे अभिप्रेतार्थ सिद्ध हो जाएगा। "यह नौका रोती है ,लौहपिण्ड जलता है" और "आपके आगे सर्प रज्जु है" इत्यादि स्थलों में जहल्लक्षणा करने पर जैसे विरोध का परिहार हो जाता है , ऐसे ही आत्मवस्तु में भी जहल्लक्षणा मानने पर क्या विरोध है ?

ललिताः-मन-वाणी से अतीत ब्रह्म किसी भी शब्द का शक्यार्थ नहीं हो सकता , अतः आभासविशिष्ट अज्ञान ब्रह्मपद का शक्यार्थ है। ऐसे ही साभास अन्तःकरण "अहम्" पद का शक्यार्थ है। उन दोनों पदों के शक्यार्थ को छोड़कर केवल जहल्लक्षणा द्वारा अधिष्ठान शुद्धचैतन्य की एकता मानने में कोई विरोध नहीं है। "नौः" शब्द का वाच्यार्थ नौका अर्थ छोड़कर नौकास्थ पुरुष अर्थ लक्षणावृत्ति से ग्रहण किया जाए , लौह शब्द का शक्यार्थ छोड़कर तत्रस्थ अग्नि अर्थ माना जाए और विषधर शब्द से शक्यार्थ सर्प अर्थ छोड़कर जहल्लक्षणा द्वारा रज्जु अर्थ मान लिया जाए तो जिस प्रकार विरोध का परिहार हो जाता है , ऐसे ही "तत्त्वमसि" महावाक्य के दोनों पदों के शक्यार्थ को छोड़कर जहल्लक्षणा द्वारा अधिष्ठान आत्मवस्तु एक है , ऐसा मान लेने में कोई विरोध नहीं है। इस श्लोक में "यदि" और "पक्षे" इन दो पदों से ग्रन्थकार सूचित कर रहे हैं कि यह वेदान्त का मुख्य सिद्धान्त नहीं है , वेदान्त सिद्धान्तों में तो ऐसे स्थल पर भागत्यागलक्षणा ही मानते हैं ॥ १६९॥

गौणी वृत्तिद्वारा भी अखण्डार्थ का बोध हो सकता है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

प्रत्यक्त्वादिगुणान्वयेन यदि वा गौण्यस्तु वृत्तिस्तयो-
र्ब्रह्माहंपदयोः परेतरदृशोर्मुख्ये विरोधो यतः ।
मुख्यार्थाऽनुपपत्तिहेतुकतया गौण्यस्ति वृत्तिर्यतो
लोके माणवको विभावसुरसौ सिंहः पुमानित्यपि ॥१७०॥

अन्वयार्थः- अथवा परचैतन्य ओर अपरचैतन्य के बोधक ब्रह्म एवं अहम् पद के मुख्यार्थ एक मानने में विरोध है, अतः उन दोनों पदों की प्रत्यक्त्वादि गुणों के अन्वयन से गौणीवृत्ति मान ली जाए, क्योंकि "अग्निर्माणवकः , सिंहः पुमान्" इत्यादि प्रयोगों में मुख्यार्थ की अनुपपत्ति होने पर लोक में भी गौणी वृत्ति मानी गयी है।

ललिताः-निर्गुण ब्रह्म में किसी गुण का होना सम्भव नहीं है फिर भी प्रौढ़िवाद के आधार पर संक्षेपशारीरकाचार्य ने गौणीवृत्ति का समर्थन किया है। जैसे लोक में "अग्निर्माणवकः, सिंहः पुमान्" इत्यादि प्रयोगों मे बालक में दाहकत्व न होने पर भी तेजस्वीतागुण को देखकर उसे "अग्निर्माणवकः" कहा गया है। एवं सिंह के केशरत्वादि न रहने पर भी शूरत्वादि गुणों को देखते हुए पुरुष को सिंह कहा गया है। इन प्रयोगों में भी मुख्यार्थ की अनुपपत्ति के कारण ही गौणीवृत्ति अपनायी गयी है। ऐसे ही "अहम् ब्रह्मास्मि" इत्यादि वैदिक प्रयोग में भी अहम् तथा ब्रह्म पद शक्यार्थ में रहने वाले चेतनत्वादि गुणों के कारण शुद्ध चैतन्य अर्थ के बोधक हो जायेंगे , इसमें किसी प्रकार की आपत्ति नहीं है ॥१७०॥

गौणी तथा लक्षणावृत्ति का अवान्तर भेद(प्रमिताक्षरा छन्द)

परशब्दवृत्तिरपरत्र भवेदिति यद्यपीदमुभयोः सदृशम्।
अनयोस्तथापि तु विभागकरं स्फुटमस्ति लक्षणमवान्तरकम् ॥१७१॥

अन्वयार्थः- अन्वयार्थवाचक शब्द का प्रयोग अन्य अर्थ में होता है , यह लक्षण यद्यपि लक्षणा और गौणी दोनों में एक जैसा है फिर दोनों का स्फुट भेदक अवान्तर लक्षण विद्यमान है।

ललिताः-"गङ्गायां घोषः" इस प्रयोग में गङ्गा पद के शक्यार्थ का परित्याग कर तीर अर्थ का बोध लक्षणा से करते हैं और "अग्निर्माणवकः" इस प्रयोग में अग्निशब्द अपने शक्यार्थ का परित्याग कर माणवक अर्थ का बोध कराता है। इस प्रकार अन्यार्थक शब्द का अन्यत्र प्रयोग दोनों स्थलों में समान ही जान पड़ता है , फिर भी इनके अवान्तर लक्षण में स्फष्ट भेद है ही ॥१७१॥

गौणी एवं लक्षणा के अवान्तर लक्षण की उपपत्ति (सुन्दरी छन्द)

गुणतो गुणवृत्तिरिष्यते ह्यपरा लाक्षणिकी तु सङ्गतेः।
इति भेदकमस्ति लक्षणागुणवृत्त्योरिति वेदवादिनः ॥१७२॥

अन्वयार्थः-गुण के योग से गौणी वृत्ति मानी जाती है , किन्तु सम्बन्ध से लक्षणावृत्ति मानी जाती है , यही भेद लक्षणावृत्ति और गौणीवृत्ति में वेदान्ती कहते हैं।

ललिताः- लक्ष्यमाण वस्तु में रहने वाले गुण यदि कहीं अन्यत्र दीखते हों तो वहाँ पर गौणीवृत्ति का प्रयोग होता है और शक्यार्थसम्बन्धमात्र के कारण अन्यार्थकशब्द अन्य अर्थ(वस्तु) में प्रयुक्त होने पर लक्षणावृत्ति मानी जाती है। "गङ्गायां घोषः" इस प्रयोग में गङ्गापदवाच्य प्रवाह के साथ घोष का

आधार-आधेयभाव सम्बन्ध न बनने के कारण गङ्गापद के शक्यार्थ को छोड़कर तत्सम्बन्धी तीर अर्थ का बोध लक्षणा से होता किन्तु "सिंहो माणवकः" इस प्रयोग में सिंह के शूरत्व-क्रूरत्व गुण को बालक में देखकर सिंहशब्द का प्रयोग गौणी वृत्ति से किया जाता है। इस प्रकार गौणीवृत्ति और लक्षणावृत्ति का सुस्पष्ट भेद भासता है जिसे वेदान्ती अपने ग्रन्थों में कहते रहते हैं ॥१७२॥

पूर्वोक्त त्रिविध प्रकार से अवगत अखण्डार्थ को अनुभवारूढ़ करना (इन्द्रवज्रा छन्द)

नित्यः शुद्धो बुद्धमुक्तस्वभावः सत्यः सूक्ष्मः सन् विभुश्चाद्वितीयः।
आनन्दाब्धिर्यः परः सोऽहमस्मि प्रत्यग्धातुर्नात्र संशीतिरस्ति ॥१७३॥

अन्वयार्थः- जो नित्य, शुद्ध, बुद्ध, मुक्तस्वभाव सत्य, सूक्ष्म, सत्, अद्वितीय और परमानन्दरूप परमात्मा में है, वही प्रत्यगात्मा मैं भी हूँ। इस सम्बन्ध में संशय का कोई स्थान नहीं है।

ललिताः-नित्यादि पदों से तत्पदलक्ष्यार्थ, प्रत्यग्धातु पद से "त्वम्" पद लक्ष्यार्थ एवं "अस्मि" पद से अभेद बतलाया गया है। तीनों काल में रहने वाले को नित्य कहते हैं, अविद्यादि मल से रहित को शुद्ध कहते हैं, स्वयंप्रकाश को बुद्ध कहते हैं, रागादिबन्धनशून्य को मुक्त कहते हैं, त्रिकालाबाध्य को सत्य, दुर्विज्ञेय अर्थ को सूक्ष्म, भावपदार्थ को सत्, दैशिकपरिच्छेदशून्य को विभु, वस्त्वन्तररहित को अद्वितीय, निरतिशयानन्द को आनन्दसागर कहते हैं। ये सभी विशेषण परमात्मा में घटते हैं। अहङ्कार के साक्षी को प्रत्यग्धातु कहते हैं। इन दोनों पदार्थों का अभेद प्रमाण एवं युक्तियों से सिद्ध किया जा चुका है और आगे भी ऐसा ही करेंगे, इसीलिए इस विषय में संशय का कोई स्थान नहीं रह जाता ॥१७३॥

नित्यत्वादि धर्म को ब्रह्मस्वरूप मानने में मतभेद-प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

सच्चित्सुखाद्वयवपुः कथयन्ति केचित्
सच्चित्सुखात्मकमिति प्रथयन्ति केचित्।
ब्रह्मेतराणि किल नास्य वपूंषि तेषां
बुद्धौ स्फुरन्त्यपररूपनिवृत्तिभावात् ॥१७४॥

अन्वयार्थः-सच्चित् एवं अद्वय आदि को कुछ लोग ब्रह्मस्वरूप कहते हैं। कुछ लोग अद्वय विशेषण रहित सत्, चित् एवं सुख को ब्रह्म का स्वरूप बतलाते हैं। इनके मत से अद्वयादि ब्रह्म के स्वरूप नहीं जान पड़ते हैं क्योंकि अद्वयादि विशेषण केवल द्वैत के वारक हैं।

ललिताः-जहाँ कुछ आचार्य सच्चित्सुखाद्वयत्व को ब्रह्म का स्वरूप बतलाते हैं वहाँ दूसरे आचार्य अद्वयत्व को छोड़कर सच्चित्सुखरूपता को ही ब्रह्म का स्वरूप बतलाते हैं। इनकी मान्यताओं में नित्यत्वादि अनित्यत्वादि के वारक होने से अभावरूप हैं जो भावरूप ब्रह्म के विशेषण नहीं बन सकते

। पर उक्त दोनों मतों में ग्रन्थकार " केचित्" का प्रयोग कर अरुचि दिखलाते हैं। ग्रन्थकार का अभिप्राय यह है कि सच्चिदादि शब्द लक्षणावृत्ति के द्वारा ब्रह्मस्वरूप के समर्थक कहे जाते हैं तो नित्यत्वादि शब्द भी ब्रह्मस्वरूप के समर्थक माने ही जायेंगे। अतः ब्रह्म को नित्यत्वादि स्वरूप बतलाना कोई असङ्गत नहीं है और न ब्रह्म में अभावरूपता का प्रसङ्ग आता है॥१७४॥

पूर्वोक्त मतों में आये आक्षेप का समाधान(वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मेति शेषिपदमत्र हि लक्ष्यमेकं शेषाणि लक्षणसमर्पणमस्य कुर्युः।
लक्ष्यार्पणेन सह लक्षणवाचि सर्वं संगच्छतेऽरुणपदं क्रयवाचिनैव ॥१७५॥

अन्वयार्थः- "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस वाक्य में "ब्रह्म" यह पद प्रधान होने से लक्ष्यार्थक है, शेष सत्यादिपद लक्षणसमर्पक हैं। जैसे "अरुणया पिङ्गाक्ष्यैकहायिन्या सोमं क्रीणाति" इस वाक्य में "क्रीणाति" पद क्रयण अर्थ का वाचक है जो प्रधान है , उसके साथ सभी तृतीयान्त पदों का अन्वय होता है , ऐसे ही सत्यादि सभी पद लक्षणवाचक हैं जो लक्ष्यार्थक ब्रह्मपद के साथ सम्बद्ध होते हैं।

ललिताः-प्रधान के साथ सभी अङ्गों का सम्बन्ध हुआ करता है। क्रयणवाचक क्रीणाति पद प्रधान है , जिसका कर्म सोम है और करण तृतीयान्तपदवाच्य गो है , शेष सब गो के विशेषण हैं। फिर भी सभी विशेषणों का अन्वय क्रीणाति के साथ होगा। ठीक इसी प्रकार "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस श्रुति वाक्य में ब्रह्मरूप लक्ष्यार्थ का समर्पक ब्रह्म पद प्रधान है , शेष लक्षणसमर्पक सत्यादि पद उसके अङ्ग हैं। इसीलिए सभी सत्यादि पदों का ब्रह्म के साथ सम्बन्ध हो जाने से ब्रह्म सच्चिदानन्दस्वरूप है , यह अर्थ निश्चित हो जाता है ॥ १७५॥

सत्यादि पदोंका साक्षात् ब्रह्म के साथ सम्बन्ध होने पर भी अखण्डैकरसता का भान होना सुनिश्चित है(वसन्ततिलका छन्द)

पृष्ठात्परस्परयुजा प्रतिपत्तिरेषामेवंविधत्वमुपपादयितुं समर्था।
लक्ष्यस्य तस्य महतः क्रयवस्तुवत् स्यात् सर्वस्य कारकपदस्य परस्परेण ॥

अन्वयार्थः-इन सत्यादि पदों का साक्षात् परस्पर सम्बन्ध न होने से भी लक्ष्यस्वरूप ब्रह्म की अखण्डैकरसता का उपपादान वैसे ही हो जाता है , जैसे अरुणादि कारक पदों के परस्पर सम्बन्ध न होने पर भी क्रयवस्तुप्रतिपादन के अङ्ग तो होते ही हैं।

ललिताः-पदार्थों का अन्वय दो प्रकार से हुआ करता है , खण्डान्वय और दण्डान्वय। जब प्रधान के साथ एक-एक विशेषण का अन्वय होता है तो उसे खण्डान्वय कहते हैं और जब पदार्थों का परस्पर सम्बन्ध कर लेने के बाद प्रधान के साथ सम्बन्ध होता है , तब उसे दण्डान्वय कहते हैं। जैसे पूर्वोक्त उदाहरण में क्रीणाति पद प्रधान है , जिसका अर्थ होता है- "खरीदता" है। इस क्रयण का साधन

अरुणा है , पिङ्गाक्षी है , एक वर्षवाली है , ऐसे अन्वय को खण्डान्वय कहते हैं । इन विशेषणों का परस्पर अन्वय बाद में हुआ करता है । ऐसे ही "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस श्रुतिवाक्य में प्रधान ब्रह्म पद के साथ पहले सत्य पद , ज्ञान पद और अनन्त पद का अन्वय हो जाता है । तदनन्तर जो सत्य है वही ज्ञान है और जो ज्ञान है वह अनन्त हैं , ऐसा परस्पर अन्वय होता है । इस प्रकार अखण्डैकरसता का बोध तो हो ही जाता है ॥ १७६॥

पूर्वोक्त भाग-त्यागलक्षणान्याय का अनुसरण सत्यादि पदों के द्वारा ब्रह्मबोध में भी करना चाहिए (वसन्ततिलका छन्द)

तत्त्वंपदार्थविषयो नय एव योज्यः सत्यादिवस्तुषु न तत्र विशेषकल्पः ।
सत्यादिशब्दविषयाः शबलास्तदर्थभागेषु लाक्षणिकवृत्तिरपीह तुल्या ॥१७७॥

अन्वयार्थः-तत्त्वंपदार्थविषयक न्याय की योजना सत्यादि पदार्थों में भी करनी चाहिए , वहाँ पर किसी अन्य न्याय की कल्पना नहीं करनी चाहिए , क्योंकि सत्यादि शब्दों द्वारा शक्तिवृत्ति से पहले विशिष्ट अर्थ का बोध होता है , पुनः अपने वाच्यार्थ के एकदेश में उसकी लक्षणा भी तत्त्वंपदार्थ के समान ही करते हैं ।

ललिताः-भले ही सत्यादि पदों के वाच्यार्थ भिन्न-भिन्न हों फिर भी भागत्यागलक्षणा द्वारा सभी पद अखण्डैकरस ब्रह्म के बोधक माने जाते हैं । वहाँ पर भी वैसे ही भागत्यागलक्षणा का आश्रय करना चाहिए जैसे तत्त्वंपद द्वारा भागत्यागलक्षणा से अखण्डार्थ का बोध होता है । इस प्रकार पूर्वोक्त न्याय का अनुसरण करने पर अखण्डैकरस तत्त्व का बोध सर्वत्र समानरूप से होता है ॥१७७॥

अब सत्यादि पदों में विशिष्टार्थवाचकता का प्रदर्शन करते हैं (शालिनी छन्द)

आकाशादौ सत्यता तावदेका प्रत्यङ्मात्रे सत्यता काचिदन्या ।
तत्संपर्कात्सत्यता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं सत्यशब्दस्तु तत्र ॥१७८॥

अन्वयार्थः-आकाशादि में व्यवहारिकी सत्यता है , किन्तु प्रत्यगात्मा में पारमार्थिकी सत्यता है , इन दोनों के परस्पर तादात्म्य से निष्पन्न होने वाले विशिष्ट अर्थ में एक समुदायरूपा सत्यता भिन्न ही है । इसी विशिष्ट अर्थ में सत्य शब्द व्युत्पन्न है ।

ललिताः-अबाधित अर्थ को सत्य कहते हैं , इस लक्षण के अनुसार व्यवहार दशा में आकाशादि भी अबाधित होने से सत्य है , इसीलिए इनमें व्यावहारिकी सत्यता मानते हैं । किन्तु शुद्धचैतन्य प्रत्यगात्मा में त्रिकालाबाधितत्वरूप पारमार्थिक सत्यत्व है । अकाशादि तथा चेतन आत्मा के अन्योन्याध्यास से निष्पन्न विशिष्ट पदार्थ में सत्यादि शब्दों की शक्यार्थता मानी जाती है ॥१७८॥

ज्ञानपदवाच्यार्थ का निरूपण(शालिनी छन्द)

बुद्धेर्वृत्तौ ज्ञानता तावदेका प्रत्यग्बोधे ज्ञानता काचिदन्या ।
तत्संपर्काज्ज्ञानता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं ज्ञानशब्दस्तु तत्र ॥१७९॥

अन्वयार्थः-बुद्धिवृत्ति में व्यावहारिक ज्ञानरूपता है और अन्तरात्मा में पारमार्थिक ज्ञानरूपता है, उन दोनों के तादात्म्याध्यास से निष्पन्न विशिष्ट अर्थ में समुदायरूप ज्ञानता अन्य ही है। उसी विशिष्ट अर्थ में ज्ञानशब्द व्युत्पन्न अर्थात् रूढ़ है।

ललिताः-घटाकार बुद्धिवृत्ति में चैतन्य अभिव्यक्त होता है इसीलिए उसे भी ज्ञान कहते हैं, किन्तु चैतन्याभिव्यञ्जक बुद्धिवृत्ति में व्यावहारिक ज्ञानता है। पर स्वप्रकाश प्रत्यगात्मा में पारमार्थिकी ज्ञानता है। इन दोनों के तादात्म्याध्यास से निष्पन्न होने वाले विशिष्ट अर्थ में ज्ञान शब्द रूढ़ है, अतः सामान्यतः उसी विशिष्ट अर्थ में ज्ञान शब्द की शक्ति है ॥१७९॥

आनन्दपदवाच्यार्थ का वर्णन(शालिनी छन्द)

बुद्धेर्वृत्तौ तावदानन्दतेका प्रत्यङ्मात्रे काचिदानन्दताऽन्या ।
तत्संपर्कात्तत्र चानन्दताऽन्या व्युत्पन्नोऽयं तत्र चानन्दशब्दः ॥१८०॥

अन्वयार्थः- सुखाभिव्यञ्जक बुद्धिवृत्ति में व्यावहारिकी आनन्दता है, पर प्रत्यगात्मा में परमप्रेमास्पदता होने के कारण पारमार्थिकी आनन्दता है। इन दोनों के तादात्म्याध्यास से निष्पन्न वस्तु में आनन्दशब्द व्युत्पन्न है। इसीलिए उस अर्थ में यह रूढ़ माना जाता है।

ललिताः- आत्मा सुखरूप है, उसकी अभिव्यक्ति अनुकूल वस्तु मिलने पर होती है, इसीलिए सुख के अभिव्यञ्जक उस बुद्धिवृत्ति में भी आनन्दशब्द का व्यवहार होता है। किन्तु परमप्रेमास्पदत्वरूप आनन्दता तो प्रत्यगात्मा में ही है जो विचार करने पर सुस्पष्ट होता है। फिर भी सामान्यतः अनुकूल विषयों की प्राप्ति दशा में जो सुखाभिव्यक्ति होती है उस वैषयिकसुख को ही लोग सुख मान लेते हैं। जो विचार करने पर विषयसुख से भिन्न वस्तु सुखरूप है, जिसकी अभिव्यक्ति अनुकूल विषयोपभोग काल में हुआ करती है ॥१८०॥

नित्यपदवाच्यार्थ का वर्णन(शालिनी छन्द)

आकाशादौ नित्यता तावदेका प्रत्यङ्मात्रे नित्यता काचिदन्या ।
तत्संपर्कान्नित्यता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं नित्यशब्दस्तु तत्र ॥१८१॥

अन्वयार्थः- चिरस्थायी होने के कारण आकाशादि में व्यवहारिक नित्यता है, किन्तु प्रत्यगात्मा में त्रिकालापरिच्छिन्नत्वरूप पारमार्थिक नित्यता है, इन दोनों के संपर्क से निष्पन्न होने वाले विशिष्ट अर्थ में नित्य शब्द व्युत्पन्न है।

ललिताः-महाप्रलय में व्यावहारिकदृष्टि से नित्य माने गए आकाशादि का भी नाश हो जाता है,

किन्तु सर्वाधिष्ठान शुद्ध चैतन्य का नाश कभी भी नहीं होता , इसीलिए वह परमार्थतः नित्य है। उन दोनों के सम्पर्क से निष्पन्न होने वाली विशिष्ट वस्तु में नित्यशब्द व्युत्पन्न है ॥१८१॥

शुद्धपदवाच्यार्थका वर्णन(शालिनी छन्द)

आकाशादौ शुद्धता तावदेका प्रत्यङ्मात्रे शुद्धता काचिदन्या।
तत्संपर्काच्छुद्धता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं शुद्धशब्दस्तु तत्र ॥१८२॥

अन्वयार्थः-आकाशादि में एक व्यवहारिक शुद्धता है , किन्तु प्रत्यगात्मा में कुछ अन्य प्रकार की शुद्धता है। फिर भी दोनों के सम्पर्क से निष्पन्न होने वाले पदार्थ में शुद्धशब्द की शक्ति है , अतः शुद्ध शब्द उसी में रूढ़ है।

ललिताः-मलादिलेपशून्य होने के कारण व्यावहारिकदृष्टि से आकाशादि को भी शुद्ध कहते हैं। किन्तु असङ्गतादि पारमार्थिक शुद्धता तो अन्तरात्मा में है। फिर भी दोनों के तादात्म्याध्यास से निष्पन्न विशिष्ट अर्थ में पहले पहल शुद्ध शब्द की शक्ति गृहीत होती है , इसीलिए विशिष्ट अर्थ शुद्धशब्द का शक्यार्थ है ॥ १८२॥

मुक्तपदवाच्यार्थ का निरूपण(शालिनी छन्द)

गोवत्सादौ मुक्तता तावदेका प्रत्यङ्मात्रे मुक्तता काचिदन्या।
तत्संपर्कान्मुक्तता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं मुक्तशब्दस्तु तत्र ॥१८३॥

अन्वयार्थः- गोवत्सादि में एक व्यावहारिक मुक्तता है , किन्तु शुद्धचैतन्य में उससे भिन्न पारमार्थिक मुक्तता है। उन दोनों के तादात्म्य अध्यास से निष्पन्न विशिष्ट अर्थ में यह मुक्त व्युत्पन्न है।

ललिताः- कभी-कभी गाय का बछड़ा रस्सी से छूटकर दुग्धपान कर लेता है तब व्यावहारिक दृष्टि से उसमें भी मुक्तशब्द का प्रयोग करते हैं। किन्तु संसाराराहित्यरूप पारमार्थिक मुक्तता प्रत्यक्चैतन्य में ही है। अविद्या से जब उन दोनों का तादात्म्य अध्यास हो जाता है तब उस विशिष्ट अर्थ में मुक्तशब्द का रूढ़प्रयोग देखा जाता है ॥१८३॥

सत्-शब्द-वाच्यार्थ का वर्णन(शालिनी छन्द)

आकाशादावस्तिता तावदेका प्रत्यक्तत्त्वे चास्तिता काचिदन्या।
तत्संपर्कादस्तिता तत्र चान्या व्युत्पन्नोऽयं तत्र चास्तीति शब्दः ॥१८४॥

अन्वयार्थः- आकाशादि में व्यावहारिक सत्ता मानी जाती है , किन्तु शुद्ध चैतन्य में उससे भिन्न कोई पारमार्थिक अस्तित्व माना जाता है। इन दोनों के संपर्क से परिनिष्पन्न विशिष्ट तत्त्व में तद्भिन्न ही सत्ता है , अतः उसी विशिष्ट अर्थ में "अस्ति" शब्द रूढ़ है।

ललिताः-"आकाशः सन्" ऐसा जो प्रयोग होता है। इस प्रतीति में आकाशगत सत्ता व्यावहारिकी

मानी गयी है। किन्तु "अहमस्मि" इस प्रतीति में पारमार्थिकी सत्ता भासती है। उन दोनों के सम्पर्क से एक विशिष्ट तत्त्व खड़ा हो जाता है, यह "अस्ति" शब्द उसी विशिष्ट अर्थ में रूढ़ है ॥१८४॥

चैतन्य भाग की अपेक्षा आकाशादि में लक्षणा का आग्रह असङ्गत है(शालिनी छन्द)

यो यः शब्दो यत्कृतेऽर्थे निरूढस्तत्रैवार्थे लक्षणा वृत्तिरस्य।
वक्तव्या स्यात् पण्डितैरेवमेतत् प्रत्यक् पूर्णं ब्रह्म वेदान्तवेद्यम् ॥१८५॥

अन्वयार्थः- जो-जो शब्द जिस निमित्त को लेकर किसी अर्थ में प्रयुक्त होता है तो उस-उस शब्द की लक्षणा उस निमित्तभूत अर्थ में विद्वानों को करनी चाहिए। अतः प्रत्यगात्मा पूर्ण ब्रह्मस्वरूप है और इस प्रकार वही वेदान्तवेद्य भी है।

ललिताः- भागत्यागलक्षणा का यही स्वभाव है कि जिस निमित्त को लेकर किसी शब्द का विशिष्ट अर्थ में प्रयोग होता है तो लक्षणाप्रसङ्ग आने पर निमित्तरूप अर्थ में ही लक्षणा पण्डित लोग करते हैं, अन्य अर्थ में नहीं करते। "सोऽयं देवदत्तः" इस वाक्य में तद्देशकालविशिष्ट एवं एतद्देशकालविशिष्ट देवदत्त में तत् पद एवं इदम् पद का प्रयोग हुआ है। ऐसी स्थिति में देवदत्त अंश में ही भागत्यागलक्षणा की जाती है, देशकालादि भाग में नहीं की जाती। ऐसे ही आकाशादि में सत्यादि शब्द का प्रयोग चैतन्य की सत्ता को लेकर ही होता है। अतः सत्यादि शब्दों की लक्षणा चैतन्यभाग में ही करनी पड़ेगी, आकाशादि में नहीं ॥ १८५॥

सत्यादि पदों के लक्ष्यार्थ में परस्पर भेदाभेद का विमर्श(शालिनी छन्द)

सत्येऽप्यस्ति ज्ञानता ज्ञानतायां सत्यत्वं च स्पष्टमस्त्येव तद्वत्।
सत्यप्येवं नातिरेकावकाशः पूर्णे तत्त्वे ज्ञानसत्योपपत्तेः ॥१८६॥

अन्वयार्थः- सत्य में भी ज्ञानता है और वैसे ही ज्ञानता में भी सत्यता सुस्पष्ट है, इस प्रकार औपाधिकधर्म के भेद होनेपर भी उपहित लक्ष्यार्थ में भेद का अवकाश नहीं है, क्योंकि पूर्णतत्त्वपरमात्मा में ज्ञानत्व एवं सत्यत्व दोनों ही रहते हैं।

ललिताः-सत्यत्व-ज्ञानत्वादि रूप से लक्ष्य का सदा अभेद ही रहता है। व्यावर्त्य भिन्न-भिन्न होने के कारण सत्यत्वादि शब्द का प्रयोग एक ही पूर्णतत्त्व में होता है, अतः पुनरुक्ति की आशङ्का नहीं कर सकते। केवल सत्यशब्द से अनृतत्व की व्यावृत्ति एवं ज्ञानादि शब्दों से जाड्यादि की व्यावृत्ति बतलाना ही अभीष्ट है। अतः लक्ष्यार्थ में किसी प्रकार के भेद का अवकाश नहीं रह जाता। एक ही निरवच्छिन्न परब्रह्म में भिन्न भिन्न व्यावर्त्य की व्यावृत्ति के लिए सत्यत्वादि धर्मों का रहना माना जाता है ॥१८६॥

आनन्द एवं ज्ञान शब्दों के लक्ष्यार्थ में अभिन्नत्व का निरूपण(शालिनी छन्द)

आनन्दत्वे ज्ञानता ज्ञानतायामानन्दत्वं विद्यते निर्विशङ्कम् ।
सत्यप्येवं नातिरेकावकाशः पूर्णे तत्त्वे ज्ञानसौख्योपपत्तेः ॥१८७॥

अन्वयार्थः- आनन्दत्व में ज्ञानता और ज्ञानता में निःसंदिग्ध आनन्दत्व रहता ही है , इस प्रकार औपाधिक भेद रहने पर भी लक्ष्यार्थ में भेद का रहना निरवकाश है ।

ललिताः- जहाँ ज्ञानता है वहाँ आनन्दरूपता भी है , इसमें संदेह नहीं करना चाहिए । इन शब्दों का प्रयोग औपाधिक भेद को लेकर हुआ करता है , किन्तु लक्ष्यार्थ में भेद मानना सर्वथा असङ्गत है ॥ १८७॥

सत्य एवं आनन्द शब्दों में उक्त न्याय का अतिदेश(शालिनी छन्द)

आनन्दत्वे सत्यता सत्यतायामानन्दत्वं निर्विवादं प्रसिद्धम् ।
सत्यप्येवं नातिरेकावकाशः पूर्णे तत्त्वे सत्यसौख्योपपत्तेः ॥१८८॥

अन्वयार्थः-आनन्द में सत्यता एवं सत्यता में आनन्दत्व निर्विवादरूप से प्रसिद्ध है । अतः पूर्णतत्त्व में सत्यत्व एवं सौख्य की उपपत्ति हो जाने के कारण इनके लक्ष्यार्थ में भेद का अवकाश नहीं रह जाता ।

ललिताः-यह निर्विवाद लोकप्रसिद्ध है कि जहाँ आनन्दत्व है वहाँ सत्यता भी है , इसीलिए पूर्णतत्त्व परब्रह्म में सत्यत्व और सुखरूपत्व की सङ्गति बनती है । अतएव इन दोनों पदों के लक्ष्यार्थ में भेद की कोई सम्भावना नहीं रह जाती ॥१८८॥

पूर्वोक्त धर्म से भिन्न धर्म में भी उक्त न्याय की सङ्गति लगा लेनी चाहिए(शालिनी छन्द)

शेषेऽप्यूह्यं न्यायसाम्यादशेषमन्योऽन्यस्मिन्नस्तिता पूर्णता च ।
अन्योऽन्यस्याजामिता शब्दशक्तेरेवं सुस्थं सर्वमुक्तोपपत्तेः ॥१८९॥

अन्वयार्थः- नित्यत्वादि शेष धर्मों में भी पूर्वोक्त न्याय का सादृश्य होने से लक्ष्यपदार्थ में अभेद ही रहता है , ऐसा मानने पर परस्पर न पुनरुक्ति होती है , न लक्ष्य पदार्थ में भेद ही सिद्ध होता है । इस प्रकार उक्त मार्ग से सभी की युक्तियुक्तता हो जाने पर सम्पूर्ण सिद्धान्त सुदृढ़ हो जाता है ॥

ललिताः-जिस न्याय कि योजना सत्यता , ज्ञानता एवं आनन्दता में की गयी है , उसी न्याय का अनुसरण पूर्वोक्त नित्यत्व , शुद्धत्व , सूक्ष्मत्व , बुद्धत्व , मुक्तत्व , अस्तित्व , व्यापकत्व और अद्वितीयत्व में भी कर लेनी चाहिए। इस प्रकार ग्यारह विशेषणों के परस्पर अभिन्न होने से अखण्डैकरसरूप वाक्यार्थ सिद्ध हो जाता है ॥ १८९॥

उक्त अर्थ में अभियुक्तों का वचन प्रमाण है (शालिनी छन्द)

बोधात्मत्वे निर्निमित्ते प्रतीचो बोधात्मत्वे तन्निमित्ते च बुद्धेः।
बोधात्मत्वे बुद्धिधर्मौ च बुद्धेरुक्ते साक्षाद्वेदसिद्धान्तविद्भिः ॥१९०॥

अन्वयार्थः- वेदान्तसिद्धान्त के रहस्यवेत्ता आचार्यों नें प्रत्यगात्मा में बोधत्व एवं आत्मत्व स्वाभाविक माना है , किन्तु बुद्धि में वही बोधत्व और आत्मत्व नैमित्तिक है। बोधत्व और आत्मत्व बुद्धि गत जो भासते हैं , वे बुद्धि के स्वरूप नहीं है।

ललिताः- चिदात्मा में स्वाभाविक जो नित्यबोधत्व और सर्वान्तरत्व है , उन्हीं का आत्मा के साथ तादात्म्य हुयी बुद्धि में भान होता है। इसीलिए बुद्धिगत बोधत्व और प्रत्यक्त्व से चिदात्मा उपलक्षित होता है , ऐसा अन्य आचार्यों ने भी कहा है। अतः तात्त्विक , व्यावहारिक और सामुदायिक भेद से बोधत्वादि तीन प्रकार के माने जाते हैं , इसीलिए इन शब्दों का वाच्यार्थ विशिष्ट को कहा है ॥१९०॥

"तत्-त्वम्" पदों की भाँति सत्य आदि पदों में भी जहल्लक्षणा और गौणीवृत्ति सम्भव है(सुन्दरी)

जहतीह च लक्षणा मता गुणवृत्तिश्च तथाऽभ्युपेयते।
न विशेषविनिर्णयक्षमं किमपीहास्ति विशेषकारणम् ॥१९१॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर जहती लक्ष्णा और गौणीवृत्ति भी मान्य है क्योंकि सत्यादि पदों में तत्त्वम् पदों से भेद का निर्णायक कोई विशेष कारण नहीं भासता।

ललिताः- "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य हैं , जो आत्मा-परमात्मा के अभेद बोधक माने जाते हैं किन्तु जीव एवं ईश्वर अर्थ के बोधक अवान्तर वाक्य भी वेदान्त में देखे जाते हैं। अतः महावाक्य में जैसे भागत्यागलक्षणा , जहल्लक्षणा और गौणीवृत्ति का आश्रय लिया गया था , वैसे ही यहाँ पर सत्यादि पदों में भी मान्य है। इसलिए सत्यादि पदों में भागत्यागलक्षणा ही माननी चाहिए , जहल्लक्षणा या गौणी वृत्ति नहीं माननी चाहिए , इसका निर्णायक कोई हेतु नहीं दीखता ॥१९१॥

ऐश्वर्यादि पदों में उक्त न्याय का अपवाद-प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

ऐश्वर्यमप्यनुभवादिवदात्मरूपं तस्मादबोधगतमस्य च तानि कस्मात्।
नेष्टानि पूर्ववदिति ब्रुवतो मुखस्य सद्यः पिधानमनुसृत्य वचांसि कुर्मः ॥१९२॥

अन्वयार्थः- ज्ञानादि के समान ऐश्वर्य भी आत्मा में पारमार्थिक है , उससे भिन्न अज्ञानगत ऐश्वर्य दूसरा सिद्ध होता है और विशिष्ट में तीसरा ऐश्वर्य , इस प्रकार पूर्ववत् क्यों नहीं मानते हैं ? ऐसे वावदूकों का मुख हम तत्काल बन्द करने के लिए अग्रिम वचन कहते हैं।

ललिताः- जो लोग ज्ञानादि के समान ही ऐश्वर्य भी आत्मा में एक है , उससे प्रेरित हो अज्ञानगत दूसरा ऐश्वर्य है और विशिष्ट में तीसरा ऐश्वर्य है , ऐसा पूर्व की भाँति क्यों नहीं मानते ? ऐसा कहते हैं , इस

प्रकार बोलनेवाले का मुख सद्यः बन्द करने के लिए हम ज्ञानादि की अपेक्षा ऐश्वर्य में भेद आगे कहेंगे ॥१९२॥

ज्ञानादि की अपेक्षा ऐश्वर्य में भेदप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

ऐश्वर्यवर्णनमतिस्फुटमेव कृत्वा नेतीत्यवादि बहुशः श्रुतिभिः प्रयत्नात् ।
सत्यादिवस्तुनि पुनर्न तथास्ति पूर्वमुक्त्वा निषेधनमितीह विशेषयुक्तिः ॥१९३

अन्वयार्थः- अनेक श्रुतियों ने अनेक प्रकार से प्रयत्नपूर्वक अत्यन्त स्पष्ट रूप में ऐश्वर्यवर्णन करके "नेति-नेति" शब्दों से उसका निषेध किया है। किन्तु सत्यादि वस्तु में पहले वर्णन और बाद में निषेध नहीं सुना जाता है , बस यही सत्यादि की अपेक्षा ऐश्वर्य में विशेषता है।

ललिताः-सब को वश में रखनेवाला सबका शासक परमात्मा है , ऐसा अनेक श्रुतियों से ऐश्वर्य का वर्णन पहले किया गया है। तत्पश्चात् "नेति-नेति" इत्यादि श्रुतिवाक्यों द्वारा उसका निषेध भी सुना जाता है। इस प्रकार जिस अधिकरण में जो देखा और सुना गया है उसी में उसका निषेध किया जाए तो वह कल्पित माना जाता है अर्थात् ऐश्वर्य सत्यादि के समान ब्रह्म का स्वरूप नहीं है। ऐश्वर्य की अपेक्षा सत्यादि पदार्थों का निषेध कहीं नहीं सुना जाता है , इसी विशेषता के कारण सत्यादि स्थल वाले न्याय का उपयोग ऐश्वर्य में नहीं कर सकते ॥१९३॥

ब्रह्म में औपनिषदत्व का समर्थन(वसन्ततिलका छन्द)

शब्दस्य लाक्षणिकमुख्यविभागभिन्ना वृत्तिर्हि लौकिकवचस्युपलब्धपूर्वा ।
यस्मादतो न घटते यदि मुख्यवृत्तिराश्रीयतामिह गिरश्चरमाऽपि वृत्तिः ॥१९४॥

अन्वयार्थः-अभिधा तथा लक्षणावृत्ति के भेद से लौकिक शब्दों में दो प्रकार की वृत्ति पहले उपलब्ध हो चुकी है इसीलिए अभिधा वृत्ति कहीं नहीं घटती हो तो लक्षणावृत्ति का आश्रय वेदान्त में कर लेना चाहिए।

ललिताः-लौकिक शब्दों में मुख्य और लक्षणा के भेद से दो प्रकार की वृत्तियाँ प्रसिद्ध हैं , जिनसे उपस्थित पदार्थ को शाब्द ही माना जाता है। तदनुसार लक्षणावृत्ति से भी अवगत ब्रह्म को शाब्द मानने में कोई आपत्ति नहीं है , इसीलिए तो " तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि" इस वाक्य द्वारा परमेश्वर को औपनिषद पुरुष कहा गया है ॥१९४॥

अखण्डार्थत्वनिरूपण का उपसंहार(वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादखण्डमवबोधयितुं समर्थो वेदान्तभूमिगतशब्दसमन्वयोऽतः ।
संसर्गलक्षणमपास्य विरोधहेतोर्वाक्यार्थमद्वयमखण्डमिहाश्रयस्व ॥१९५॥

अन्वयार्थः- अतः वेदान्तभूमिगत शब्दसमन्वय अखण्डार्थबोध कराने में समर्थ है , इसीलिए

वाच्यार्थ में विरोध होने पर संसर्गलक्षण वाक्यार्थ का परित्याग कर अद्वय अखण्डरूप वाक्यार्थ का आश्रय ग्रहण करो।

ललिताः- "तत्त्वमसि" इत्यादि वेदान्तवाक्यगत पदों के वाच्यार्थ में जब परस्पर विरोध दीखता है तो ऐसी स्थिति में लाक्षणिक अर्थों के द्वारा अखण्डार्थ बोध का सम्पादन सर्वथा उचित हैं क्योंकि शक्यार्थों का परस्पर विरोध होने के कारण समन्वय नहीं बन सकता और लक्ष्यार्थ में भेद न होने के कारण संसर्गरूप वाक्यार्थ की सम्भावना वेदान्त में होती ही नहीं हैं ॥१९५॥

यहाँ पर अखण्डार्थबोध के लिए अपेक्षित त्रिधा सम्बन्धों का क्रमनिरूपण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सामानाधिकरण्यमत्र भवति प्राथम्यभागन्वयः
पश्चादेष विशेषणेतरतया पश्चाद्विरोधोद्भवः।
उत्पन्ने च विरोध एकरसके वस्तुन्यखण्डात्मके
वृत्तिर्लक्षणया भवत्ययमिह ज्ञेयः क्रमः सूरिभिः ॥१९६॥

अन्वयार्थः-इस संदर्भों में पहले दो पदों में सामानाधिकरण्यरूप सम्बन्ध भासता है, तत्पश्चात् विशेषण-विशेष्यभावरूप सम्बन्ध और तदनन्तर जब विरोध का उद्भव होता जाता है, तब उस विरोधपरिहार के लिए अखण्डैकरस वस्तु में लक्षणावृत्ति का आश्रय लेना पड़ता है। अतः विद्वानों को अखण्डार्थ बोध के लिए यहाँ पर उक्त क्रम को स्मरण रखना चाहिए।

ललिताः-एक वाक्य में स्थित अनेक पद जब विशिष्ट अर्थबोधन में प्रवृत्त होते हैं वहाँ पहले वाक्यस्थ पदों में सामानाधिकरण्य देखना पड़ता है। जेसे "नीलमुत्पलम्" इन दोनों पदों में समान विभक्ति है, ऐसे ही तत् तथा त्वम् में भी समान विभक्ति है। तत्पश्चात् नीलगुण और उत्पल में जैसे विशेषण-विशेष्यभाव है, वैसे ही तत्-त्वम् पदार्थ में भी विशेषण-विशेष्यभाव की आशङ्का होती है जो अभीष्ट नहीं है। अतः नील पद की द्रव्य में लक्षणा करनी पड़ती है और उस नीलगुण का सामान्य द्रव्य उत्पल के साथ अभेद सिद्ध हो जाता है। यहाँ पर एक पद में लक्षणा करने से विरोध का परिहार हो जाता है, किन्तु "तत्त्वमसि" इत्यादिक महावाक्य में उभयपदलक्षणा द्वारा ही अखण्डैकरस ब्रह्मतत्त्व का बोध होता है, यही यहाँ पर साम्प्रदायिक क्रम है॥ १९६॥

पूर्वोक्त त्रिधा सम्बन्ध का स्थलनिर्देश (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सामानाधिकरण्यमत्र पदयोर्ज्ञेयस्तदीयार्थयोः
संबन्धस्तु विशेषणेतरतया ताभ्यां सहास्यात्मनः।
संबन्धोऽप्यथ लक्ष्यलक्षणतया विज्ञेय एवं बुधै-
रेतान्यर्थपदानि बुद्धिपदवीमारोहणीयानि तु ॥१९७॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर पदों में सामानाधिकरण्यरूप अन्वय समझना चाहिए और पदार्थों में विशेषण-विशेष्यभावरूप सम्बन्ध जानना चाहिए। पुनः उन दोनों पदार्थों का शुद्ध आत्मा के साथ लक्ष्यलक्षणभावसम्बन्ध जानने योग्य है। इस प्रकार विद्वानों को अपनी बुद्धि में उक्त त्रिविध क्रम को आरूढ़ कर लेना चाहिए।

ललिताः-"तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों को ध्यान में रख कर "पदयोः" इस द्विवचन का प्रयोग किया गया है, सामानाधिकरण्य तो सत्यादि अनेक पदों में अभीष्ट ही है। अतः जो पद पर्याय नहीं है किन्तु उनकी वृत्तिता एक ही पदार्थ में है,ऐसे सम्बन्ध को सामानाधिकरण्य संज्ञा दी गयी है। तदनुसार "तत्-त्वम्" ये दोनों पद एकार्थबोध में निष्ठ हैं , इसीलिए इनका प्रथम सामानाधिकरण्य पदगत माना जाता है। फिर उन दोनों पदों के अर्थों में विशेषण-विशेष्यभावसम्बन्ध मानते हैं और उनके शक्यार्थ का लक्ष्यभूत शुद्धचैतन्य आत्मा में लक्ष्यलक्षणभावसम्बन्ध वेदान्त को अभीष्ट है। इसीलिए नैष्कर्म्यसिद्धिकार ने भी उक्त त्रिधा सम्बन्ध का वर्णन किया है- "सामानाधिकरण्यञ्च विशेषणविशेष्यता। लक्ष्यलक्षणसम्बन्धः पदार्थप्रत्यगात्मनाम्" अर्थात् पदार्थ एवं लक्ष्यार्थ प्रत्यगात्मा में लक्ष्यलक्षणभावसम्बन्ध हमें भी इष्ट है ॥१९७॥

विशिष्टार्थ में शक्ति का समर्थन(वसन्ततिलका छन्द)

निःसंधिबन्धनमिदं चिदचित्स्वरूपं संकीर्णमन्तरपरिस्फुरणेन शून्यम्।
आचित्तशुद्धिफलतः स्फुरितोपपत्तेः शब्दार्थसंगतिमिहैव तु गृह्णतेऽज्ञाः ॥१९८॥

अन्वयार्थः-चित्तशुद्धि के परिणामस्वरूप स्फुरण-उपपत्ति से पूर्व जड़ एवं चेतन का तादात्म्य अध्यास दृढ़ बना रहता है , उसमें भेद सर्वथा नहीं भासता। इसीलिए इस विशिष्ट अर्थ में ही अज्ञानी पुरुष शब्दार्थसङ्गति का ग्रहण किया करते हैं।

ललिताः-"आचित्तशुद्धिफलतः" पद में "आङ्" निपात मर्यादार्थक है। शक्तिग्रह सदा ज्ञात अर्थ में हुआ करता है , इसीलिए अन्तःकरण शुद्ध होने और उसमें शुद्धांश के परिस्फुरण की योग्यता आने से पूर्व तक चिदचिद्रूप विशिष्ट अर्थ का ही ज्ञान होता है , शुद्धांश का ज्ञान नहीं होता। ऐसी स्थिति में अज्ञानी पुरुष तब तक विशिष्ट अर्थ में ही शक्तिग्रह कर पाएगा। जड़-चेतन का यह सम्बन्ध अत्यन्त दुर्विज्ञेय है इसीलिए "निःसन्धिबन्धनम् , सङ्कीर्णम् और अन्तरपरिस्फुरणेन शून्यम्"- ऐसे तीन विशेषण दिए गये हैं। "निःसन्धिबन्धनम्" का अर्थ होता है कि जड़-चेतन का वह सम्बन्ध अत्यन्त दुर्लक्षित है , उस जड़-चेतन का सम्मिश्रण इस प्रकार हो गया है , जिसका विवेक परमहंस पुरुष ही कर सकते हैं। साथ ही जिन पदार्थों का भेद भासता ही नहीं है , फिर उनका पार्थक्य बोध कैसे हो सकेगा ? इसीलिए अज्ञानी पुरुष अन्योन्याध्यास से युक्त विशिष्ट अर्थ को ही जान पाता है क्योंकि उसी में शक्तिग्रह होता है , शुद्ध अंश में नहीं होता है ॥ १९८॥

विवेकज्ञान से पूर्व भी शक्तिग्रह की सम्भावना का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

शब्दार्थसंगतिविदामथ सत्वशुद्धेरुत्पन्नतर्कदृढलोहशलाकया तु ।
दृश्यं दृशं च निपुणं द्वयमन्तरेण निक्षिप्तया दृग्दृशोः क्रियते विभागः ॥१९९॥

अन्वयार्थः-शब्दार्थ सङ्गति के रहस्यवेत्ता पुरुषों की शुद्ध बुद्धि में उत्पन्न तर्करूप शलाका के द्वारा जड़-चेतन का विभाग किया जाता है , वह तर्करूप शलाका अत्यन्त दृढ़ होती है जिसे द्रष्टा और दृश्य की सन्धि में सावधानी का निक्षेप करना पड़ता है ।

ललिताः-"अहम्" आदि शब्दों का ग्रहण पहले पहल सबको होता ही है , पर शुद्ध अन्तःकरण में यह तर्क उदय होता है कि अहम् पदार्थ है क्या ? इस तर्क से द्रष्टा और दृश्य की ग्रन्थि का भेद प्रारम्भ हो जाता है , पर यह तर्क उसी साधक के शुद्धान्तःकरण में उत्पन्न होता है जिसे शब्दसङ्गतिग्रह पहले हो चुका हो। इसीलिए सङ्गतिग्रह की प्रथम अपेक्षा होती है। इसका तात्पर्य यह है कि पहले अविविक्त अर्थ में जिसे शक्तिग्रह हुआ हो उसी पुरुष में विवेक होता है , विवेकी पुरुष को विशिष्ट अर्थ में शक्तिग्रह नहीं होता। विशिष्ट अर्थ में शक्तिग्रह अविवेकी को ही हुआ करता है , तत्पश्चात् विवेक उत्पन्न होता है ॥१९९॥

पूर्वोक्त निर्णयका स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

शुद्ध्युत्थतर्कजनितं चिदचिद्विभागं प्राप्य स्थिताः पुनरिमां गिरमुद्गिरन्ति ।
सत्यादिशब्दगण एष तु तत्र तत्र व्युत्पत्तिमान् शबलवस्तुनि नो दृशीति ॥२००॥

अन्वयार्थः- अन्तःशुद्धि के फलस्वरूप तर्क उत्पन्न होता है , उससे जड़-चेतन विभाग कर स्थितपुरुष इस उद्गार को प्रकट करते है कि यह सत्यादि शब्दसमुदाय उस शबलवस्तु में ही शक्तिवाला है , केवल चैतन्य आत्मा में नहीं।

ललिताः-यद्यपि अज्ञानावस्था में यह भान नहीं होता कि अहमादि शब्दों के शक्यार्थ विशिष्टरूप ही हैं , फिर भी विवेक हो जाने के बाद विद्वान् पुरुष यह निश्चय करके उद्घोष करता है कि सत्यादि शब्दसमुदाय अपने विशिष्ट अर्थ में ही व्युत्पत्ति वाले हैं , केवल चैतन्य अंश में उनकी व्युत्पत्ति नहीं है। इस अर्थ को पहले कतिपय श्लोकों द्वारा बतलाया जा चुका है ॥२००॥

अनेक में शक्ति-कल्पना की निर्दुष्टता(उपजाति छन्द)

एकत्र शक्तिग्रहणोपपत्तावनेकक्लृप्तिः क्रियते किमर्थम् ।
इत्येतदेवं सति नास्ति चोद्यं पुराऽस्य पुंसः परमाविवेकात् ॥२०१॥

अन्वयार्थः- एक अंश में शक्तिग्रहण की युक्तियुक्तता सिद्ध हो जाने पर अनेक अंशो में शक्ति की कल्पना क्यों की जाती है ? इस प्रकार आक्षेप यहाँ पर उठता नहीं है क्योंकि इससे पूर्व इस पुरुष को उस

तत्त्व का परम अविवेक रहता है।

ललिताः-विवेक उत्पत्ति से पूर्व साधक के हृदय में अत्यन्त अविवेक रहता है , इसीलिए जड़ चेतन दोनों को तादात्म्यरूप से जानता है , अतः उस समय तक यह आक्षेप नहीं उठता कि द्रष्टा या दृश्य में से किसी एक में शक्तिग्रह मान लेने से ही वाक्यार्थबोध हो सकता है , फिर भला विशिष्ट अर्थ में शक्ति की कल्पना क्यों करते हो ॥२०१॥

लक्ष्यार्थ में शिष्य का पुनराक्षेप(वसन्ततिलका छन्द)

अत्राह वाच्यशबलान्वितवस्तुनीयं तद्वर्त्मना भवति लाक्षणिकी प्रवृत्तिः ।
किं वा तदन्वितविलक्षणवस्तुनि स्याच्छब्दस्य नोभयमपि प्रतिभाति युक्तम् ॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर शिष्य कहता हे कि वाच्यार्थरूप विशिष्टार्थ से अन्वित पदार्थ में वाच्य द्वारा लक्षणा मानते हैं अथवा वाच्य से अनन्वित शुद्ध आत्मा में लक्षणा मानते हैं ? दोनों ही पक्ष हमें उचित नहीं प्रतीत होते हैं।

ललिताः- शिष्य के कथन का अभिप्राय यह है कि शक्यार्थ से सम्बद्ध आत्मा लक्ष्य है अथवा असम्बद्ध आत्मा लक्ष्य है ? हमें तो दोनों ही पक्ष युक्तियुक्त प्रतीत नहीं होते हैं ॥२०२॥

उभय पक्ष में दोष का उद्घाटन(उपजाति)

संबन्धिरूपं यदि वस्तु लक्ष्यमखण्डवाक्यार्थमतिः कुतस्त्या ।
अनन्वितं वस्तु पदार्थलक्ष्यं न लक्ष्यते कुत्रचिदत्र लोके ॥२०३॥

अन्वयार्थः- सम्बन्धीरूप वस्तु को यदि लक्ष्य मानोगे तो अखण्डवाक्यार्थबोध कैसे हो सकेगा और शक्यार्थ से अनन्वित वस्तु तो इस लोक में कहीं लक्षणा का विषय नहीं देखी जाती है।

ललिताः-लोक में गङ्गादि तीर में ही गङ्गा पदों की लक्षणा की जाती है , जो तीर गङ्गापदवाच्य अर्थ से अन्वित है।इस पक्ष में अखण्डार्थबोध की आशा समाप्त हो जाती है। द्वितीय पक्ष में उक्त दोष यद्यपि नहीं है , किन्तु शक्यार्थ से अनन्वित वस्तु में कहीं भी लक्षणा नहीं देखी जाती है। अन्यथा "गङ्गायां घोषः" का अर्थ गङ्गा तीर घोष न कर के समुद्रतीर में घोष है , ऐसा अर्थ होने लग जाएगा जो उचित नहीं है ॥२०३॥

लक्ष्यार्थ विषय में शिष्य की शङ्का का आचार्य द्वारा समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

पूर्वक्षणे भवति वाच्यपदार्थभागभागित्वसंगतिरिहात्मनि निर्विभागे ।
मोहोपदर्शितवपुर्घटते ततोऽस्मिन् शब्दस्य लाक्षणिकवृत्तिरदोषदुष्टा ॥२०४॥

अन्वयार्थः- इस निरवयव आत्मा में वाक्यार्थबोध से पूर्व शक्यार्थ के साथ आविद्यक अंशांशिभाव

सम्बन्ध रहता है , इसीलिए शुद्ध आत्मा में शब्द की निर्दोष लक्षणा मानी गयी है ।

ललिताः- आत्मा निरंश है , उसमें वस्तुतः अंशांशिभाव नहीं है फिर भी वाक्यार्थबोध से पूर्व शक्यार्थ के साथ आत्मा में आविद्यक अंशांशिभाव सम्बन्ध प्रतीत होता है इसीलिए आत्मा में शब्द की निर्दुष्ट लक्षणा-वृत्ति बन जाती है , जैसे शुक्ति के साथ कल्पित रजत का कल्पित तादात्म्य सम्बन्ध रहता है , वैसे ही आत्मा के साथ अनात्म पदार्थ का कल्पित तादात्म्यसम्बन्ध तत्त्वबोध से पूर्व रहता है । इसीलिए वेदान्त में अखण्डार्थत्व की हानि नहीं होती है ॥ २०४॥

कल्पित-सम्बन्ध पक्ष में शङ्का का समाधान(वसन्ततिलका छन्द)

संबन्धिता भवति लाक्षणिकप्रवृत्तेः सर्वत्र कारणमितीदमभीष्टमेव ।
संबन्धिताकरणमेव तु लाक्षणिक्या बुद्धेरनिष्टमिह तद्व्यभिचारदृष्टेः ॥२०५॥

अन्वयार्थः-सर्वत्र लक्षणावृत्ति में सम्बन्धिता कारण है , यह मानना यद्यपि अभीष्ट ही है। किन्तु यहाँ वेदान्त में लाक्षणिक बोध के लिए सम्बन्धिता को कारण मानना इष्ट नहीं है क्योंकि उस का व्यभिचार देखा गया है ।

ललिताः-लोक और वेद में सर्वत्र लक्ष्य के साथ शक्यार्थ की सम्बन्धिता का ज्ञान लक्षणावृत्ति के लिए कारण माना गया है , फिर भी लक्षणावृत्तिजन्य बोध में सर्वत्र सम्बन्धित्व को कारण नहीं कह सकते क्योंकि "गङ्गायां घोषः" इत्यादि स्थलों में लक्षणाजन्य बोध में विशुद्ध तीर अर्थ का भान होना माना गया है , गङ्गा सम्बन्धि तीर अर्थ का भान होना अनिवार्य नहीं है । अतः सम्बन्धित्व व्यभिचारग्रस्त होने के सम्बन्धिता को कारण मानना आवश्यक नहीं है । यहाँ पर वेदान्त में वाक्यार्थ बोध के समय कल्पक अज्ञान ही जब नष्ट हो गया तो भला सम्बन्धित्व को कारण कैसे कह सकोगे ? ऐसी स्थिति में अखण्डार्थबोध की क्षति क्यों होने लग जाएगी ॥२०५॥

व्यभिचार स्थल अन्य भी है(वसन्ततिलका छन्द)

यत्रैष काक इदमेव तु देवदत्तवेश्मेति लाक्षणिकवृत्तिरिहाभ्युपेता ।
काकास्पदत्वमवधीर्य तथापि वेश्ममात्राकृतिर्भवति लाक्षणिकी तु बुद्धिः ॥२०६॥

अन्वयार्थः-"जहाँ यह काक बैठा है , यही तो देवदत्त का घर है" इत्यादि स्थलों में भी लक्षणावृत्ति मानी गयी है । यहाँ पर लक्षणावृतिजन्य बोध काकसम्बन्धित्व को छोड़कर केवल गृह को ही विषय करता है ।

ललिताः- किसी ने पूछा-देवदत्त का घर कौन सा है ? दूसरे ने उत्तर दिया - जहाँ काक बैठा है , यही देवदत्त का घर है । इस उत्तरवाक्य में काकाधिकरणत्व से विशिष्ट देवदत्त का घर वाक्यार्थ नहीं बनता , प्रत्युत काकाधिकरणत्व से उपलक्षित घर ही देवदत्त का है , ऐसा बोध होता है क्योंकि काक

सदा उस घर पर नहीं रहता। बोधक्षण में एकबार काक को देखकर भी देवदत्त-गृह का ज्ञान बना ही रहता है ॥ २०६॥

जहदजहल्लक्षणा स्थल में भी पूर्वोक्त व्यभिचार का प्रदर्शन(रथोद्धता छन्द)

सोऽयमित्यपि पदार्थरूपकं लक्षणं यदुपलक्षणं हि तत्।
अंशिता यदि पदार्थलक्ष्ययोर्गृह्यते ननु पुनर्विरोधिता ॥२०७॥

अन्वयार्थः-"सोऽयं पुमान्" इस स्थल में भी विशिष्टरूप जो लक्षक माना गया है, वह भी उपलक्षण ही है क्योंकि यदि वाच्यार्थ और लक्ष्यार्थ में अंशांशिभाव का बोध होना अनिवार्य मानोगे तो पूर्वोक्त विरोधिता बनी ही रहेगी।

ललिताः-"सोऽयं पुमान्" इस स्थल में तत्ता एवं इदन्ता विशिष्ट जो शक्यार्थ है वह शुद्ध पुरुष का लक्षक माना जाता है, फिर भी वह काकाधिकरणत्व की भाँति उपलक्षण ही है। अन्तर इतना ही है कि काकाधिकरणत्व अपने से भिन्न केवल घर का उपलक्षक है और विशिष्टार्थ अपने अन्तर्भूत शुद्ध देवदत्तरूप अर्थ का उलपक्षक है। यदि लाक्षणिक बोध में अंशांशिभाव ग्रहण का आग्रह मानते ही रहोगे तो जैसे शक्यार्थ में विरोध रहता है, ऐसे ही लक्ष्यार्थ में विरोध बना रहेगा जो कथमपि दूर नहीं होगा ॥२०७॥

उभयपद-लक्षणाप्रसङ्ग का उपसंहार एवं प्रकारान्तर की प्रतिज्ञा(शालिनी छन्द)

एवं तावल्लक्षणावृत्तिहेतोरानीतैषाऽखण्डवाक्यार्थबुद्धिः।
मुक्त्वाऽपीमां लक्षणावृत्तिमेषा वक्तुं शक्येत्युच्यतेऽनन्तरेण ॥२०८॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार लक्षणावृत्तिरूप हेतु से अखण्डवाक्यार्थबोध अब तक सिद्ध किया गया। अब इस लक्षणावृत्ति को छोड़कर भी अनन्तर ग्रन्थ से यह अखण्डार्थबोध कराया जा सकता है।

ललिताः-सर्वत्र प्रसिद्ध अखण्डार्थबोध के लिए लक्षणावृत्ति का आश्रय छोड़कर प्रकारान्तर से भी अखण्डार्थबोध हो सकता है, इसे अग्रिम श्लोक से कहते हैं ॥ २०८॥

लक्षणावृत्ति के बिना भी अखण्डार्थबोधक प्रक्रिया का प्रदर्शन(शार्दूलविक्रिडीत छन्द)

भिन्नाभिन्नरवौ घटादिवचसा साकं समुच्चारिता-
वन्यूनानधिके घटादिविषये तावत्प्रवृत्तौ तव।
नो चेद्विश्वसृजोऽपि दुष्परिहरा भेदादिमालाऽऽगता
भेदादेरपि तत्र वाच्यमपरं भेदादिकं स्यादिति ॥२०९॥

अन्वयार्थः-घटादि शब्द के साथ समुच्चारित भिन्न और अभिन्न शब्द आपके सिद्धान्तानुसार

अन्यूनानधिक घटादि मात्र को बतलाने के लिए प्रयुक्त होते हैं। अन्यथा भेद मानने पर भेद का भी भेद मानना पड़ेगा , ऐसी स्थिति में भेदमाला उपस्थित हो जाएगी जिसे ब्रह्मा भी नहीं टाल सकते।

ललिताः-"भिन्नो घटः" इस प्रयोग में घट पद के साथ जिस "भिन्न" पद का उच्चारण किया गया है वह "भिन्न" पद भी घटमात्र का ही बोधक है। जैसे घट पद से केवल घट अर्थ का बोध होता है ऐसे ही वहाँ पर भिन्न पद से भी घट अर्थ का ही बोध होता है, यह मानना पड़ेगा। भेदविशिष्ट घट अर्थ का बोध भिन्नपद से मानोगे तो ऐसी अनवस्था आएगी जिसका वारण ब्रह्मा भी नहीं कर सकते। ऐसे ही "अभिन्नो घटः" इस प्रयोग में भी अभेद अर्थ को घट से अभिन्न ही मानना पड़ेगा , जिस प्रकार इन प्रयोगों में लक्षणा का आश्रय आप वैशेषिक नहीं लेते हैं , ऐसे ही "तत्त्वमसि" महावाक्य द्वारा अखण्डार्थ बोध के लिए हम भी लक्षणा का आश्रय नहीं करेंगे ॥ २०९॥

पुनरुक्ति दोष का वारण(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

परस्पराभावमुपाददानो निमित्तमर्थेषु हि भिन्नशब्दः।
प्रवर्त्ततेऽन्ये तु घटादिशब्दा निजंनिजं वाच्यमुपाददानाः ॥२१०॥

अन्वयार्थः- अन्योन्याभावरूप निमित्त को लेता हुआ भिन्न शब्द घटादि अर्थ में प्रवृत्त होता है, किन्तु घटादि शब्द अपने-अपने वाच्य अर्थ को लेते हुए ही प्रवृत्त होते हैं।

ललिताः-पटप्रतियोगिक भेद को लेकर भिन्न शब्द घटादि अर्थ में प्रवृत्त होता है , किन्तु घटादि शब्द की प्रवृत्ति घटादि शब्द में घटादित्वादि निमित्त को लेकर होती है। दोनों शब्द केवल घट अर्थ को बतलाते हैं , दोनों की प्रवृत्ति के निमित्त भिन्न हैं। भिन्न शब्द पटादि के अभेद का व्यावर्तक है और घट शब्द पटत्वादि धर्म का व्यावर्तक है , इसीलिए दोनों में पर्यायता नहीं है जिस से कि पुनरुक्ति की आशङ्का कर सकें ॥२१०॥

अभिन्न शब्द प्रयोग का निमित्त-उपादान(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

परस्पराभावविहीनभावादभिन्नशब्दस्य घटे प्रवृत्तिः।
घटस्वरूपैकनिबन्धनात्तु घटादिशब्दस्य घटे प्रवृत्तिः ॥२११॥

अन्वयार्थः-अन्योन्याभावाभावरूप निमित्त को लेकर घट अर्थ में "अभिन्न" शब्द का प्रयोग होता है , किन्तु घटादि शब्द की घट अर्थ में प्रवृत्ति घटत्व को लेकर होती है।

ललिताः- जिस प्रकार भिन्न शब्द प्रयोग का निमित्त अन्योन्याभाव को पिछले श्लोक में बतलाया था , वैसे ही "अभिन्न" शब्द प्रयोग का निमित्त अन्योन्याभावाभाव को इस श्लोक द्वारा कह रहे हैं। किन्तु घटादि अर्थ में घटादि शब्द का प्रयोगनिमित्त तो घटस्वरूप अथवा घट ही है , इसीलिए दोनों शब्दों में पर्यायता नहीं है जिससे पुनरुक्ति की आशङ्का कर सकें ॥२११॥

अखण्डार्थत्व का बोध एक पद-लक्षणा से भी सम्भव है(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अबोधनाशश्चितिरित्यमुष्मिन् पदद्वये त्वेकरसात्मनिष्ठे।
अगौणमेकं पदमन्यदत्र द्वितीयवृत्तीतरसंगमाय ॥२१२॥

अन्वयार्थः-"अज्ञाननाशः चितिः" इस वाक्य के दोनों पद एकरसात्म अर्थ में निष्ठ हैं , इनमें "अज्ञाननाशः" पद मुख्यवृत्ति वाला है और दूसरा चिति पद लक्षणावृत्ति वाला है ऐसा इतरार्थसम्बन्धसम्पादन के लिए करना पड़ता है।

ललिताः-"अज्ञाननाशः" यह पद चैतन्यमात्र को विषय करता है , वैसे ही चितिपद भी चैतन्यमात्र को विषय करता है किन्तु वह लक्षणावृत्ति से करता है क्योंकि चिति पद की शक्ति विशिष्ट अर्थ में है ॥२१२॥

उक्त वाक्य में मुख्यार्थक तथा लाक्षणिक पद का विवेक(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञाननाशपदमत्र हि मुख्यमिष्टं विद्यानिबन्धननिवृत्तिसमर्पकत्वात्।
तेनान्वयाय चितिवाचि पदं स्ववाच्ये सौवं समुज्झति मतेः परिणामरूपम्॥२१३॥

अन्वयार्थः-"अज्ञाननाशः चितिः" इस वाक्य में अज्ञाननाश पद मुख्यार्थक है क्योंकि वह विद्याप्रयुक्त अविद्यानिवृत्ति को बतलाता है , वह अविद्यानिवृत्ति आत्मस्वरूप ही है। उस पदार्थ के साथ अभिमत सम्बन्धलाभ के लिए चिति पद अपने विशिष्ट चैतन्यरूप वाच्यार्थ में से अन्तःकरण के परिणामस्वरूप वृत्ति भाग का जहदजहल्लक्षणा द्वारा त्याग कर डालता है।

ललिताः- अन्तःकरण की ब्रह्माकार वृत्ति में प्रतिफलित चैतन्य को विद्या कहते हैं , उससे जो अज्ञान की निवृत्ति होती है वह अधिष्ठान चैतन्यमात्र ही है। ऐसी अज्ञाननिवृति का बोधक होने से अज्ञाननिवृत्तिपद मुख्यार्थक है। उस अधिष्ठानस्वरूप अज्ञाननिवृत्तिरूप अर्थ के साथ सामानाधिकरण्य की सङ्गति कैसे बन सके , इसके लिए चितिपद की लक्षणा चैतन्यमात्र अर्थ में करनी पड़ती है क्योंकि पिछले प्रसङ्ग में कह आये हैं कि चितिपद की शक्तिवृत्ति विशिष्ट चैतन्य अर्थ के बोध में है, अब भागत्यागलक्षणा द्वारा वृत्तिरूप अंश का परित्याग कर चैतन्यमात्र अर्थ में चिति पद की लक्षणा करने से अखण्डार्थ सिद्ध हो जाता है ॥२१३॥

अज्ञाननाश पद से उक्त व्याख्या में उत्पन्न आक्षेप का समाधान(द्रुतबिलम्बित छन्द)

विधिपदानि हि भागसमर्पणादपरभागनिराकरणादपि।
अविषयात्ममतिं जनयन्ति नो न तु मृषार्थनिवृत्तिगिरस्तथा ॥२१४॥

अन्वयार्थः- विधिपद परमार्थतत्त्व-बोध के लिए एक अंश का त्याग एवं दूसरे अंश का ग्रहण करते हैं , तभी शब्द के अविषयभूत आत्मा का ज्ञान हमें करा पाते हैं। किन्तु कल्पित अर्थ की निवृत्ति का बोधक निषेधवाक्य वैसा नहीं है।

ललिताः- वेदान्तवाक्य विधिमुख से और निषेधमुख से तत्त्व का बोध कराते हैं । इनमें से विधिमुख से आत्मबोध कराने वाला वाक्य को लक्षणा का आश्रय इसलिए लेना पड़ता है क्योंकि शुद्ध चैतन्य आत्मा किसी भी शब्द का विषय नहीं है । किन्तु निषेध मुख से तत्त्वबोधक श्रुतिवाक्य अज्ञाननिवर्तक होने के कारण कल्पित वस्तु का बोध कराते हुए अधिष्ठानस्वरूप आत्मतत्त्व का बोध कराते हैं , अतः उन्हें आत्मबोध के लिए लक्षणा का आश्रय नहीं करना पड़ता है ॥२१४॥

लक्षणा के बिना अखण्डार्थ-बोध के लिए अन्य उदाहरण(शालिनी छन्द)

भेदो भिन्नश्चातिरेकोऽतिरिक्तो भेदोऽभिन्नः संविदः स्वप्रकाशाः ।
इत्येतस्मिन्विद्यते नार्थभेदो वेदान्तानामप्यखण्डस्तथार्थः ॥२१५॥

अन्वयार्थः- "भेदो भिन्नः", "अतिरेकोऽतिरिक्तः", "भेदोऽभिन्नः", "संविदः स्वप्रकाशाः" इत्यादि स्थलों में अर्थभेद जैसे आप नहीं मानते हैं,वैसे ही वेदान्तवाक्यों का अखण्डार्थ श्रुति-युक्ति से सिद्ध है।

ललिताः- "भेदो भिन्नः" इत्यादि स्थलों मे भिन्न पद का भेदाश्रयत्व अर्थ यदि माना जाए तो अनवस्थादि दोष आने लग जाएगा और यदि भेद प्रथम भेद से अभिन्न है तो आत्माश्रयत्व दोष होने लग जाएगा , इसीलिए विवश होकर मानना पड़ता है कि भिन्न शब्द का अर्थ भेदात्मक ही है । फलतः यह वाक्य अखण्डार्थ का ही बोधक है । ऐसे ही अन्य उदाहरणों में भी समझ लेना चाहिए। ठीक इसी प्रकार लक्षणा के बिना ही वेदान्तवाक्यों को अखण्डार्थबोधक मानने में कोई आपत्ति नहीं है ॥ २१५॥

युक्तिसिद्ध अखण्डार्थ में महर्षि पाणिनि की सम्मति(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एवं तावदखण्डवस्तुविषयः शब्दान्वयो दर्शितो
लोके दृष्टनयेन पाणिनिवचोऽप्यस्यैव संसूचकम् ।
येनायं स्मरति प्रकृत्यभिहिते वृक्षादिके केवले
तन्मात्रे प्रथमेतिसूत्रवचसैवाद्यां विभक्तिं मुनिः ॥२१६॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार लौकिक न्याय से अखण्ड वस्तु विषय में शब्द का अन्वय दिखलाया गया । इसका ही संसूचक पाणिनिवचन भी है । इसीलिए तो महामुनि पाणिनि ने "प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा" (अ० २-३-४६) इस सूत्र से प्रातिपदिकार्थमात्र में प्रथमाविभक्ति का विधान किया गया है ।

ललिताः-"प्रातिपदिकार्थलिङ्गपरिमाणवचनमात्रे प्रथमा" इस सूत्र से महर्षि पाणिनि ने वृक्षः इत्यादि प्रयोग में प्रातिपदिकार्थमात्र में प्रथमाविभक्ति का विधान किया है जिसका तात्पर्य है कि प्रातिपदिक वृक्षशब्द अपने वृक्ष अर्थ को जैसे बतलाता है वैसे ही उसके आगे लगी हुई प्रथमाविभक्ति भी वृक्ष अर्थ को ही कहती है उस से अधिक अर्थ को नहीं बतलाती। बस , इसी को तो अखण्डार्थता कहते

हैं। इसीलिए यह मानना पड़ता है कि महर्षि पाणिनि ने भी अखण्डार्थता को प्रमाणित किया है ॥२१६॥

अखण्डार्थता में बादरायण की सम्मति (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सामानाधिकरण्यमन्वयगिरा हेतुं वदत्यादरात्
तस्यैवाथ विशेषणं समिति च व्यावृत्तये गृह्यते ।
गौणान्मुख्यमयं भिनत्ति भगवान्व्यावर्त्तकेनामुना
नीलेनोत्पलवस्तुवत्स्फुटतरं द्वैविध्यसद्भावतः ॥२१७॥

अन्वयार्थः-"तत्तु समन्वयात्"(ब्र० १-१-४) इस सूत्र के अन्वय पद द्वारा भगवान् वेदव्यास ने सामानाधिकरण्य को वेदान्तगम्य ब्रह्मबोध में हेतु बतलाया है। उसी सामानाधिकरण्य की व्यावृत्ति के लिए "अन्वयात्" पद में आदरार्थक "सम्" उपसर्ग लगाया है। इससे महर्षि वेदव्यास गौण सामानाधिकरण्य से मुख्य सामानाधिकरण्य को पृथक् बतला रहे हैं। नील के द्वारा उत्पल को जैसे गौणिवृत्ति से विशेषित करते हैं वैसा मुख्य अन्वय में नहीं है , इस बात का स्पष्टीकरण व्यावर्तक "सम्" विशेषण द्वारा किया गया है।

ललिताः-"तत्तु समन्वयात्" इस सूत्र में "तु" शब्द पूर्वपक्ष का व्यावर्तक है। "तत्" पद प्रतिज्ञार्थक है अर्थात् ब्रह्म वेदान्तगम्य है , ऐसी प्रतिज्ञा "तत्" पद से कर रहे हैं। इस प्रतिज्ञा की सिद्धि के लिए "तत्-त्वम्" आदि पदों में जो सामानाधिकरण्यरूप अन्वय है , वही उक्त प्रतिज्ञा का साधक-हेतु है। इससे यह भी सिद्ध होता है कि गौण और मुख्य भेद से सामानाधिकरण्य दो प्रकार रहा है। जैसे नील विशेषण द्वारा उत्पल को विशेषित करने पर "नीलमुत्पलम्" इस वाक्य में अन्य रूप की व्यावृत्ति हो जाती है , ऐसे ही प्रतिज्ञा का साधक सामानाधिकरण्य अर्थ बतलाने वाला जो "अन्वयात्" पद है उसमें "सम्" विशेषण गौण सामानाधिकरण्य से मुख्य सामानाधिकरण्य को पृथक् बतला रहा है। इससे यह सुस्पष्ट हो जाता है कि तत्त्वमादि पदों में मुख्य सामानाधिकरण्य है जो अखण्डार्थ ब्रह्म का बोधक है ॥ २१७॥

सामानाधिकरण्य के भेद का निरूपण(इन्द्रवज्रा छन्द)

तद्धि द्विधैकाधिकरण्यमुक्तं गौणं च मुख्यं च विविच्य सद्भिः ।
संसर्गरूपार्थनिवेशि गौणं मुख्यं त्वखण्डार्थनिविष्टमाहुः ॥२१८॥

अन्वयार्थः-विद्वानों ने गौण और मुख्य , ऐसे दो प्रकार के सामानाधिकरण्य बतलाये हैं। उनमें संसर्गरूप अर्थविषयक सामानाधिकरण्य को गौण और अखण्डार्थ को मुख्य बतलाया है।

ललिताः-"नीलमुत्पलम्" इस वाक्य में गुण-गुणी का तादात्म्यसंसर्ग ही वाक्यार्थ माना गया है जो भेदघटित तादात्म्यरूप है। इनमें से संसर्गरूपबोधक सामानाधिकरण्य गौण कहा जाता है और

अखण्डार्थविषयक सामानाधिकरण्य मुख्य कहा जाता है ॥ २१८॥

उक्त द्विविध सामानाधिकरण्य का स्वरूपप्रदर्शन(उपजाति छन्द)

आदाय नानाविधकारणानि गिरामथैकत्र तु या प्रवृत्तिः ।
तामाहुरैकाधिकरण्यनाम्ना विपश्चितो वेदशिरःसु विप्राः ॥२१९॥

अन्वयार्थः- अनेकविध प्रवृत्तिनिमित्तों को लेकर वाक्यों का जो एक अर्थ में प्रयोग होता है उसी को वेदान्तरहस्यवेत्ता आचार्य वेदान्त में सामानाधिकरण्य के नाम से कहा करते हैं।

ललिताः- "भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां पदानामेकस्मिन्नर्थे वृत्तिः सामानाधिकरण्यम्"। "नीलमुत्पलम्" इस वाक्य में नीलत्व तथा उत्पलत्वादि भिन्नप्रवृत्तिनिमित्त को लेकर नील और उत्पल पदों की एक ही उत्पलरूप अर्थ में जो वृत्ति होती है इसी को सामानाधिकरण्य कहते हैं। "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों को जो अखण्डार्थक वेदान्ती कहते हैं वह सर्वाधिक इस सामानाधिकरण्य पर ही आधारित है। इसीलिए वेदान्तियों को उसका निरूपण परम आवश्यक है, इसी अभिप्राय से इस श्लोक में "विपश्चितो वेदशिरःसु विप्राः" ऐसा कहा गया है ॥ २१९॥

उक्त दोनों सामानाधिकरण्यों का उदाहरण (वसन्ततिलका छन्द)

नीलं सुगन्धि महदुत्पलमम्बुशायीत्येवंप्रकारमिह गौणमुशन्ति सन्तः ।
सोऽयं पुमानुदशरावगतो विवस्वानाकाशगो रविरसाविति मुख्यमाहुः ॥२२०॥

अन्वयार्थः-"नीलं सुगन्धि महदुत्पलमम्बुशायि" इस प्रकार के सामानाधिकरण्य को विद्वान् यहाँ पर गौण कहते हैं तथा "सोऽयं पुमान्", "उदशरावगतो विवस्वान्" और "असौ आकाशगो रविः" इसे मुख्य बतलाते हैं।

ललिताः- उक्त उदाहरण में उत्पलपद के साथ नीलादि पदों का जो सामानाधिकरण्य दीखता है उसे गौण कहते हैं क्योंकि एक में शक्यता अवच्छेदक नीलत्वादि और दूसरे में उत्पलत्वादि है जो परस्पर भिन्न है। पर "सोऽयं पुमान्" इत्यादि वाक्यों में मुख्य सामानाधिकरण्य इसीलिए माना गया है क्योंकि यहाँ पर अत्यन्त अभिन्न पुरुषादिस्वरूपमात्र के बोधन में दोनों पदों का तात्पर्य है जो भागत्यागलक्षणा से सम्भव है ॥२२०॥

एकार्थवृत्तित्वरूप लक्षण समान होने पर भी दोनों में अवान्तर भेद है(वसन्ततिलका छन्द)

एकत्र वृत्तिरिति लक्षणमत्र मुख्यं संसर्गवस्तुनि पुनर्न हि तद् घटेत ।
नानारसे हि विषये वचसां प्रवृत्तिर्नीलं सुगन्धि महदुत्पलमित्यमीषाम् ॥२२१॥

अन्वयार्थः- "एकस्मिन्नर्थे वृत्तिः" यह लक्षणा "सोऽयं पुमान्" इत्यादि वाक्यों में मुख्यरूप से घटती है , किन्तु "नीलं सुगन्धि महदुत्पलम्" इन वाक्यों कि प्रवृत्ति भिन्नरसवाले विषय में होती है जो

संसर्गबोधक है , अखण्डार्थ बोधक नहीं है। इसीलिए वहाँ पर मुख्यरूप से उक्त लक्षण घटता नहीं ।

ललिताः-यद्यपि "भिन्नप्रवृत्तिनिमित्तानां पदानाम्" इतना सामानाधिकरण्य लक्षणघटक भाग गौण और मुख्य में एक जैसा है। किन्तु "एकत्र वृत्तिः" यह शेष भाग मुख्य सामानाधिकरण्य में घटता है , "नीलं सुगन्धि महदुत्पलम्" इस स्थल में नहीं घटता है । इसीलिए अखण्डार्थकबोधक वाक्य में मुख्य सामानाधिकरण्य है , किन्तु संसर्गबोधक वाक्य में मुख्य सामानाधिकरण्य नहीं है ॥२२१॥

वैयधिकरण्य लक्षण का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

नानाविधैर्बहुभिरेव निमित्तभेदैर्भिन्नेषु वस्तुषु गिरामथ या प्रवृत्तिः ।
सर्वत्र वैयधिकरण्यमिति प्रसिद्धा सा शब्दवृत्तिकुशलव्यवहारभूमौ ॥२२२॥

अन्वयार्थः-नानाविध अनेक निमित्तों को लेकर भिन्न भिन्न पदार्थों में पदों की जो प्रवृत्ति होती है उसी को शब्दवृत्ति के कुशल विद्वान् व्यवहारभूमि में सर्वत्र वैयधिकरण्य नाम से जानते हैं ।

ललिताः- शब्दप्रवृत्ति के निमित्त भी भिन्न हो और शब्दार्थ भी भिन्न हो तो वहाँ पर वैयधिकरण्य माना जाता है। ऐसे लक्षण की न तो मुख्य सामानाधिकरण्य में अतिव्याप्ति होती है और न पर्याय पदों में ही अतिव्याप्ति होती है। इन सब का सुस्पष्ट उदाहरण के सहित प्रतिपादन आगे किया जाता है ॥२२२॥

पर्याय का लक्षण(वसन्ततिलका छन्द)

अभिन्नहेतुर्विषये समाने विभिन्नवाचामथ या प्रवृत्तिः ।
पर्यायनाम्ना ऽभिवदन्ति धीराः प्रवृत्तिमेतां वचसां बहूनाम् ॥२२३॥

अन्वयार्थः-विभिन्न पदों की जब एक ही अर्थ में एक निमित्त लेकर प्रवृत्ति होती है तब उन अनेकों पदों की प्रवृत्ति को विद्वान् पुरुष पर्याय नाम से कहते हैं ।

ललिताः- शब्द अनेक हों , किन्तु उनकी प्रवृत्ति का निमित्त भी एक हो और अर्थ भी एक हो तो ऐसे पदों को विद्वान् लोग समानार्थक होने के कारण पर्याय कहते हैं ॥२२३॥

व्यधिकरण तथा पर्याय का सोदाहरण निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

कुड्यं गृहस्य सरसोऽम्बुजमस्य वस्त्रमित्यत्र वैयधिकरण्यमिति प्रसिद्धम् ।
एवं मुखं वदनमाननमित्यमीषां पर्यायताऽपि विदितैव पुरोक्तहेतोः ॥२२४॥

अन्वयार्थः-घर की दीवार , सरोवर का कमल और इसका वस्त्र इत्यादि स्थलों में भिन्नभिन्न पदों से अर्थ निर्दिष्ट होने के कारण वैयधिकरण्य अन्वय प्रसिद्ध है। मुख , वदन , आनन इत्यादि पदों में पर्यायता इसलिए है क्योंकि एक ही अर्थ में अभिन्ननिमित्त को लेकर इनका प्रयोग हुआ है।

ललिताः- "गृहस्य कुड्यम् , सरसोऽम्बुजम् ,अस्य वस्त्रम् , इन वाक्यों में एक पद षष्ठचन्त है और दूसरा प्रथमान्त है , इसीलिए इनका अन्वय वैयधिकरण्यरूप से होता है। किन्तु "मुखम् , वदनम् ,

आननम्" इन पदों में विभक्ति भी एक है एवं एक ही निमित्त को लेकर मुखरूप अर्थ में इनका प्रयोग भी हुआ है , इसलिए उनमें पर्यायता विदित ही है ॥२२४॥

तत्त्वमसि इत्यादि महावाक्यों में मुख्य सामानाधिकरण्य मानना आवश्यक है (वसन्ततिलका)

पर्यायता न खलु तत्त्वमसीति वाक्ये नापीह सभवति भेदकभेद्यभावः ।
तत्त्वंपदार्थगतमेकरसैकभागं तत्त्वंपदे समुपलक्षयतो विरोधात् ॥२२५॥

अन्वयार्थः- "तत्त्वमसि" इस वाक्य में न तो पर्यायता सम्भव है और न भेदक-भेद्यरूप वैयधिकरण्य ही सम्भव है क्योंकि "तत्त्वम्" पद में लक्षणा मानने वालों की दृष्टि से तत्त्वम्पदार्थ के एकदेश में विरोध आ जाता है ।

ललिताः- "तत्त्वमसि" इस वाक्य में दोनों पदों की प्रवृत्ति का निमित्त भिन्नभिन्न है । अतः पर्यायता नहीं कह सकते और न " गृहस्य कुड्यम्" के समान वैयधिकरण्य ही कह सकते हैं क्योंकि यहाँ पर दोनों पदों में भिन्न विभक्ति नहीं है । तत्-त्वम् के शक्यार्थ विरुद्ध है , इसीलिए विशेषण-विशेष्यभाव भी नहीं है । परिशेषन्याय से यहाँ पर मुख्य सामानाधिकरण्य मानना ही उचित होगा ॥२२५॥

अवान्तरवाक्यों में भी अखण्डार्थबोधकता है (भुजङ्ग० छन्द)

प्रकृष्टप्रकाशध्वनी व्यक्तिमेकां यथा लक्षणावर्त्मनोपक्षिपेताम् ।
शशाङ्कादिशब्दार्थसंकीर्तने सच्चिदानन्दशब्दाः परं ब्रह्म तद्वत् ॥२२६॥

अन्वयार्थः- चन्द्रमादि अर्थ बोधन के उद्देश्य से लक्षणा द्वारा जब प्रकृष्ट और प्रकाश दोनों शब्दों का प्रयोग होता है तब जैसे एक ही व्यक्ति का बोध होता है , वैसे ही सच्चिदानन्दशब्द भी एक परब्रह्म अर्थ का ही बोधक है ।

ललिताः-"अत्र ज्योतिश्चक्रे कश्चन्द्रः ?" इस प्रश्न के उत्तर में जब कोई कहता है कि "प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः" तो इस वाक्य का अर्थ प्रश्नकर्ता के अनुसार चन्द्रस्वरूप ही मानना पड़ता है । उस समय प्रकृष्टशब्द अप्रकृष्ट अर्थ एवं प्रकाशशब्द अप्रकाश अर्थ का व्यावर्तक होते हुए चन्द्ररूप प्रातिपदिकार्थमात्र में लक्षणा द्वारा प्रवृत्त होते हैं । वैसे ही "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इत्यादि वाक्यों के सभी सत्यादि पद जहदजहल्लक्षणा से ब्रह्मस्वरूपमात्र के बोधक होते हैं ॥२२६॥

प्रकृष्टप्रकाशचन्द्रः तथा नीलमुत्पलम् आदि लौकिक वाक्यों में भेद प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

न नीलोत्पलाद्या गिरो व्यक्तिनिष्ठाः स्ववाच्यार्थसंसर्गमात्राभिधानात् ।

विरोधे हि वाच्यच्युतिर्नाविरोधे गिरां लक्षणाऽत्रापि चेदस्तु साम्यम् ॥२२७॥

अन्वयार्थः-"नीलमुत्पलम्" आदि वाक्य में पड़े हुए पद किसी एक व्यक्तिबोध के लिए प्रयोग नहीं किए गये हैं क्योंकि ये पद अपने वाच्यार्थ के संसर्गबोध के लिए प्रयोग किए गए हैं। विरोध आने पर वाच्यार्थ का परित्याग हुआ करता है, अविरोध दशा में नहीं।

ललिताः-यदि कथंचित् यहाँ भी लक्षणा अभीष्ट हो तो "प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः तथा नीलमुत्पलम्" में अखण्डार्थता समानरूप से लग जाएगी ॥२२७॥

अभ्युपगमवाद के आधारं पर नीलमुत्पलम् में अखण्डार्थता का प्रदर्शन(भुजङ्ग छन्द)

न नीलत्वजात्याश्रयव्यक्तितः स्याद् विभिन्नोत्पलत्वाश्रयव्यक्तिरेषा।
तथैवोत्पलत्वाश्रयव्यक्तितः स्यान्न नीलत्वजात्याश्रयव्यक्तिरन्या ॥२२८॥

अन्वयार्थः-नीलत्व जाति के आश्रय नील व्यक्ति से जैसे उत्पलत्वादि जाति का आश्रयरूप व्यक्ति भिन्न नहीं है, वैसे ही उत्पलत्वादि जाति के आश्रयरूप व्यक्ति से नीलत्व जाति का आश्रयरूप व्यक्ति भिन्न नहीं है।

ललिताः-मीमांसकों के मतानुसार नीलपद का शक्यार्थ नीलत्व जाति और उत्पलपद का शक्यार्थ उत्पलत्व जाति है, तदनुसार जहल्लक्षणा द्वारा दोनों के वाच्यार्थ का परित्याग कर उनके आश्रयभूत व्यक्ति अर्थ को ले लिया जाए तो दोनों से लक्षित व्यक्ति एक ही सिद्ध होगी जो अखण्ड है। इस प्रकार यह वाक्य भी अखण्डार्थ सिद्ध हो जाएगा॥ २२८॥

नीलोत्पलवाक्यमें लक्षणा तथा अखण्डार्थत्व का अभाव(भुजङ्ग० छन्द)

न नीलोत्पलादिप्रदेशेषु किंचिद् गिरां लक्षणाकारणं तेन तत्र।
न नीलोत्पलत्वादिकव्यक्तिनिष्ठा गिरस्ता भवेयुः प्रमाणादृते नः ॥२२९॥

अन्वयार्थः- "नीलमुत्पलम्" इत्यादि वाक्य के नीलादि पदों में लक्षणा का निमित्त कुछ भी नहीं दीखता है। प्रमाण के बिना नीलादिपद नीलत्वादि जाति के आश्रयभूत व्यक्ति अर्थ के बोधक भी नहीं हो सकते।

ललिताः- मुख्यार्थ की अन्वयानुपपत्ति लक्षणाबीज मानी गयी है जो "नीलमुत्पलम्" वाक्य में है नहीं, इसीलिए यहाँ पर लक्षणा की प्रवृत्ति भी नहीं होती है। बिना निमित्त के लक्षणा का आश्रय करना उचित नहीं जान पड़ता, अतः नील एवं उत्पल में गुण-गुणीभाव संसर्ग का बोध मानना ही उचित होता है ॥२२९॥

लक्षणा से भी अखण्डार्थता यहाँ सम्भव नहीं है (द्रुतविलम्बित छन्द)

इदमुपेत्य किमप्युदितं मया न तु तयोरभिदा परमार्थतः।

गुणगुणित्वकृतोऽतिशयस्तयोर्भवति लक्षणयाऽपि गृहीतयोः ॥२३०॥

अन्वयार्थः- अभ्युपगमवाद के आधार पर मैंने कुछ अनभिमत बात मान ली थी , किन्तु वास्तव में नील और उत्पल इन दोनों का अभेद है ही नहीं क्योंकि लक्षणा से नीलत्व नील को और उत्पलत्व उत्पल व्यक्ति को बतलाता है जिनमें गुणगुणिभाव प्रयुक्त है , कुछ भेद रहता ही है ।

ललिताः- नील एवं उत्पल में गुणगुणिभाव व्यवहार की सिद्धि के लिए दोनों का कुछ भेद भी मानना ही पड़ेगा क्योंकि सर्वथा अभिन्न पदार्थ में गुणगुणिभाव बनता नहीं है । अतः यहाँ पर लक्षणा वृत्तिसे नील और उत्पल का अत्यन्त अभेद कह नहीं सकते । इसीलिए नील और उत्पल में संसर्ग का बोध होता है , फिर भला इनमें अखण्डार्थता कैसे मान सकते हैं ॥२३०॥

प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः इस वाक्य में अखण्डार्थता का उपपादन(भुजङ्ग छन्द)

प्रकृष्टप्रकाशत्वजाती हि लोके प्रकृष्टप्रकाशाभिधानाभिधेये ।
तयोरन्वये कीर्त्त्यमाने तु ताभ्यां शशाङ्काभिधानाभिधेयं न लभ्यम् ॥२३१॥

अन्वयार्थः-लोक में प्रकृष्टप्रकाश शब्द के वाच्यार्थ प्रकृष्टत्व एवं प्रकाशत्व जाति माने गए हैं । उन दोनों जातियों का अन्वय करने पर उक्त दोनों पदों के द्वारा शशाङ्कपदवाच्य व्यक्ति अर्थ का लाभ नहीं होता है ।

ललिताः- विवक्षित अर्थ की सिद्धि के लिए आवश्यकतानुसार लक्षणा का आश्रय लेना पड़ता है । यहाँ पर चन्द्र प्रातिपदिकार्थमात्र बोध कराना अभीष्ट है । अतः तदनुरूप दोनों पदों का अर्थ करना होगा । कथञ्चित् लोकप्रसिद्धि के अनुसार प्रकृष्टत्व और प्रकाशत्व अर्थ मान भी लिया जाए तो शशाङ्कपदवाच्य प्रातिपदिक अर्थ का बोध तो नहीं ही होगा ॥२३१॥

उक्त वाक्य द्वारा शशाङ्कपदवाच्य अर्थ का लाभ न होने पर हानि का प्रदर्शन(भुजङ्ग छन्द)

शशाङ्काभिधानाभिधेये हि पृष्टे तदेवोत्तरेणापि निर्णेयमत्र ।
प्रकृष्टप्रकाशत्वजात्यन्वयोऽयं तदाक्षिप्ततद्व्यञ्जकव्यक्तिनिष्ठः ॥२३२॥

अन्वयार्थः-शशाङ्कपदवाच्य अर्थ के पूछे जाने पर उत्तरवाक्य से भी यहाँ तदनुरूप अर्थ का ही निर्णय लेना चाहिए , जो प्रकृष्टत्व एवं प्रकाशत्व जातियों के अन्वय तथा उन दोनों जातियों द्वारा आक्षिप्त व्यक्ति अर्थ में ही पर्यवसित रह जाएगा , विवक्षित अर्थ सिद्ध नहीं होगा ।

ललिताः-चन्द्र प्रातिपदिकार्थमात्र को जानने के लिए किए गए प्रश्न के उत्तररूप में "प्रकृष्टप्रकाशश्चन्द्रः" यह वाक्य कहा गया है । अतः इस वाक्य का अर्थ प्रश्नानुरूप ही करना होगा जो प्रकृष्टत्व, प्रकाशत्व एवं तदाश्रय व्यक्तियों के अन्वय पर आलम्बित नहीं हो सकेगा ॥२३२॥

पूर्वोक्त अर्थका स्पष्टीकरण(भुजङ्ग० छन्द)

शशाङ्काभिधानाभिधेयो न चेष्टः शशाङ्कस्य तेजोविशेषत्वहेतोः ।
ततश्चोपपन्ना जहल्लक्षणातः पुरोक्ता पदाभ्यामखण्डार्थसिद्धिः ॥२३३॥

अन्वयार्थः- शशांक तेजो विशेष होने के कारण शशाङ्कपदवाच्य व्यक्ति का अन्वय यहाँ पर इष्ट नहीं है। अतः जहल्लक्षणा द्वारा उक्त पदों से पूर्वोक्त अखण्डार्थ की सिद्धि ही उचित है।

ललिताः- प्रकृष्ट और प्रकाश दोनों पदों के वाच्य जातिद्वय से आक्षिप्त व्यक्तिद्वय के अन्वय को चन्द्र प्रातिपदिकार्थ नहीं कह सकते हैं क्योंकि चन्द्र प्रातिपदिकार्थ तो एक तेजोविशेष ही है। अतः विवक्षित अर्थ की सिद्धि के लिए दोनों पदों के वाच्यार्थ का परित्याग जहल्लक्षणा द्वारा करके केवल चन्द्र व्यक्ति का बोध इस वाक्य से कराया गया है , ऐसा मानने पर पूर्वोक्त अखण्डार्थ की सिद्धि हो जाती है ॥२३३॥

प्रकर्ष एवं प्रकाशरूप धर्मों का भेदप्रतिपादन यहीं पर इष्ट नहीं है(भुजङ्ग० छन्द)

प्रकर्षः प्रकाशातिरिक्तो न चात्र प्रकाशः प्रकर्षातिरिक्तो न चात्र ।
बहिश्चन्द्रमस्ति स्वरूपातिरेकस्तयोश्चन्द्रमस्येकतैवातिमात्रम् ॥२३४॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर प्रकाश से भिन्न प्रकर्ष नहीं है और न यहाँ प्रकर्ष से भिन्न प्रकाश ही है। चन्द्रमा से अन्य स्थल में इनके स्वरूप का भेद तो अवश्य है , किन्तु चन्द्रमा में इन दोनों का अत्यन्त अभेद है।

ललिताः- चन्द्र से भिन्न अन्धकारादि में भी प्रकर्ष है एवं खद्योत आदि में भी प्रकाश है वहाँ पर उन दोनों व्यक्तियों का भेद अवश्य है किन्तु चन्द्रगत प्रकर्ष और प्रकाश का परस्पर कोई भेद नहीं है और न इनका चन्द्र व्यक्ति से ही भेद है। अर्थात् प्रकर्ष प्रकाश एवं चन्द्र इन तीनों के एकरूप होने के कारण अखण्डार्थता सिद्ध हो जाती है ॥ २३४॥

उक्तविषय में अनुभव प्रमाण का प्रदर्शन(भुजङ्ग० छन्द)

न चन्द्रप्रकाशप्रकर्षं प्रकाशात्तदीयात्पृथक्कश्चिदुत्पश्यतीह ।
तथाऽस्य प्रकर्षप्रकाशं प्रकर्षात् ततो नानयोरस्ति भेदे प्रमाणम् ॥२३५॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर कोई भी व्यक्ति न चन्द्रगत प्रकाश के प्रकर्ष को चन्द्र के प्रकाश से पृथक् देखता है और न प्रकर्ष प्रकाश को , प्रकर्ष से पृथक् देखता है। इसीलिए प्रकर्ष एवं प्रकाश , इन दोनों के भेद में कोई प्रमाण उपलब्ध नहीं होता ।

ललिताः- चन्द्रमा का प्रकर्ष न प्रकाश से भिन्न है और न प्रकाश प्रकर्ष से भिन्न भासता है। इसीलिए प्रकाश और प्रकर्ष को एकरूप ही मानना पड़ता है , वे दोनों चन्द्र से भिन्न नहीं भासते। अतः प्रकाश , प्रकर्ष और चन्द्र तीनों का सर्वथा अभेद सिद्ध हो जाने पर अखण्डार्थत्व की सिद्धि हो जाएगी॥

२३५॥

पूर्वोक्त दृष्टान्त से महावाक्य में अखण्डार्थत्व की उपपत्ति(भुजङ्ग० छन्द)

यथा सच्चिदानन्दशब्दास्तदर्थं तथा तत्त्वभावात्मनो ब्रह्मभावम् ।
विरोधान्मिथो लक्षणावर्त्मनेमौ किमर्थं न संभूय वक्तुं समर्थौ ॥२३६॥

अन्वयार्थः- जैसे सत् , चित् , आनन्दादि शब्द लक्षणा द्वारा "तत्" पद लक्ष्यार्थ का बोध कराते हैं , वेसे ही तत्-त्वम् पद के शक्यार्थों का परस्पर विरोध होने के कारण लक्षणा द्वारा दोनों ही मिलकर आत्मा को ब्रह्मरूप कहने में क्यों नहीं समर्थ होंगे ?

ललिताः- तत्त्वमस्यादि वाक्य पक्ष है , विशिष्टार्थत्व साध्य है , वाक्यत्व हेतु है और ज्योतिष्टोमादि दृष्टान्त है , इस अनुमान में प्रकृष्टप्रकाश लौकिक स्थल में और सच्चिदानन्दादि वैदिक स्थल में व्यभिचार दिखला कर निम्नांकित अनुमान को निर्दुष्ट सिद्ध करते हैं , कि तत्त्वमस्यादि वाक्य अखण्डार्थक हैं , ब्रह्मपरक वाक्य होने से , सच्चिदानन्द वाक्य की भाँति , यह अनुमान निर्दुष्ट है । श्लोक में "मिथोविरोधात्" पद लक्षणा को बतला रहा है अर्थात् तत्-त्वम् पदार्थ में परस्पर विरोध होने के कारण ही तत्त्वमस्यादि वाक्यों में लक्षणा का आश्रय लेना पड़ता है । इस प्रकार लक्षणा का आश्रय लेने पर वे वाक्य अखण्डार्थ का बोध अवश्य कराते ही हैं ॥ २३६॥

तत्-त्वम् पदार्थ में लक्षकत्व का उपपादन(शालिनी छन्द)

प्रत्यक्तत्त्वं लक्षयेत्त्वंपदार्थस्तच्छब्दार्थो लक्षयेदद्वितीयम् ।
एवं पूर्णं प्रत्यगात्मानमेतौ शब्दौ ब्रूतो लक्षणावर्त्मनैव ॥२३७॥

अन्वयार्थः-"त्वम्" पदार्थ लक्षणा द्वारा प्रत्यक् तत्त्व का बोध कराता है एवं "तत्" पदार्थ लक्षणा द्वारा अद्वैत अर्थ का बोध कराता है , इस प्रकार ये दोनों ही शब्द लक्षणा मार्ग से ही पूर्ण प्रत्यगात्मा को बतलाते हैं ।

ललिताः- "त्वम्" पद का शक्यार्थ अपरोक्षत्वादिविशिष्ट चैतन्य है जो अपने विशेष्यभाग शुद्ध चैतन्य का लक्ष्य कराता है । वैसे ही तत्पदवाच्य परोक्षत्वादिविशिष्ट चैतन्य है जो अपने विशेष्यभाग शुद्ध ब्रह्म चैतन्य का लक्ष्य कराता है । इन दोनों लक्ष्यार्थों में किसी भी प्रकार भेद नहीं है , इसीलिए "तत्-त्वम्" पदों के द्वारा अद्वय ब्रह्म अर्थ का बोध होता ही है ॥२३७॥

तत्त्वज्ञान का प्रत्यक्षफलप्रदर्शन(शालिनी छन्द)

पारोक्ष्यं च ब्रह्मणि प्रत्यगर्थे दुःखित्वं च ध्वान्तसम्भूतमाहुः ।
सम्यग्ज्ञानध्वस्तमोहस्य पुंसः प्रध्वंसेते हेत्वभावेऽफलत्वात् ॥२३८॥

अन्वयार्थः-ब्रह्म में परोक्षत्व एवं प्रत्यगात्मा में दुःखित्वादि को अज्ञान से उत्पन्न कहते हैं । जिस

पुरुष का मोह तत्त्वज्ञान द्वारा नष्ट हो गया है उसके उक्त दोनों ही अज्ञानकार्य ध्वस्त हो जाते हैं क्योंकि कारण के न रहने पर कार्य का रहना सम्भव नहीं है।

ललिताः- "सोऽयं पुमान्" इस स्थल में पुरुष के स्वरूप का बोध हो जाने पर भी उसके देशकालादि वैशिष्ट्य की निवृत्ति इसलिए नहीं होती है क्योंकि वे वास्तविक हैं, अज्ञानकल्पित नहीं है। किन्तु ब्रह्म में परोक्षत्वादि और प्रत्यगात्मा में दुःखित्वादि अज्ञान से उत्पन्न माने गए हैं, इसीलिए तत्त्वज्ञान का उदय होते ही उनका रहना असम्भव है। अतः तत्त्वज्ञान से दुःखित्वादि का ध्वंस होना अनिवार्य है, यह सबसे बड़ा लाभ यहाँ पर दिखाई पड़ता है ॥ २३८॥

वेदान्त शक्तिवृत्ति से ब्रह्म का बोध नहीं करा सकते (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

षष्ठीजातिगुणक्रियादिरहिते सर्वस्य विज्ञातरि
प्रत्यक्षे परिवर्जिताखिलजगद्द्वैतप्रपञ्चे दृशौ।
सन्त्यक्तव्यवधानके परमके विष्णोः पदे शाश्वते
त्वय्यज्ञानविजृम्भिता न हि गिरो मुख्यप्रवृत्तिक्षमाः ॥२३९॥

अन्वयार्थः- सम्बन्ध, जाति, गुण और क्रियादि से रहित, सब के साक्षी, अपरोक्ष, सम्पूर्ण द्वैतप्रपञ्च से शून्य, चैतन्यरूप, अव्यवहित, विष्णु के परम पद, नित्यस्वरूप तुझ में अज्ञानविनिर्मित शब्द मुख्यवृत्ति से प्रवृत्त नहीं हो सकते।

ललिताः- हे शिष्य! ये सभी शब्द अज्ञानविनिर्मित हैं, वे तेरे निर्विशेषस्वरूप को मुख्यरूप से विषय नहीं कर सकते। अतः लक्षणावृत्ति के द्वारा ही शुद्धस्वरूप तुझ चैतन्य आत्मा का ये शब्द बोध करा सकते हैं। मुख्यवृत्ति से शब्द सम्बन्ध, जाति, गुण और क्रियादि को निमित्त मानकर ही प्रवृत्त होते हैं। पर तू-आत्मा इन सभी निमित्तों से शून्य है, तू सबका साक्षी है, निखिल द्वैतप्रपञ्च से रहित, चैतन्यस्वरूप, विष्णु के परम पद है, शाश्वत है। ऐसी स्थिति में अज्ञानविनिर्मित शब्द तुझ ब्रह्मस्वरूप में शक्तिवृत्ति से कैसे प्रवृत्त हो सकता है? ॥ २३९॥

शुद्ध ब्रह्म सभी प्रमाणों का अविषय है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

आस्तामत्र वचःप्रवृत्तिविरहः प्रत्यक्त्वहेतोर्दृशि
व्यापाराय मनोऽपि न प्रभवति भ्राम्यत्परागभूमिषु।
एवं चेदखिलप्रमाणपदवीः षोढा विभिन्ना भवा-
नुल्लङ्घ्य व्यवतिष्ठते त्वयि गिरः स्यान्मुख्यवृत्तिः कथम् ॥२४०॥

अन्वयार्थः- इस शुद्ध ब्रह्म में शब्दप्रवृत्ति का अभाव तो है ही, सदा बाह्य जगत् में घूमने वाला

मन भी चैतन्य आत्मा में प्रवेश नहीं पा सकता क्योंकि वह प्रत्यक्स्वरूप है। ऐसी स्थिति में छः भेदों में विभक्त प्रमाणों की सभी कक्षाओं को पार कर आप विद्यमान हैं , ऐसे आप के स्वरूप में शब्द की अभिधावृत्ति किस प्रकार काम कर सकती है।

ललिताः- "विज्ञातारमरे केन विजानीयात्" (बृ० ४-५-१५) इस श्रुति के अनुसार शुद्ध आत्मा शब्द एवं मन की भी पहुँच से अत्यन्त दूर है । केवल शब्द ही नहीं अपितु प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान , अर्थापत्ति और अनुपलब्धि , इन प्रमाणों का भी विषय आत्मा नहीं है , फिर भला वहाँ शक्तिवृत्ति से शब्द कैसे काम कर सकता है ॥२४०॥

आत्मा में कर्मत्व के अभाव का उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

आत्मानं न तु कर्मतामुपनयञ्छब्दो वदेल्लक्षणा-
मार्गेणापि यतः पराग्विषयवन्नास्येष्यते कर्मता ।
प्रत्यक्ता हि विरुध्यते यदि भवेदस्यात्मनः कर्मता
यद्यत्कर्म न तस्य तस्य भवति प्रत्यक्स्वभावो यतः ॥२४१॥

अन्वयार्थः-शब्द लक्षणा वृत्ति से भी आत्मा को कर्म बना कर नहीं बतला सकता क्योंकि बाह्यविषयों की भाँति प्रत्यगात्मा में कर्मता इष्ट नहीं है। यदि इस प्रत्यगात्मा में कर्मता मानी जाए तो आत्मगत प्रत्यग्रूपता का विरोध होने लग जाएगा। जो जो कर्म होता है वह सब प्रत्यक् स्वरूप नहीं होता है , ऐसा सामान्य नियम है।

ललिताः-"प्रमाणेनार्थमवगम्य वाक्येन तद्बोधयति" अर्थात् पुरुष पहले प्रमाण से किसी अर्थ को जान लेता है तब उसे शब्द से बतलाता है , ऐसा लोक में नियम देखा गया है। लोक में सभी पदार्थ वृत्तिव्याप्ति तथा फलव्याप्ति के विषय हुआ करते हैं , किन्तु परब्रह्म में वृत्तिव्याप्तता होते हुए भी फलव्याप्तता नहीं है। अतः परमात्मा फलव्याप्ति का अविषय होने से प्रमाणागम्य है एवं वृत्तिव्याप्ति का विषय होने से शब्दप्रमाण का विषय है , फिर शब्द उसे अपना कर्म न शक्तिवृत्ति से और न लक्षणावृत्ति से ही बना सकता है , यदि कथञ्चित् आत्मा में कर्मत्व का आग्रह करोगे तो प्रत्यक्त्व के साथ विरोध होने लग जाएगा क्योंकि जो कर्म होता है वह प्रत्यग्रूप नहीं होता ॥२४१॥

अनुमान प्रमाण से भी आत्मा में अकर्मत्व का निरूपण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वागादेः खलु बाह्यवस्तु विषयो नात्मा यतो नात्मनि
व्यापारं करणस्य कस्यचिदपिं प्रेक्षामहे न्यायतः ।
यत्किंचित्करणं जगत्त्रयगतं तत्प्रत्यगात्मेक्षितं

बाह्ये वस्तुनि वर्त्ततेऽनुभवनं तत्र प्रमाणं मतम् ॥२४२॥

अन्वयार्थः- निश्चितरूप से वागादि के विषय बाह्यवस्तु होते हैं , आत्मा वागादि का विषय नहीं होता क्योंकि आत्मा में किसी भी करण का व्यापार हम न्याय से नहीं देख पाते हैं। तीनों लोकों में जो कुछ भी वस्तुऐं हैं वे सब के सब प्रत्यगात्मा से प्रकाशित होते हैं , जो प्रमाण बाह्यवस्तु को विषय करता हो वह उसी में प्रमाण माना जाता है , अन्य में नहीं।

ललिताः-मन और शब्द साक्षात् आत्मा को विषय नहीं कर सकते क्योंकि वे भी चक्षुरादि की भाँति करण हैं , ऐसा युक्ति से हम देखते हैं। तीनों ही लोक में जो भी करण है वे आत्मा से प्रकाशित होते हैं। बाह्यवस्तु का जो अनुभव होता है वह अनुभव वस्तु में प्रमाण माना जा सकता है , आत्मा में नहीं। अतः अनुमान प्रमाण से भी आत्मा में अकर्मत्व सिद्ध होता है ॥ २४२॥

प्रत्यगात्मा में शब्दाविषयत्व प्रसङ्ग का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

प्रत्यग्रूपमतो न शब्दविषयो बुद्धेरवेद्यं यतो
बुद्धिर्यत्र हि विद्यते स विषयः शब्दस्य नात्मन्यसौ।
तेनात्मानमसौ न गोचरयितुं शब्दः क्षमो मुख्यया
वृत्त्या वेतरयापि तेन न तया तस्यात्मनः कर्मता ॥२४३॥

अन्वयार्थः- अतः प्रत्यगात्मा शब्द का विषय नहीं है क्योंकि वह बुद्धि का अविषय है। जहाँ पर बुद्धि पहुँचती है उसी को शब्द भी विषय कर सकता है। जब आत्मा को बुद्धि विषय नहीं करती है तो वह शब्द का विषय नहीं हो सकता। इसीलिए वह शब्द अभिधावृत्ति से आत्मा को विषय नहीं करता और न लक्षणावृत्ति से ही आत्मा को कर्म बना सकता है।

ललिताः-बुद्धि का विषय न होने के कारण आत्मा में शक्तिग्रह नहीं होता , इसीलिए आत्मा शब्द से अभिधावृत्ति के द्वारा नहीं कहा जा सकता। लक्षणावृत्ति के द्वारा भी आत्मा में कर्मत्व का उपपादन नहीं कर सकते हैं क्योंकि उसमें फलव्याप्यत्व नहीं है ॥२४३॥

आत्मा में औपनिषदत्वप्रतिज्ञा का विरोधप्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नन्वज्ञेयमिदं भवेद्यदि मम प्रत्यक्स्वरूपं ततः
प्रामाण्यं कथमस्य वेदशिरसस्तत्र प्रतिज्ञायते।
यन्मेयं न भवेत्कदाचिदपि तद्वेदान्तवेद्यं भवे-
दित्येतद्वचनं पराहतपदं वक्तुं न युक्तं बुधैः ॥२४४॥

अन्वयार्थः- शिष्य प्रश्न करता है कि यदि मेरा प्रत्यक् स्वरूप अज्ञेय है तो भला उस आत्मा में

इंस वेदान्तवाक्य के प्रामाण्य की प्रतिज्ञा कैसे बन सकेगी ? जो कभी भी प्रमेय नहीं है वह वेदान्तवेद्य है , ऐसा कथन तो परस्पर विरुद्ध माना जाएगा जो विद्वानों के लिए असङ्गत है ।

ललिता:- जो किसी प्रमाण का विषय हो वही शब्द का भी विषय हो सकता है । जब ब्रह्म में सामान्यविषयता ही नहीं है तो भला उसमें वेदान्तप्रमाणविषयत्व की प्रतिज्ञा कैसे सिद्ध हो सकेगी ? और यदि अप्रमेय वस्तु भी वेदान्तवेद्य है , ऐसा कहोगे तो वह परस्पर व्याहत हो जाएगा एवं विद्वानों के लिए शोभाप्रद नहीं होगा ।।२४४।।

गुरुद्वारा औपनिषदत्व प्रतिज्ञा का समर्थन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नैतद्वस्तुनि कल्पितस्य जगतो वाक्यप्रसूतप्रमा-
बुद्धिर्मूलधगिष्यते तव निजस्वाकारमात्रग्रहात् ।
कर्मत्वं न करोति वाक्यजनिता बुद्धिः स्वरूपे तव
स्वाकारग्रहणेन केवलमियं संसारमूलं दहेत् ।।२४५।।

अन्वयार्थः- हे शिष्य तेरा यह कथन ठीक नहीं है क्योंकि महावाक्यजन्य प्रमाबुद्धि आत्मा में कल्पित जगत् के मूल अज्ञान की दाहक मानी जाती है । वाक्यजन्य बुद्धि तेरे निजरूप आकारमात्र का ग्रहण करने से तुझ शुद्धस्वरूप में कर्मत्व नहीं बना सकती है , यह तो केवल स्वाकारग्रहण के द्वारा संसारमूल अज्ञान को भस्म करती है ।

ललिता:- वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्माकार मनोवृत्ति यदि अपने विषयरूप ब्रह्म का प्रकाश करने में चैतन्याभिव्यक्तिरूप फल को उत्पन्न करती है तो उसमें फलव्याप्यता भी रहेगी ही । ऐसी स्थिति में ब्रह्म में कर्मता भी माननी पड़ जाएगी , किन्तु यह वृत्ति केवल ब्रह्माकारता को ग्रहण करने से ही मूलाज्ञान को नष्ट कर देती है । स्वंप्रकाश ब्रह्म को वह प्रकाशती नहीं है , इसीलिए ब्रह्म में फलव्याप्यत्व नहीं है और ब्रह्म सर्वप्रमाण से अवेद्य भी है । केवल वाक्यजन्य ब्रह्माकार वृत्ति का विषय होने से उसे औपनिषदपुरुष कहा गया है , ऐसा मानने पर कोई विरोध नहीं आता ।।२४५।।

कर्ममीमांसक मत में संवित् स्वप्रकाशत्व का उपपादन(स्रग्धरा छन्द)

संविद्व्युत्पादकं यद्वचनमभिमतं कर्ममीमांसकानां
तत्कर्मत्वं न तावत्क्षिपति घटपटाद्यर्थसंवित्स्वरूपे ।
किंत्वज्ञानापनुत्या फलवदभिमतं तत्र शिष्यस्य तद्वत्
सर्वं वेदान्तवाक्यं फलवदिदमपि प्रत्यगात्मस्वरूपे ।।२४६।।

अन्वयार्थः- कर्ममीमांसक प्राभाकरों ने सर्वार्थबोधक संवित् को स्वयंप्रकाश माना है , उसे

घटपटादि अर्थ को प्रकाशित करने वाले संवित्स्वरूप में उन्हें भी कर्मत्व अभिमत नहीं है। किन्तु शिष्य के अज्ञान का अपनोदक(नाशक) होने के कारण उसे प्रमाण माना है , वैसे ही समस्त वेदान्त वाक्य भी परमात्मा के स्वरूप में प्रमाण माने गए हैं।

ललिताः- प्राभाकरों ने ज्ञान को स्वयंप्रकाश माना है , उसे शब्द प्रकाशता है या नहीं , ऐसा प्रश्न होने पर प्रथमपक्ष में संवित् में स्वप्रकाशत्व की हानि होने लग जाएगी और द्वितीयपक्ष में ज्ञानबोधक वाक्य अप्रमाण होने लग जाएगा। ऐसी स्थिति में उन प्राभाकरों ने भी इस बात को माना है कि वचन ज्ञानकर्मक प्रकाश को उत्पन्न नहीं करता , केवल शिष्य के ज्ञानविषयक अज्ञान को मिटाता है , इसीलिए उस शब्द को प्रमाण कहा है। वैसे ही समस्त वेदान्तवाक्य स्वप्रकाश ब्रह्म को प्रकाशित नहीं करता , किन्तु ब्रह्मविषयक अज्ञान को अवश्य मिटाता है , इसीलिए उस ब्रह्म के विषय में वेदान्त को प्रमाण कहा है ॥२४६॥

उक्त सिद्धान्त के प्रतिपादक लौकिक दृष्टान्त का प्रदर्शन(भुजङ्ग० छन्द)

अकार्यस्वरूपस्य कार्यत्वमिष्टं यथा कारकैर्मूर्तमुत्सारयद्भिः।
तथैवाप्रमेयस्य मेयत्वमस्य प्रमाणैस्तमस्तज्जमुत्सारयद्भिः ॥२४७॥

अन्वयार्थः- जैसे मूर्तद्रव्य पाषाणादि को बाहर फेंक देने मात्र से कूपादि खोदने वाले अकार्य वस्तु को भी कार्य बना देते हैं , वैसे ही अज्ञान एवं उसके कार्य की निवृत्तिमात्र करने से शब्दादिप्रमाण अप्रमेयस्वरूप ब्रह्म को भी प्रमेय बना देते हैं।

ललिताः- भूमिगत आकाशविशेष को लोग कूप कहते हैं , जिसमें जल भी होता है। पर वह वस्तुतः कार्य नहीं है , केवल उस परिधि में विद्यमान मिट्टि-पत्थर आदि को बाहर फेंक देने मात्र से कूप बन गया ऐसा कहते हैं। वैसे ही अप्रमेय वस्तु ब्रह्म में प्रमा की उत्पत्ति वेदान्तवाक्य भी नहीं करता, ब्रह्म तो स्वयंप्रकाश है। वेदान्तवाक्य केवल ब्रह्मविषयक अज्ञान को नष्ट कर डालता है, इसीलिए ब्रह्म प्रमेय एवं वेदान्तवाक्य को प्रमाण कह दिया है ॥ २४७॥

मूलज्ञान के नाशक ब्रह्माकार वृत्ति की उत्पत्ति के लिए साधनों का निरूपण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वाक्योत्थापितबुद्धिवृत्तिरमला यज्ञादिभिर्निश्चला
वेदान्तश्रवणादिभिः स्फटिकवत्स्वच्छा सती तावकम्।
रूपं दर्पणवद्बिभर्ति परमं विष्णोः पदं संनिधे-
रेतस्मादिह कारणादथ भवेत्संसारबीजक्षयः ॥२४८॥

अन्वयार्थः- यज्ञादि विहित कर्मों के अनुष्ठान से वाक्यजन्य बुद्धि निर्मल होर्ती है और वेदान्तश्रवणादि से निश्चल होती है। हे शिष्य ! तब स्फटिक की भाँति स्वच्छ हुई वह वाक्यजन्य

बुद्धिवृत्ति सन्निधिमात्र से तेरे स्वरूप विष्णु के परम पद को धारण कर लेती है। इसी से आत्मा में रहे संसारबीजभूत अज्ञान का नाश हो जाता है।

ललिताः- शास्त्रविहित कर्मानुष्ठान से वाक्यजन्य अन्तःकरण की वृत्ति जब निर्मल हो जाती है और वेदान्त के श्रवणादि से असम्भावना दोष के मिट जाने पर वह निश्चल एवं स्फटिक की भाँति स्वच्छ हो जाती है , तभी वह वृत्ति सन्निधिमात्र से जैसे दर्पण मुखप्रतिबिम्ब को ग्रहण करता है , ऐसे ही विष्णु के परमपदरूप तेरे स्वरूप को उक्त बुद्धिवृत्ति ग्रहण करती है , बस इसी कारण से संसारबीज अज्ञान का नाश हो जाता है। तात्पर्य यह है कि वृत्तिमात्र से कुछ नहीं होता , उसे स्वस्थ एवं सुस्थिर भी होना चाहिए तभी वह ब्रह्मविषयक अज्ञान को नष्ट कर सकती है ॥ २४८॥

प्रतिज्ञा एवं समन्वयरूप हेतु में उत्पन्न विरोधपरिहार का उपसंहार(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एवं वेदशिरः प्रमाणमुदितं प्रत्यक्स्वरूपे तव
कर्मत्वं विरहय्य तत्र न हि नो बाधः प्रतिज्ञागिरः।
कर्मत्वं न करोति बोधयति च स्पष्टं वचो वैदिकं
रूपं तावकमेवमस्य भवति प्रामाण्यमत्रात्मनि ॥२४९॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार तेरे प्रत्यक् स्वरूप आत्मा में कर्मत्व के बिना ही वेदान्तवाक्य प्रमाण कहा गया है , इसी से हमारे प्रतिज्ञावाक्य का बाध नहीं होता है। वैदिक वाक्य कर्मत्व का आधान नहीं करता, किन्तु तेरे स्वरूप का बोध स्पष्टरूप से करा देता है। इसीलिए इस आत्मा में इस वेदान्तवाक्य को प्रमाण कहा है।

ललिताः-वेदान्तवाक्य ब्रह्म में कर्मत्व का आधान किए बिना ही अज्ञान को नष्ट कर डालता है , इसीलिए न तो प्रतिज्ञा का बाध होता है और न ब्रह्म में वेदान्तवाक्यजन्य कर्मत्व ही आता है। अतएव "तत्तु समन्वयात्" इस सूत्र में कहे गए समन्वयत्वरूप हेतु का भी विरोध नहीं होता है ॥ २४९॥

विधिवाक्य की भाँति निषेधवाक्य में भी प्रामाण्य का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

पृष्ठेन पूर्णवपुषा क्रियते प्रतीतिर्नेतीतिवाक्यजनिता जगतो निषेद्ध्री।
प्राधान्यमस्तु विधिना सममेव तस्मात् तस्याथ वा भवतु तद्वचनं प्रधानम् ।२५०॥

अन्वयार्थः-"नेति नेति" इसवाक्य से उत्पन्न , जगत् का निषेध करने वाली प्रतीति बाद में पूर्ण ब्रह्माकार हो जाती है। अतएव विधिवाक्यों की भाँति ही निषेधवाक्य में भी प्राधान्य मानना चाहिए अथवा निषेधवाक्य को ही प्रधान मानना चाहिए।

ललिताः-इतर का निषेधक भी अर्थ किसी अन्य का विधायक हो जाता है , इसीलिए "नेति नेति" निषेधवाक्य से निखिल अनात्म जगत् का निषेध कर देने पर निषेधावधि पूर्णब्रह्म अर्थतः सिद्ध हो जाता

है , उस ब्रह्म में ही निषेधवाक्यों का पर्यवसान होता है । अतः विधिवाक्यों कि भाँति निषेधवाक्य में भी प्राधान्य मानना चाहिए। अथवा विधिवाक्य की अपेक्षा निषेधवाक्य को ही प्रधान मानना चाहिए क्योंकि विधिवाक्य को स्वकीय तात्पर्यबोध कराने के लिए लक्षणा का आश्रय लेना पड़ता है, पर निषेधवाक्य से इतर की व्यावृत्ति कर देने पर निषेधावधि ब्रह्म अर्थतः सिद्ध हो जाता है ॥२५०॥

पूर्वोक्त पक्षद्वय में हेतुप्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अद्वैतीकरणं निषेधवचनादुत्पन्नबुद्धेरपि
तुल्यं तत्त्वमसीतिवाक्यजनितप्रत्यक्प्रतीत्या सह ।
आर्थं शाब्दमथापि वा भवतु तत्किं तेन यद्वा विधि-
र्नाकर्तुं शबलार्थगोचरतया निर्भेदमर्थं क्षमः ॥२५१॥

अन्वयार्थः-निषेधवाक्यजन्य बुद्धि की अद्वैताकारता वैसी ही होती है जैसी तत्त्वमस्यादि विधिवाक्यजन्य प्रतीति मानी जाती है । अद्वैताकारता आर्थिक हो अथवा शाब्दिक , इससे क्या अन्तर पड़ता है । अथवा विधिवाक्य शक्तिवृत्ति से विशिष्ट अर्थ को विषय करता है , लक्षणावृत्ति से अद्वैत तत्त्व को (विषय करता है) शक्तिवृत्ति से अद्वैत तत्त्व का बोध नहीं करा पाता ।

ललिताः- जैसे विधिवाक्यजन्य अद्वैतबुद्धि अद्वैताकार भी होती है और अज्ञान को भी मिटाती है , वैसे ही निषेधवाक्यजन्य बुद्धि अनात्मनिवृत्ति के पश्चात् अद्वैताकार हो पाती है । अतः दोनों में समप्रधानता मानी जाती है , अन्तर इतना ही है कि निषेधवाक्यजन्यबुद्धि में अर्थतः अद्वैताकारता होती है और विधिवाक्यजन्य बुद्धि में लाक्षणिक अद्वैताकारता होती है , फिर भी दोनों में समानता तो है ही। अथवा यूँ समझो कि विधिवाक्य पहले विशिष्ट अर्थ का बोध कराता है और लक्षणा से शुद्ध ब्रह्म का बोध कराता है , किन्तु निषेधवाक्य साक्षात् अज्ञान एवं तज्जन्य अनात्म-जगत् का निषेधक होने से शुद्ध ब्रह्म का बोध करा देता है । अतः यह मुख्य है ॥ २५१॥

भागत्यागलक्षणा के द्वारा विधिवाक्यों में अखण्डार्थक बुद्धि की जनकता जो पहले कही जा चुकी है, इस पर भी तुल्यार्थवादी कथन(वसन्ततिलका छन्द)

सम्बन्धजातविरहान्न च लक्षणाऽस्मिन् सम्भाव्यते परिहृताखिलदृश्यराशौ ।
ब्रह्मात्मवस्तुनि ततः प्रतिषेधवाक्यशेषत्वमेतु विधिरित्यपि केचिदन्ये ॥२५२॥

अन्वयार्थः-इस निखिल दृश्य वर्ग से शून्य ब्रह्मात्मवस्तु में लक्षणा नहीं हो सकती क्योंकि विशिष्ट के साथ शुद्ध का कोई सम्बन्ध नहीं । अतः विधिवाक्य को निषेधवाक्य का शेष मानना चाहिए, ऐसा भी कुछ अन्य आचार्य कहते हैं ।

ललिताः-शुद्ध ब्रह्म में न तो तदादि पदों की और न पदार्थों की ही लक्षणा हो सकती है क्योंकि

शक्यार्थसम्बन्धी पदार्थ में ही लक्षणा हुआ करती है , शुद्ध ब्रह्म में तो शक्यार्थ के साथ कोई सम्बन्ध ही नहीं है । इसीलिए मुख्यरूप से निषेधवाक्य ही शुद्ध ब्रह्म का बोध कराते हैं । ऐसी स्थिति में विधिवाक्यों को निषेधवाक्यों का सहायकमात्र मानना चाहिए और ऐसा मानने पर विधिवाक्यों की अपेक्षा निषेधवाक्यों में प्रधानता सिद्ध हो जाती है , यह आचार्यमण्डनमिश्रका मत है ।। २५२।।

उक्त मत का निराकरण(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वाक्यं मुक्तिफलां धियं जनयति स्पष्टं विधिव्यापृतं
साक्षादेव तव स्वरूपकथनान्नैवं निषेधात्मकम् ।
अध्यारोपितरूपभेदविलयव्यापारनिष्ठं तव
स्वाकारग्रहणक्षमां न हि धियं कर्तुं समर्थं यतः ।।२५३।।

अन्वयार्थः-भावार्थक विधिवाक्य मोक्षसाधन अपरोक्षज्ञान का साक्षात् ही जनक है क्योंकि वह साक्षात् तेरे स्वरूप का कथन करता है। पर निषेधवाक्य ऐसा नहीं करता , वह तो अध्यारोपितरूप भेदविलयव्यापार में ही लगा रहता है। ऐसी स्थिति में तेरे स्वरूपाकार ग्रहण करने में सक्षम बुद्धि को निषेध वाक्य उत्पन्न नहीं कर सकता।

ललिताः-यह ठीक है कि शुद्ध ब्रह्म में शबलब्रह्म का वास्तविक सम्बन्ध नहीं है , फिर भी काल्पनिक सम्बन्धों को लेकर लक्षणा की प्रवृत्ति तो हो ही सकती है। लक्षणा द्वारा विधिवाक्य साक्षात् ब्रह्माकारवृत्ति को उत्पन्न करते हैं , यह विद्वदनुभवसिद्ध है। पर निषेधवाक्य प्रतियोगी का निषेध करते हुए अनुयोगी का सङ्केत ही तो करते हैं , वे साक्षात् अधिष्ठान का बोध नहीं करा पाते। अतः विधिवाक्यों को ही प्रधान मानना चाहिए ।।२५३।।

निषेधवाक्यों में अद्वयाकार जनकता सम्भव नहीं है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अस्थूलादिवचःसमुत्थितमतिर्नाकारमादास्यते
साक्षादद्वयवस्तुनस्तव विभोरज्ञानविच्छेदिनः ।
अज्ञातस्य हि वस्तुनो न हि धिया स्वाकारसंवेदनं
मुक्त्वा तद्विषयस्य विभ्रमकृतो ध्वान्तस्य विध्वंसनम् ।।२५४।।

अन्वयार्थः-"अस्थूलमनण्वह्रस्वम्" इत्यादि निषेधवाक्यों से उत्पन्न बुद्धि साक्षात् अद्वयरूप , अज्ञाननाशक, व्यापक तेरे आकार को ग्रहण नहीं कर सकेगी। ऐसी स्थिति में अज्ञात आत्मवस्तु के अद्वैताकार को ग्रहण किये बिना वह ज्ञान आत्मविषयक भ्रम को उत्पन्न करने वाले अज्ञान का नाश भी नहीं कर सकता।

ललिताः-समानाकारक ज्ञान ही अज्ञान का नाशक हुआ करता है , तदनुसार अद्वैतविषयक अज्ञान की निवृत्ति अद्वैताकार ज्ञान बिना नहीं हो सकती । अद्वैताकारक ज्ञान को वे ही वाक्य उत्पन्न कर सकते हैं जो साक्षात् अद्वैत के प्रतिपादक हैं । ऐसे वाक्य तो तत्त्वमस्यादिरूप ही हैं , "अस्थूलमनण्वह्रस्वम्" इत्यादि निषेधवाक्य नहीं है । अतः विधिवाक्य में ही प्राधान्य है , निषेधवाक्य में नहीं ॥२५४॥

अधिष्ठान-तत्त्वज्ञान के बिना निषेधवाक्य से अज्ञान की निवृत्ति होना असम्भव है, इसमें अनुकूल दृष्टान्त देते हैं (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

रज्ज्वज्ञानविजृम्भितस्य फणिनो·रज्जुप्रकाशक्षमं
विज्ञानं विरहय्य न प्रशमनं दृष्टं निषेधे कृते ।
तद्वत्प्रत्यगविद्यया विरचितं संसारदुःखं न तत्
संवित्तिं विरहय्य शाम्यति धिया नेतीति शब्दोत्थया ॥२५५॥

अन्वयार्थः- रज्ज्वज्ञान से उत्पन्न सर्प की निवृत्ति रज्जुविषयक ज्ञान के बिना सर्पनिषेधमात्र से नहीं हो सकती , वैसे ही ब्रह्म के अज्ञान से उत्पन्न संसारदुःख ब्रह्मज्ञान के बिना "नेति नेति" इत्यादि निषेधवाक्य से उत्पन्न बुद्धि द्वारा शान्त नहीं हो सकता ।

ललिताः-रज्जु के अध्यास से ही सर्प आदि का अध्यास होता है , उस सर्पादि अध्यास का "नायं सर्पः" ऐसे वाक्य द्वारा जितना भी निषेध करें , उसका नाश तब तक नहीं हो सकता जब तक उस सर्पाध्यास के अधिष्ठान रज्जु का ज्ञान न हो जाए। ठीक इसी प्रकार शुद्धब्रह्माच्छादक मूलाज्ञान द्वारा उत्पन्न संसारदुःख का नाश तब तक नहीं हो सकेगा जब तक संसाराध्यास के अधिष्ठान ब्रह्म का अपरोक्षज्ञान न हो जाए ॥२५५॥

निषेधवाक्य का सार्थक्य उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अस्थूलादिवचो निषेधकतया भेदस्य संशोधनाद्
वाक्यार्थान्वयसिद्धये तु घटते वाच्यार्थलक्ष्यार्थयोः ।
एवं तत्त्वमसीतिवाक्यगतयोस्तत्त्वंपदोक्तार्थयोः
संशुद्ध्यैव तु नेतिनेति वचनं मोक्षाय साक्षान्न तु ॥२५६॥

अन्वयार्थः- अस्थूलादि निषेधवाक्य द्वैत के निषेधक होने के कारण वाच्यार्थ और लक्ष्यार्थ के संशोधक होने से अखण्डार्थ की सिद्धि में उपयोगी होता है। अतः "तत्त्वमसि" इस वाक्य के अन्तःपाती तत्-त्वम् पदार्थशोधन में "नेति नेति" वाक्य का उपयोग है , साक्षात् मोक्ष के लिए निषेधवाक्य उपयोगी नहीं है ।

ललिताः-पूर्वोक्त युक्तियों से निषेधवाक्य को व्यर्थ नहीं कह सकते क्योंकि उनका भी तत्-त्वम् पदार्थ के शंशोधन में उपयोग होता है। विशुद्ध चैतन्य तत्त्व के निश्चय को शंशोधन कहते हैं।वाच्यार्थ बतलाने में निषेधवाक्य का तात्पर्य नहीं है अपितु लक्ष्यार्थ का निश्चय कराने में उनका तात्पर्य है। तात्पर्य यह है कि निषेधवाक्य विधिवाक्यों के सहायक हैं , वे विरोधी नहीं है और न प्रधान ही हैं ॥ २५६॥

मतान्तर से भी निषेधवाक्यों का सार्थक्योपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अन्ये पुनर्विधिवचोजनितात्मबुद्धिसामर्थ्यसिद्धमनुवक्ति निषेधवाक्यम्।
द्वैतोपमर्द्दमिति शासति शिष्यवर्गं तच्च प्रशस्तमनवद्यमभीष्टमेव ॥२५७॥

अन्वयार्थः-अन्य(पद्मपादाचार्य) आचार्य अपने शिष्यवर्ग को उपदेश करते हैं कि विधिवाक्य से उत्पन्न आत्मबोध के सामर्थ्य से द्वैत का बाध जो सिद्ध होता है उसी का अनुवाद निषेधवाक्य करता है। उनका यह अनुशासन प्रशस्त है , निर्दुष्ट है और हमें भी अभीष्ट है।

ललिताः-"तत्त्वमसि" इत्यादि उपदेशवाक्यों से जब "अहं ब्रह्मास्मि" बोध उत्पन्न होता है तब उस तत्त्वज्ञानी को ऐसा निश्चय होता है कि मुझ सच्चिदानन्दघन ब्रह्म में लेशमात्र भी द्वैत नहीं है , बस इसी निश्चय का अनुवाद निषेधवाक्य करते हैं। इस प्रकार अर्थवाद के समान ही निषेधवाक्य भी विधिवाक्य के अनुग्राहक सिद्ध होते हैं , ऐसा पद्मपादाचार्य का मत है जो प्रशस्त , निर्दुष्ट और सर्वाभीष्ट है ॥२५७॥

उक्तार्थ में लौकिक दृष्टान्त (वसन्ततिका छन्द)

दृष्टश्च रज्जुविधिनावगतार्थवस्तुसामर्थ्यसिद्धभुजगप्रशमानुवादः।
रज्जुस्तवाग्रत इयं न भुजङ्गमोऽयमित्यत्र तद्वदिह योजयितव्यमेतत् ॥२५८॥

अन्वयार्थः- आप के सामने यह रज्जु है , यह सर्प नहीं है , ऐसा रज्जु के विधान से ज्ञात वस्तु के सामर्थ्य से जो सर्पनिषेध सिद्ध होता है उसी का अनुवाद "नायं सर्पः" इस वाक्य द्वारा होता है। इस दृष्टान्त के अनुसार यहाँ पर सिद्धान्त में भी योजना कर लेनी चाहीए।

ललिताः- "इयं रज्जुरेव" ऐसे विधिवाक्य द्वारा रज्जु भिन्न सर्पादि का निषेध अर्थतः सिद्ध हो जाता है उसी का अनुवाद "नायं भुजङ्गः" यह निषेधवाक्य करता है। बस इस दृष्टान्त के अनुसार ही सिद्धान्त में भी घटा लेना चाहीए ॥२५८॥

तत्त्वमसि इत्यादि विधिवाक्यों का प्राधान्योपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

अस्यैव तत्त्वविनिवेदनशक्तिभाजः संसारमूलविनिवृत्तिफलप्रसूतौ।
सामर्थ्यमस्ति पटुभिः परिबृंहितत्वाद्वेदान्तभूमिगतपञ्चविधार्थवादैः ॥२५९॥

अन्वयार्थः-इस ब्रह्मात्मैक्य तत्त्व का बोध कराने में समन्वित विधिवाक्य में ही संसार के कारण अज्ञान की निवृत्तिरूप फल के जनन में सामर्थ्य है क्योंकि यह विधिवाक्य अत्यन्त समर्थ (आगे के श्लोक में कहे जाने वाले) वेदान्तभूमिगत पाँच प्रकार के अर्थ .ादों से परिबृंहित है।

ललिता:-"तत्त्वमस्यादि" आदि विधिवाक्य ही संसार के मूल अविद्या को नष्ट करने वाले ज्ञान का मुख्य रूप से उत्पादक माने गए हैं। इन विधिवाक्यों को अद्वैतबोधक युक्ति वाले पञ्चधा अर्थवादों की सहायता सदा मिलती रहती है। अतः उन सबल पञ्चधा अर्थवाद वाक्यों से सुसज्जित होने के कारण इसी तत्त्वबोधक-शान्तियुक्त विधिवाक्य में संसार के मूल अज्ञान को निवृत्त करने वाले फलोत्पत्ति का सामर्थ्य है ॥२५९॥

पञ्चधा अर्थवाद वाक्य का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

सृष्टिस्थितिप्रलयसंयमनप्रवेशव्यापारजातकथनच्छलतः प्रवृत्तैः।
सानुग्रहादवगतिः खलु तत्त्वमादेर्वाक्यात्परस्य घटते न ततोऽपरस्मात् ॥२६०॥

अन्वयार्थः-सृष्टि, स्थिति, प्रलय, संयमन और प्रवेशरूपी पाँच व्यापारों के कथन में संलग्न अर्थवादों के अनुग्रह से युक्त तत्त्वमस्यादि विधिवाक्य द्वारा ही परब्रह्म का ज्ञान होता है, उससे भिन्न निषेधवाक्य से अद्वयब्रह्म का बोध नहीं होता है।

ललिता:-"यतो वा इमानि" (तै० ३-१) इत्यादि सृष्टिप्रतिपादक अर्थवादवाक्य, "येन जातानि जीवन्ति" (तै० ३-१)इत्यादि स्थितिबोधकवाक्य, "यत्प्रयन्ति"(तै० ३-१) आदि लयबोधक, "योऽन्तरो यमयति"(बृ० ३-७-१)आदि नियम वाक्य और "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" (तै०२-६) इत्यादि प्रवेशबोधक अर्थवाद वाक्यों से अनुगृहीत "तत्त्वमसि" इत्यादि विधिवाक्यों द्वारा ही ब्रह्मात्मैक्य बोध होता है, उनसे भिन्न निषेधवाक्यों से नहीं होता। इससे यह सिद्ध हो जाता है कि विधिवाक्यों का ही प्राधान्य है, निषेधवाक्यों का नहीं ॥ २६०॥

विधिवाक्यों का प्राधान्य सूत्रकार को भी अभिमत है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सूत्रं तत्तु समन्वयादिति विधिव्यापारनिष्ठं वचो
मोक्षायेति निवेदनाय कृतवान् वेदान्तवेदी मुनिः।
न्यायेनाकलयन्नशेषवचनव्यापारमूरीकृत-
स्वातन्त्र्यः सकलेऽपि वेदशिरसि स्वैरं चरन्नीश्वरः ॥२६१॥

.अन्वयार्थः-जिनका सर्वतन्त्र स्वातन्त्र्य सर्वाभिमत है ऐसे ज्ञानावतार वेदान्तवेत्ता वेदव्यास मुनि सकल वेदान्त में स्वतन्त्र विचरण करते हुए अशेष श्रुतिवाक्यों का व्यापार युक्तिपूर्वक बतलाते हैं कि विधिपरक वाक्यों का मोक्ष में साक्षात् उपयोग है, इसी अभिप्राय से इन्होंने "तत्तु समन्वयात्" यह सूत्र

बनाया है।

ललिताः- वेदव्यास महामुनि हैं क्योंकि ब्रह्मात्मैक्य तत्त्व का ज्ञान उन्होंने अपने प्रबल तर्कों की कसौटी पर श्रुतिवाक्यों द्वारा कर रखा है। यह अपरिमितशक्ति उनमें स्वाभाविक थी क्योंकि वे ईश्वरावतार माने जाते हैं। ऐसे भगवान् वेदव्यास "तत्तु समन्वयात्" इस सूत्र की रचना कर सूचित कर रहे हैं कि विधिवाक्यों का ही साक्षात् समन्वय अद्वय अर्थ में है , इसीलिए उन्हीं का मोक्ष में साक्षात् उपयोग होता है , शेष सभी श्रुतिवाक्य उसके सहायकमात्र है ॥ २६१॥

सूत्रकार व्यासजी ने सूत्रों द्वारा निषेधवाक्यों को विधि का शेष बतलाया है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वाक्यार्थान्वयितत्पदार्थकथने नेतीति वाक्यं पुनः
साक्षात्सूचयति स्म सूत्रकृदतस्तत्तत्परं निश्चितम्।
एवं हस्ततलार्पितामलकवत् तात्पर्यसंवेदने
सत्यन्यादृगुदीरयन्ति यदि तत्क्षन्तुं कथं शक्नुमः ॥२६२॥

अन्वयार्थः- सूत्रकार ने ही पुनः वाक्यार्थ में अन्वित होने वाले "तत्" पदार्थ शोधन करते हुए "नेति नेति" इस वाक्य का उपयोग स्पष्टरूप से सूचित किया है , इसीलिए निषेधवाक्य तत्पदार्थशोधनपरक ही निश्चित होता है। इसी प्रकार हस्तामलकवत् तात्पर्य निश्चित हो जाने पर भी जो अन्यथा बोलते हैं उन्हें हमें कैसे क्षमा कर सकते हैं ?

ललिताः-"प्रकृतैतावत्त्वं हि प्रतिषेधति ततो ब्रवीति च भूयः"(ब्र० ३-२-२२) इस सूत्र द्वारा सूत्रकार ने अत्यन्त स्पष्टरूप से बतला दिया है कि प्रतिषेधवाक्यों का उपयोग साक्षात् "तत् पदार्थ शोधन में ही है , वाक्यार्थबोध कराने में नहीं है। इतने पर भी जो लोग वाक्यार्थवर्णन में मुख्यरूप से निषेधवाक्य का उपयोग बतलाते हैं वे भला कैसे क्षमा के योग्य हो सकते हैं ? हम तो उनका निराकरण करके ही विराम लेंगे ॥२६२॥

तत्पदार्थशोधन में निषेधवाक्यों का उपकारत्ववर्णन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सत्यं ज्ञानमनन्तमित्यभिहिते संभावनाऽऽनीयते
नास्थूलादिवचःसमुद्भवधिया द्वैतोपमर्दं विना।
तेनावान्तरवाक्यलक्ष्यविषयां बुद्धिं दृढीकुर्वता
सर्वद्वैतनिषेधकेन वचसा वाक्यार्थधीर्जन्यते ॥२६३॥

अन्वयार्थः-"सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इत्यादि वाक्य द्वारा आत्मतत्त्व का वर्णन कर देने पर भी "अस्थूलादि" निषेधवाक्य से उत्पन्नबुद्धि द्वारा द्वैत का बाध हुए बिना सम्भावना नहीं आती है अथवा

असम्भावना नहीं मिटती है। अतः अवान्तरवाक्य के लक्ष्यार्थविषयक बुद्धि को दृढ़ करने वाले सर्वद्वैतनिषेधकवाक्य से परम्परया वाक्यार्थ ज्ञान उत्पन्न होता है।

ललिताः- इस श्लोक के प्रथमपाद में असम्भावना और सम्भावना , ऐसे दो प्रकार के पदच्छेद किए जाते हैं। इसीलिए "नीयते" पद का अर्थ "आनीयते" भी करना पड़ता है। तदनुसार "एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादि अवान्तरवाक्य द्वारा अद्वैतार्थ का प्रतिपादन हो जाने पर भी तब तक असम्भावना दूर नहीं होती जब तक निषेधवाक्यों से द्वैतप्रपञ्च का निषेध नहीं कर दिया जाता। जब निषेधवाक्य से द्वैतप्रपञ्च का निषेध कर दिया जाता है तभी अवान्तरवाक्यों का तात्पर्य निश्चित हो जाने पर महावाक्यों से लक्ष्यार्थ का निश्चय करना सरल हो जाता है , ऐसा प्रथम पक्ष में अर्थ किया जाता है। द्वितीय पक्ष का तात्पर्य यह है कि "एकमेवाद्वितीयम्" इत्यादि अवान्तरवाक्यों का कथन हो जाने पर भी अद्वैत तत्त्व की सम्भावना तब तक नहीं बन पाती जब तक निषेधवाक्य द्वारा द्वैत का उपमर्दन न कर दिया गया हो। अतः निषेधवाक्यों का परम्परा से ही उपयोग तथा सार्थक्य मानना चाहिए॥२६३॥

निषेधवाक्यों द्वारा तत् त्वम् पदार्थों का शोधन हो जाने पर विधिवाक्यों से निःसन्दिग्ध अभेदतत्त्व का साक्षात्कार साधक को करना चाहिए (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अस्थूलादिवचोनिरस्तनिखिलद्वैतप्रपञ्चं परं
जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिवर्जितमिदं प्रत्यक्स्वरूपं तथा।
एकीकृत्य परस्परेण पदयोरर्थद्वयं तत्त्वतः
प्रत्यक्चाद्वयमद्वयं च तदिति प्रेक्षस्व निःसंशयम्॥२६४॥

अन्वयार्थः-अस्थूलादि निषेधवाक्यों द्वारा "तत्" पदार्थ में सम्पूर्ण द्वैतप्रपञ्च निरस्त कर दिया जाता है जो "तत्" का लक्ष्य है। वैसे ही जाग्रदादि तीनों अवस्थाओं से रहित प्रत्यगात्मा "त्वम्" पद का लक्ष्यार्थ जब सिद्ध हो जाता है , तब दोनों पदों के अर्थद्वय को परमार्थतः परस्पर अभिन्न मानकर प्रत्यक् तत्त्व अद्वय ब्रह्म है और अद्वय ब्रह्म प्रत्यगात्मा है , इस प्रकार निःसन्दिग्धरूप से , हे शिष्य ! ब्रह्म और आत्मा का साक्षात्कार कर।

ललिताः- "तत्" पद का लक्ष्यार्थ निखिलप्रपञ्चशून्य शुद्ध ब्रह्म है , यह अर्थ निषेधवाक्यों द्वारा पहले निश्चित कर लेना पड़ता है। वैसे ही जाग्रत् , स्वप्न और सुषुप्ति इन तीनों अवस्थओं से यह प्रत्यक्स्वरूप आत्मतत्त्व वस्तुतः भिन्न है , ऐसा भी निश्चित कर लिया जाता है। उसके बाद दोनों पदों के अद्वयअर्थ को परमार्थतः परस्पर अभिन्न मानकर निःसन्दिग्धभाव से साधक चिन्तन करता है कि प्रत्यक् तत्त्व अद्वय ब्रह्म है और अद्वय ब्रह्म प्रत्यगात्मा है। इसीलिए हे शिष्य ! तू भी संशय को छोड़कर उक्तरूप से ही आत्मतत्त्व का साक्षात्कार कर॥२६४॥

तत् पदार्थ व्यवहित और त्वम् पदार्थ अव्यवहित है , इन दोनों के अभिन्नत्व की सम्भावना बतलाते हैं

(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अद्वैतं परिशोधितं भगवतो विष्णोः परं यत्पदं

तच्छब्देन समर्पितं परिगृहीतादेयमात्मप्रभम् ।

यच्चोपाधिविवर्जितं तव निजं साक्षात्स्वरूपं तयो-

रेकत्वं परिवर्जितव्यवधिकं प्रत्यक्षमीक्षस्व भोः ॥२६५॥

अन्वयार्थः-मायाविशिष्ट परमेश्वर का अद्वैतरूप परिशोधित है जो "तत्" पद का लक्ष्य कहा गया है , एवं साधक ने स्वयंप्रकाशरूप से उसे माना है । वैसे ही तुम्हारा साक्षात् अपना स्वरूप भी निरुपाधिक ही है जो "त्वम्" पद का लक्ष्यार्थ है । इन दोनों को अभिन्न मानने में कोई व्यवधान नहीं है क्योंकि इनका भेद तो औपाधिक था , उपाधि के हट जाने पर उनके निरुपाधिक स्वरूप का तू सदा प्रत्यक्ष अनुभव कर ॥२६५॥

ललिताः-मायाविशिष्ट परमेश्वर का अद्वैतरूप परिशोधित है जो तत् पद का लक्ष्य कहा गया है। एवं साधक ने स्वयं प्रकाशरूप से उसे माना है। वैसे ही तुम्हारा अपना साक्षात् स्वरूप भी निरुपाधिक ही है , जो त्वम् पद का लक्ष्यार्थ है। इन दोनों को अभिन्न मानने में कोई व्यवधान नहीं है क्योंकि इनका भेद तो औपाधिक था , उपाधि के हट जाने पर उनके निरुपाधिक स्वरूप का तू सदा प्रत्यक्ष अनुभव कर ॥२६५॥

परिशोधित तत्त्वम् पदार्थ की एकता का उपसंहार(पुष्पिताग्रा छन्द)

अनृतजडविभक्तदुःखतुच्छासहनवपुः परमं पदं मुरारेः ।

परिहृतसकलप्रपञ्चमात्मा तव तदवेहि तमो निरस्य वाक्यात् ॥२६६॥

अन्वयार्थः- मुरारि का पारमार्थिकस्वरूप अनृत , जड़ , विभक्त , दुःख एवं तुच्छ से सर्वथा भिन्न है । वह सकल प्रपञ्चातीत है और वही तेरा स्वरूप है । हे शिष्य ! विवेक आदि साधनों से उस अविवेकरूप तम को मिटा कर महावाक्य द्वारा अभेदार्थ को जान।

ललिताः-सत्यपद से अनृत , ज्ञानपद से जड़ , अनन्तपद से सान्त ,आनन्द पद से दुःख और सत्पद से तुच्छ की व्यावृत्ति बतलाना अभीष्ट है जो परमेश्वर का वास्तविकस्वरूप है । इस प्रकार अनृतादि से विलक्षण तत्त्व को महावाक्यों की सहायता से अपना स्वरूप समझा जा सकता है , अन्यथा यह बोध दुर्लभ है ॥ २६६॥

आचार्य का उपदेश सुनने के बाद भी श्रद्धादि साधनों के अभाव में यथार्थ बोध नहीं होता

(उपजाति छन्द)

श्रद्धत्स्व सोम्येति हि शास्ति शास्त्रं श्रद्धाधनत्वश्रुतिरस्ति चान्या ।
श्रद्धा तु यस्येत्यपरं च वाक्यमधीयते संशयकुत्सनाय ॥२६७॥

अन्वयार्थः- "श्रद्धत्स्व सोम्य" (छा० ६-१२-२) ऐसा एक शास्त्र बतलाता है , "श्रद्धावित्तो भूत्वा" (बृ० ४-४-२३) ऐसी दूसरी श्रुति भी है , " यस्य स्यादद्धा न विचिकित्साऽस्ति" (छा० ३-१४-४) ऐसा भी एक वाक्य संशय को मिटाने के लिए वेद में पढ़ा जाता है ।

ललिताः-ब्रह्मतत्त्व अति सूक्ष्म होने के कारण दुर्विज्ञेय है , अतः अखण्डार्थ में संशय को मिटाने के लिए श्रद्धा ही मुख्य साधन कहा गया है । इसीलिए उद्दालक ऋषि ने श्वेतकेतु से कहा कि " हे सोम्य ! जिस सूक्ष्म बीज को तू नहीं देख पा रहा है उसी में यह महान् वटवृक्ष खड़ा है , अतः उस तत्त्व में श्रद्धा कर । ऐसा ही बृहदारण्यकोपनिषद् में भी कहा है कि " श्रद्धासम्पन्न हो कर ही ब्रह्मतत्त्व का दर्शन कर सकेगा" । "श्रद्धावाँल्लभते ज्ञानम्" (गी० ४-३९) ऐसा गीता में भी कहा है । ऐसे अनेक श्रुति-स्मृतिवाक्यों में ब्रह्मतत्त्वदर्शन के लिए श्रद्धा का विधान किया गया है , इसीलिए श्रद्धा प्रधान साधन है ॥ २६७॥

श्रद्धा से ही अज्ञान और संशय की निवृत्ति संभव है(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञो विनश्यति पुमानतिमूढभावादश्रद्धयोपहतबुद्धिरतोऽपि कष्टः ।
कष्टाच्च कष्टतर एव तु संशयात्मा दुःखी सदेति भगवानपि वासुदेवः ॥२६८॥

अन्वयार्थः- अतिमूढ़ होने के कारण अज्ञानी पुरुष परमार्थ से वञ्चित रह जाता है , उससे भी अधिक कष्टावस्था को अश्रद्धा के कारण से प्राप्त करता है । पर संशयात्मा पुरुष तो कष्ट से भी कष्टतर अवस्था में पड़कर सदा दुःखी होता रहता है, ऐसा भगवान् श्री कृष्ण ने भी गीता में कहा है ।

ललिताः-अज्ञानी अपने अविवेक के कारण परमार्थ से वञ्चित रह जाता है । पर यदि उसमें पूर्वपुण्य से श्रद्धा उत्पन्न हो जाए तो वह अपना कल्याण कर सकता है , पर श्रद्धा हीन व्यक्ति कभी भी कल्याणमार्ग में नहीं लगता । उस से भी अधिकतर कष्ट वह पुरुष प्राप्त करता है जो शास्त्रविहित कर्म का परित्याग कर डालता है और साथ ही आत्मतत्त्व में भी संशयालु है , ऐसा "अज्ञश्चाश्रद्दधानश्च संशयात्मा विनश्यति" इन वाक्यों द्वारा भगवान् श्री कृष्ण ने गीता में स्पष्ट कर दिया है ॥२६८॥

अखण्ड वाक्यार्थ श्रवण के पश्चात् कृतकृत्यता आ जाती है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

रूपं तावकमुज्झितद्वयमभूदद्वैतमेवाञ्जसा
तच्चाद्वैतमपास्य मोहजनितं पारोक्ष्यमात्मा ह्यभूत् ।
एवं वेदशिरः पदान्वयवशादेकत्वमेकान्ततः
सिद्धं प्रत्यगनन्तयोरिति तव श्रेयः समाप्तिं गतम् ॥२६९॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! तेरा रूप द्वैतशून्य साक्षात् अद्वैत ही था , वह अद्वैततत्त्व मोहजन्य पारोक्ष्य को छोड़कर तेरा अपरोक्ष स्वरूप हो गया। अतः वेदान्तवाक्य समन्वय द्वारा प्रत्यगात्मा और अनन्ततत्त्व में सर्वथा अभेद बतलाता है , इतना समझ लेने से हीं तो कल्याण सम्पन्न हो जाता है।

ललिताः- जीव सदा ब्रह्मस्वरूप ही है , पर मोहजन्य द्वैतप्रपञ्च के कारण उनसे भेद भासता है, इसीलिए परोक्ष सा हो गया है। वेदान्तवाक्यों के समन्वय द्वारा ब्रह्म की परोक्षता और जीव की परिच्छिन्नता मिट जाती है , तब पुनः जीव-ब्रह्म के अभेद का अपरोक्ष अनुभव होता है। इसके बाद उस तत्त्वज्ञानी के लिए कोई कर्तव्य शेष नहीं रह जाता , इस स्थिति में "कृतं कृत्यम्", प्रापणीयं प्राप्तम्" इन वाक्यों द्वारा वह अपने में सदा कृतकृत्यता का अनुभव करता है ॥२६९॥

वैशेषिकों के मत से अखण्डार्थता का समर्थन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सम्बन्धः समवाय इत्यपि पदे वैशेषिकोच्चारिते
नाखण्डव्यतिरिक्तवस्तु वदितुं शक्तोऽनवस्थाभयात् ।
पञ्चानां समवायितेति वचनव्याघातभीतेरपि
सम्बन्धान्तरमस्य नाभिमनुते वैशेषिकः कातरः ॥२७०॥

अन्वयार्थः- "नित्यसम्बन्धः समवायः" (सम्बद्धः समवायः) इस वाक्य का उच्चारण वैशेषिकों के करने पर अखण्डार्थ से भिन्न वस्तु नहीं कह सकते हैं क्योंकि ऐसे स्थल पर विशिष्टार्थ मानने से अनवस्था का भय होता है। यदि समवाय के लिए सम्बन्धान्तर मानते हो तो "द्रव्यादीनां पञ्चानां समवायित्वम्" (वै०भा० ६-१) इस वैशेषिक भाष्य में प्रशस्तपादोक्त वचन का विरोध होने लग जाएगा । इस भय से भयभीत वैशेषिक समवाय के लिए सम्बन्धान्तर नहीं मानते हैं ।

ललिताः-"सम्बद्धः समवायः" का अर्थ होता है कि समवाय नित्य सम्बन्ध है , उसे सम्बन्धान्तर की आवश्यकता नहीं है। यदि द्रव्य-गुण के सम्बन्ध की भाँति समवाय को अपने समवायी में रहने के लिए किसी अन्य सम्बन्ध को मानोगे तो उस सम्बन्ध के लिए पुनः सम्बन्धान्तर मानना पड़ेगा , ऐसा मानने पर अनवस्था होने लग जाएगी। साथ ही प्रशस्तपादोक्त वचन के साथ व्याघात का भय भी प्रतीत होता है क्योंकि वैशेषिक भाष्य में द्रव्य , गुण , कर्म , सामान्य और विशेष , इन पाँच पदार्थों में ही अनुयोगिता अथवा प्रतियोगिता सम्बन्ध से समवाय रहता है। समवाय में सम्बन्धान्तर मानने पर उक्त सिद्धान्त के साथ विरोध होने लग जाएगा। अतः किसी न किसी प्रकार से अखण्डार्थत्व को वैशेषिक भी मानते ही हैं ॥२७०॥

प्राभाकरमत से भी अखण्डार्थता का समर्थन(वसन्ततिलका छन्द)

शब्दो गकार इति लौकिकमस्ति वाक्यं विस्पष्टमस्ति च पदद्वयमत्र वाक्ये ।
प्राभाकारे च समये न गकारमात्रादन्यत्पदद्वयनिगद्यमभीष्टमस्मिन् ॥२७१॥

अन्वयार्थः- "शब्दो गकारः" यह लौकिक वाक्य है , इस वाक्य से विशिष्ट दो पद हैं ।यहाँ पर प्राभाकर के मत में गकार मात्र से भिन्न पदद्वयप्रतिपाद्य अन्य वस्तु अभीष्ट नहीं है ।

ललिताः- "शब्दो गकारः" इस वाक्य के दोनों पदों द्वारा गकारमात्र का प्रतिपादन किया गया है, उस भिन्न वस्तु का नहीं – ऐसा प्राभाकरों का मत है । अतः इनके मत में भी अखण्डार्थत्व प्रसिद्ध ही है ॥ २७१॥

आकृत्यधिकरणन्याय के साथ भी अखण्डार्थता का विरोध नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

शब्दत्वजातिवचनो न हि शब्दशब्दः श्रोत्रोपलम्भनतया तु निबन्धनेन ।
वर्णान्ब्रवीति न हि जातिरिहाभ्युपेता साक्षाद्गकारमयमाह गकारशब्दः ॥२७२॥

अन्वयार्थः- शब्द पद का वाच्यार्थ शब्दत्व जाति नहीं है , श्रोत्र-उपलम्भनत्वरूप उपाधि के निमित्त से सुने गये वर्णों को शब्द कहते हैं । वैसे ही गकार भी गकारत्व जाति को नहीं कहता क्योंकि यह गकार शब्द साक्षात् गकार वर्ण को ही कहता है ।

ललिताः- शब्द पद शब्दत्व जाति का वाचक नहीं है और न गकार पद गकारत्व जाति का वाचक है । केवल श्रोत्रग्राह्यत्वरूप उपाधि के कारण सभी वर्णों को शब्द से पद कहा जाता है अर्थात् जो श्रोत्रग्राह्य हो ऐसे वर्णमात्र को शब्द कहते हैं , वैसे ही गकार शब्द भी सक्षात् गकार वर्ण को ही कहता है । शब्द कोई द्रव्य नहीं है जिसमें जातिव्यञ्जक आकृतिविशेष की सम्भावना की जा सके । इसलिए "शब्दो गकारः" इस वाक्य के दोनों पदों द्वारा गकारवर्णरूप अखण्डार्थ को ही प्रतिपाद्य मानना पड़ेगा ॥२७२॥

प्राभाकर के मत में अखण्डार्थता निर्विवाद है (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादखण्डविषये वचने विवादं प्राभाकराः परिहरन्तु न चेदशक्यम् ।
निर्वोढुमेतदिह वाक्यमितोऽन्यथा चेदस्यार्थकल्पनमभीप्सितमिष्टहानिः ॥२७३॥

अन्वयार्थः-अतः प्राभाकरों को अखण्डार्थ श्रुतिवाक्यों में विवाद छोड़ देना चाहिए । यदि विवाद नहीं छोड़ेंगे तो "शब्दः गकारः" इस वाक्य का निर्वाह नहीं कर पायेंगे । साथ ही अखण्डार्थ से भिन्न अर्थ की यदि कल्पना करेंगे तो इष्ट हानि भी होगी ।

ललिताः- जब "शब्दो गकारः" इस वाक्य में अखण्डार्थता प्राभाकरों को स्वीकार करनी पड़ती है तो अखण्डार्थ के विषय में विवाद अब उन्हें छोड़ देना चाहिए और यदि ऐसे वाक्य में भी संसृष्टार्थ मानेंगे तो प्राभाकर मत की हानि होने लग जाएगी ॥ २७३॥

पाणिनि के मतानुसार पूर्वोक्त अखण्डार्थ का संस्मरण कराते हैं (इन्दुवदना छन्द)

प्रातिपदिकान्यनतिरिक्तविषयाणि प्राह भगवान्प्रथमशब्दितविभक्त्या।
पाणिनिरतः सकलतर्कसमयज्ञो वष्टि वचसोरनतिरिक्तविषयत्वम् ॥२७४॥

अन्वयार्थः- भगवान् पाणिनि ने प्रथमा विभक्ति को प्रातिपदिकार्थ-समानार्थ कहा है। अतः सकल न्यायसङ्गत सिद्धान्त को जानने वाले महर्षि पाणिनि शब्दों में अखण्डार्थत्व को स्वीकार करते ही हैं।

ललिताः-भगवान् पाणिनि ने प्रातिपदिकार्थमात्र में प्रथमाविभक्ति का विधान किया है। "वृक्षः" इस पद में जो अर्थ प्रातिपदिक का है वही अर्थ "सु" विभक्ति का भी है। इससे यह स्पष्ट कर दिया है कि विभिन्न पदों में एकार्थत्वरूप अखण्डार्थत्व सम्भव है ॥२७४॥

पिछले १०३ श्लोक द्वारा उत्थापित आक्षेप का समाधान (वंशस्थ छन्द)

इयं घटव्यक्तिरितीदृशेषु च प्रसिद्धमेवैकरसार्थगोचरम्।
पदद्वयं लोकवचःसु तेन च प्रशस्यते नात्र विवादसंग्रहः ॥२७५॥

अन्वयार्थः- "यह घटव्यक्ति" इस प्रकार के लौकिक वाक्य में दोनों ही पद अखण्डार्थविषयक प्रसिद्ध हैं , अतः अब इस सम्बन्ध में विवाद बनाये रखना अच्छा नहीं है।

ललिताः- "इयं घटव्यक्तिः" इस वाक्य में इयम् पद से जिस व्यक्ति का परामर्श हुआ है उस व्यक्ति से अभिन्न घटव्यक्तिमात्र को बतलाना अभीष्ट है , इसलिए इयम् पद और घटव्यक्ति पद इन दोनों का एकअखण्डार्थ में प्रयोग मानना ही पड़ता है , फिर भी अखण्डार्थविषय में शब्दप्रयुक्ति नहीं देखी गयी है , इस दुराग्रह को छोड़ देना चाहिए ॥२७५॥

पिछले १०१श्लोक द्वारा उत्थापित आक्षेप का समाधान(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न च प्रमाणान्तरयोग्यतायां प्रयोजकं स्यात्परिनिष्ठितत्वम्।
यतः प्रमाणान्तरयोग्यतायां प्रयोजकं रूपरसादिमत्त्वम् ॥२७६॥

अन्वयार्थः- प्रमाणान्तर योग्यता में सिद्धत्वरूप प्रयोजक नहीं है , किन्तु मानान्तरयोग्यता में रूपरसादिमत्त्व प्रयोजक है।

ललिताः- पूर्वपक्षी ने यह कहा था कि सिद्ध वस्तु होने के कारण ब्रह्मतत्त्व शब्द भिन्न प्रत्यक्षादि प्रमाणों का भी विषय हो जाएगा। अतः वेदान्तवाक्य प्रत्यक्षादि प्रमाणान्तर से गृहीत अर्थ का ग्राहक होने से अनुवादक है , प्रमाण नहीं है , ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि प्रमाणान्तरविषयत्व में रूपरसादिमत्त्व प्रयोजक है , सिद्धरूपत्व नहीं ॥२७६॥

ब्रह्म में रूपादिमत्त्वाभाव का उपपादन(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

ततोऽस्तु रूपादिविहीनरूपे प्रमान्तरागोचरचित्स्वरूपे ।
वचः प्रमाणान्तरनिःस्पृहं सत् प्रमाणमत्रात्मनि निर्विवादम् ॥२७७॥

अन्वयार्थः- इसलिए इस रूपरसादिशून्य , प्रमाणान्तर के अविषय , चिद्रूप आत्मा में निर्विवादरूप से प्रमाणान्तरनिरपेक्ष वेदान्तवाक्य प्रमाण है ।

ललिताः- जब ब्रह्म में रूपादिमत्त्व नहीं है तो भला उसमें प्रमाणान्तरविषयत्व कैसे रह सकेगा? अतः प्रमाणान्तर से अगृहीत ब्रह्म में वेदान्तवाक्यों कि प्रमाणान्तरनिरपेक्षता और प्रमाणता दोनों ही निर्विवाद हैं । पूर्वपक्षी का यह अनुमान है कि सिद्ध वस्तु होने के कारण घटादि के समान ब्रह्म प्रमाणान्तर से जाना जा सकता है , इससे सिद्धान्ती ने रूपादिमत्त्व उपाधि बता दिया क्योंकि घटादि दृष्टान्त में प्रमाणन्तरविषयत्वरूप साध्य का व्यापक रूपादिमत्त्व है और पक्ष में सिद्धत्व हेतु के होते हुए भी रूपादिमत्त्व के न रहने से साधन का अव्यापक है , इसलिए रूपादिमत्त्व उपाधियुक्त होने के कारण उक्त अनुमान ब्रह्म में प्रमाणन्तरविषयत्व सिद्ध नहीं कर सकेगा ॥२७७॥

पूर्वोक्त उपाधि में व्यभिचार के कारण अन्य उपाधि का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

लोकप्रसिद्धपदगोचरतानिमित्तमन्यप्रमाणविषयत्वमिह प्रसिद्धम् ।
लोकप्रसिद्धपदगोचरता न चास्मिन् ब्रह्मात्मनीति च तदत्र निवारणीयम् ॥२७८॥

अन्वयार्थः- इस श्लोक में प्रमाणान्तरविषयत्व का प्रयोजक लोकप्रसिद्ध पदगोचरत्व ही प्रसिद्ध है । पर इस ब्रह्म में लोकप्रसिद्ध पदवाच्यत्व नहीं है , इसीलिए इसमें प्रमाणान्तरविषयत्व आक्षेप का समाधान कर लेना चाहिए ।

.ललिताः-लौकिक घटादि में जैसे देखा गया है कि प्रमाणान्तर द्वारा हम उसे जानते हैं , इसलिए लोकप्रसिद्ध पदवाच्यत्व उसमें है । पर इस ब्रह्मस्वरूप आत्मा में लोकप्रसिद्ध पदवाच्यत्व नहीं है । इसीलिए इसमें प्रमाणान्तरविषयत्व भी नहीं है । अतः प्रमाणान्तरविषयत्व का आग्रह वादी को छोड़ दना चाहिए ॥ २७८॥

कार्यबोधक वैदिक वाक्यों में लोकप्रसिद्ध पदवाच्यतारूप अर्थ के कारण ही सापेक्षात्मक अप्रामाण्य अवश्य प्रसक्त होगा (वसन्ततिलका छन्द)

लोकप्रयुक्तपदगोचरताऽस्ति कार्ये तेनाऽस्तु कार्यपरवाक्यमशेषतस्ते ।
मानान्तरेषु परतन्त्रतयाऽप्रमाणं स्वार्थे न दूषणमिदं श्रुतिमस्तकेषु ॥२७९॥

अन्वयार्थः- लिङादि कार्यरूप अर्थ में लोकप्रसिद्ध पदवाच्यता है , इसीलिए प्राभाकरों के मत में सम्पूर्ण कार्यबोधक वाक्य अपने अर्थ में प्रमाणान्तर के अधीन होने से प्रमाण नहीं है , पर यह दोष वेदान्तवाक्य में नहीं आता है ।

ललिताः- लोक में कार्यवाचक लिङादि पद प्रसिद्ध है , इसीलिए प्रमाणान्तर से गृहीत कार्यरूप अर्थ के बोध कराने में लिङादि पद निरपेक्ष नहीं है , किन्तु प्रमाणान्तर सापेक्ष है । अतः वेद को कार्यपरक आग्रह रखने वाले प्राभाकरों के मत में ही सापेक्षत्व दोष आता है , हम वेदान्तियों के मत में नहीं आता , क्योंकि जीव-ब्रह्म की एकतारूप अर्थ ऐसा अलौकिक है जिसका बोध वेदान्तमहावाक्य को छोड़कर किसी लोकप्रसिद्ध पद से नहीं होता है और न किसी प्रमाणान्तर से ही होता है ।। २७९।।

१०८ वें श्लोक द्वारा उत्थापित आक्षेप का निराकरण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न च क्रियाकारितसंहतीनि पदानि लोके नियमेन वक्तुम् ।
समीहते पक्वमतिः पदानां क्रियां विनाऽप्यन्वयदर्शनेन ।।२८०।।

अन्वयार्थः- क्रिया के बिना भी पदों का अन्वय देखे जाने के कारण कोई परिपक्वबुद्धि विद्वान् यह नियम लागू नहीं कर सकता कि लोक में क्रिया-कारित सम्बन्ध रखनेवाले पदों का ही नियमतः प्रयोग करना चाहिए।

ललिताः-आगे कहे जाने वाले पदसमुदाय भी क्रिया के बिना ही जब अन्वयबोध कराते देखे जाते हैं , तो भला कोई परिपक्वबुद्धि पुरुष यह कहने का दावा कैसे कर सकता है कि अन्वयबोध के लिए नियम से क्रियापद की अपेक्षा होती है ? ।।२८०।।

पूर्वोक्त अर्थ में उदाहरण प्रदर्शन(उपजाति छन्द)

महीभुजोऽयं पुरुषो मनस्वी वनस्पतेस्तत्फलमित्यपीह ।
क्रियां विनाऽप्यन्वयवन्ति लोके पदानि दृष्टानि बहूनि वक्तुः ।।२८१।।

अन्वयार्थः- यह बुद्धिमान् पुरुष राजा से सम्बन्ध रखता है , यह फल वनस्पति का है - इस प्रकार के अनेक लौकिक वाक्य क्रियापद के बिना भी अन्वयवाले देखे जाते हैं ।

ललिताः- यह पुरुष किसीका है और यह फल किसीका है ? ऐसे सम्बन्ध विशेष की जिज्ञासा होने पर कोई बुद्धिमान् पुरुष कहता है कि यह मनस्वी पुरुष राजा का है और यह फल वनस्पति का है। इतना सुनते ही सम्बन्ध विशेष की जिज्ञासा समाप्त हो जाती है , पर इसमें क्रियापद का प्रयोग तो है नहीं। अतः यह मानना पड़ेगा कि क्रिया के बिना भी पद अन्वयबोध कराता है । वास्तव में पदों के परस्पर अन्वयबोध के लिए आकाङ्क्षा , योग्यता , सन्निधि और तात्पर्यज्ञान की अपेक्षा होती है । क्रियापद की अपेक्षा नहीं होती ।।२८१।।

वेदान्तवाक्यों में क्रियापद भी देखा जाता है(वंशस्थ छन्द)

क्रियापदं वेदशिरःस्वपीष्यते विवक्षितार्थानुगुणं तु तद्गतम् ।
विवक्षितार्थप्रतिपत्तिघाति तु क्रियापदं स्वीकृतमप्यनर्थकम् ।।२८२।।

अन्वयार्थः-वेदान्तवाक्यों में क्रियापद इष्ट तो है , किन्तु वह विवक्षितार्थ के अनुरूप होना चाहिए , विवक्षितार्थ के विरोधी क्रियापद को स्वीकार करना तो अनर्थ का कारण ही बनेगा।

ललिताः- वेदान्तवाक्यों में भी विवक्षितार्थ के साधक क्रियापद का अध्याहार करना अभिमत है , पर विवक्षित अर्थ के विरोधी क्रियापद का अध्याहार करना अभीष्ट नहीं है ॥२८२॥

वेदान्त में अनुरूप क्रियापद का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

अस्त्यस्म्यसीति च पदं प्रचुरं क्रियाया वेदान्तवाक्यगतमादरतः पठन्ति।
तन्मात्रतः सकलवेदशिरःपदानां संघातसिद्धिरिति वेदशिरोनिषण्णाः ॥२८३॥

अन्वयार्थः-अस्ति , अस्मि , और असि इत्यादि क्रियापदों का प्रयोग वेदान्त में आदर के साथ प्रचुरमात्रा में किया गया है। इतने मात्र से सकल वेदान्तपदों का अन्वय सिद्ध हो जाता है , ऐसा वेदान्तनिष्ठ विद्वानों का अभिमत है।

ललिताः-"अस्ति ब्रह्म" (तै० २-६-१) "अहं ब्रह्मास्मि" , "तत्त्वमसि" (छा० ६-८-७) इत्यादि औपनिषद वाक्यों में जिन क्रियापदों का श्रवण होता है उन्हीं से शेष वेदान्तवाक्यों का भी निर्वाह हो जाता है , उनसे पृथक् विध्यर्थबोधक लिङादि पदों का अध्याहार न उचित है न सम्भव ही है ॥२८३॥

प्राभाकरीय आक्षेप का अनुवाद (वसन्ततिलका छन्द)

यत्तु प्रमाणमनुभूतिरिति प्रमाणसामान्यलक्षणमनूद्य पुनर्वदन्ति।
सत्ता प्रमाणघटनां प्रति योग्यताऽतो नास्त्यर्थनिष्ठवचनेष्वनपेक्षतेति ॥२८४॥

अन्वयार्थः- "अनुभूतिः प्रमाणम्" इस प्रकार प्रमाणसामान्य के लक्षण का अनुवाद करने के बाद जो प्राभाकर कहते हैं कि प्रमाणप्रवृत्ति की योग्यता ही सत्ता है , इसीलिए अस्त्यर्थक वेदान्तवाक्यों में निरपेक्षत्वरूप प्रामाण्य है ही नहीं।

ललिताः- "अनुभूतिः प्रमाणम्" ऐसा प्रमाणसामान्य का लक्षण कर देने के बाद प्राभाकरों का कहना है कि प्रमाणान्तरविषयता की योग्यता का ही नाम सत्ता है। अतः जब सत्तार्थक "अस्ति" शब्द वेदान्तवाक्यों में आ गया तो भला उसमें प्रमाणान्तरनिरपेक्षत्वरूप प्रामाण्य कैसे रह सकेगा ? ॥२८४॥

प्राभाकरों के उक्त आक्षेप का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

तद् दुर्घटं न खलु संविदियं स्वयोग्या
न ह्यात्मनि स्थितिमुपैष्यति योग्यताऽस्याः।
वस्त्वन्तरोपनिहितस्वपदत्वहेतो-
र्न ह्यात्मरूपदहने दहनस्य शक्तिः ॥२८५॥

अन्वयार्थः-प्राभाकरों का कहना उचित नहीं , क्योंकि अनुभूतिरूप संविद् अपने को विषय नहीं कर सकती। इसकी योग्यता संवित् के विषय में स्थिति नहीं प्राप्त कर सकती है , क्योंकि अपने से भिन्न वस्तु में ही संवित् , संवित् स्वविषयत्व का उपाधान किया करती है। अग्नि की शक्ति अग्नि को नहीं जला सकती।

ललिताः- प्राभाकर संवित् को स्वयंप्रकाश मानते हैं , पर इस मान्यता का निर्वाह वे नहीं कर पाते क्योंकि संवित् में स्वयं को प्रकाश करने की योग्यता टिक नहीं सकेगी। अपने समीपवर्ती आत्मा और घटादि विषय में संविद्विषयत्व होते हुए भी संवित् में संविद्विषयता वैसे ही नहीं है जैसे अग्नि की दाहशक्ति की विषयता अग्नि में नहीं है , वह इन्धन को जला सकती है किन्तु अग्नि को नहीं जला सकती ॥ २८५॥

प्राभाकरों के संवित्स्वप्रकाशत्व का दुष्परिणाम (वसन्ततिलका छन्द)

संवित्प्रमाणघटनां प्रति योग्यतां चेन्नेयं बिभर्त्ति न सती भवितुं समर्था।
तद्योग्यतैव यदि मातृघटादिसत्ता तस्याप्यसत्त्वमिति शून्यमुपाजिहीथाः ॥२८६॥

अन्वयार्थः- यदि यह संवित् प्रमाणविषयता की योग्यता अपने में नहीं रखती है तो भला उसकी सत्ता कैसे सिद्ध हो सकेगी ? आत्मा और घटादि विषय की सत्ता प्रमाणविषयत्वरूप योग्यता ही तो है , वह संवित्प्रमाणविषयत्व योग्यता जब संवित् में नहीं है तो संवित् का भी अभाव हो जाने से शून्यवाद का प्रसङ्ग आ जाएगा।

ललिताः- प्रमाणविषयत्वरूप योग्यता ही प्राभाकरों के मत में सत्ता है जो प्रमाता और घटादि विषय में तो है किन्तु संवित् में नहीं है। इस प्रकार संवित् में स्वविषयत्वयोग्यता न रहने के कारण संचित् की सत्ता सिद्ध नहीं हो सकती , फिर तो शून्यवादप्रसङ्ग को प्राभाकर टाल नहीं सकते ॥२८६॥

संविद्योग्यत्वरूप सत्ता का आग्रह प्राभाकरों को छोड़ना ही पड़ेगा (वसन्ततिलका छन्द)

वस्तुस्वभाव इति सत्त्वमतो गृहाण तच्च द्विधेति वितथाऽवितथत्वभेदात्।
सत्त्वं द्विरूपमितरेतरसंकरेण सच्छब्दवाच्यमिति च व्यवहारकाले ॥२८७॥

अन्वयार्थः- अतः वस्तु स्वभाव को ही सत्ता मानना पड़ेगा , वह सत्ता मिथ्या और अमिथ्यारूप से दो प्रकार की है। व्यवहारकाल में परस्पराध्यस्त द्विरूप सत्ता को ही सत् शब्द का वाच्यार्थ मानना पड़ेगा।

ललिताः-प्राभाकरों को संविद्योग्यत्वरूप सत्त्व का आग्रह छोड़कर वस्तु स्वभाव को सत्त्व मानना होगा , वह सत्य एवं मिथ्या भेद से दो प्रकार का है। व्यवहार काल में दोनों मिलकर ही सत्य शब्द से कहे जाते हैं। यह प्रक्रिया वेदान्तसम्मत होने के कारण निर्दोष है ॥२८७॥

भागत्यागलक्षणा से अभीष्ट-सिद्धि का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

उत्सृज्य तत्र वितथांशमथेतरस्मिन् संवित्स्वरूपपरमार्थसति स्वरूपे ।
बुद्धिं कुरु प्रणिदधत्प्रणयेन भूम्नि ब्रह्माहमस्मि परमार्थसदित्यजस्रम् ॥२८८॥

अन्वयार्थः-हे तात ! उक्तस्थल में मिथ्याभाग को छोड़ अन्य संविद्रूप परमार्थ सत् भूमस्वरूप केवल सत्यांश में श्रद्धापूर्वक मन को समाहितकर "मैं परमार्थ सद्रूप ब्रह्म हूँ" ऐसा निरन्तर निश्चय कर।

ललिताः- "सोऽयं देवदत्तः" इत्यादि स्थलों में विशिष्टार्थ का अन्वय बाधित हो चुका है , अतः यहाँ भी पूर्वोक्तविशिष्ट सत्त्व में से मिथ्याभाग को छोड़कर परमार्थ सत्य अंश को ग्रहण करना चाहिए। अशुद्ध भाग को छोड़ देने से मैं परमार्थ शुद्धस्वरूप ब्रह्म हूँ , ऐसा निश्चय हो ही जाएगा ॥२८८॥

विगत १११श्लोक द्वारा कथित आक्षेप का परिहार(वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्म स्वयंप्रभमतः शबलेषु तस्य मानान्तारानधिगतेष्वपि शब्दशक्तिः ।
रूपेषु वृद्धजनसंव्यवहारहेतोः शक्या ग्रहीतुमुदितेन पथाऽनभिज्ञैः ॥२८९॥

अन्वयार्थः-ब्रह्म स्वयंप्रकाश है इसीलिए मानान्तर से अनधिगत विशिष्ट ब्रह्मस्वरूप में वृद्धजनों के व्यवहार से अनभिज्ञ पुरुष भी शब्दशक्ति का ग्रहण करते हैं। इस मार्ग का वर्णन हम पिछले श्लोक १९८ द्वारा कह चुके हैं।

ललिताः- स्वयंप्रकाश होने के कारण ब्रह्मतत्त्व प्रमाणान्तर से अधिगत नहीं है , फिर भी अन्योन्याध्यस्त चिदचित्स्वरूप विशिष्टार्थ में ब्रह्मशब्द की शक्ति है , इसका वर्णन १९८ श्लोक में कर आए हैं ॥२८९॥

त्रिगुण मायाविशिष्ट चैतन्य में ब्रह्मादि पदों की शक्तिग्रहण का उपाय(उपजाति छन्द)

लोकप्रसिद्धार्थपदान्तराणां समीपसङ्कीर्तनतोऽपि शक्तिः ।
ब्रह्मादिशब्दस्य सुखावसेया यथा हि यूपादिगिरस्तथैव ॥२९०॥

अन्वयार्थः- लोकप्रसिद्धार्थक पदों के समीपवर्ती अप्रसिद्धार्थक ब्रह्मादि अलौकिक पदों का भी शक्तिग्रह उसी प्रकार सुखपूर्वक हो जाता है जिस प्रकार यूप आदि अलौकिक वस्तु में यूपादि पदों का शक्तिग्रह होता है।

ललिताः- शक्तिग्रह के अनेक निमित्त होते हैं , उनमें से निकटवर्ती प्रसिद्धार्थक पदों की सहकारिता से भी असिद्धार्थक पदों का शक्तिग्रह होते देखा गया है। जैसे "यूपं तक्षति यूपमष्टाश्रीकरोति" इत्यादि लोकप्रसिद्ध तक्षणादिवाचक तक्षति इत्यादि पदों की सन्निधि से तक्षणादि संस्कारों से युक्त लोकप्रसिद्ध यूप वस्तु में भी यूप आदि पदों का शक्तिग्रह हो जाता है , वैसे ही "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" इत्यादि प्रसिद्धार्थक पदों के समीप में ही युक्तिसिद्ध जगत्कारणतत्त्व में ब्रह्मादि पदों का शक्तिग्रह सहज में हो जाता है ॥२९०॥

शक्तिग्रह के बिना भी वेदान्तवाक्य ब्रह्म में प्रमाण हो सकता है (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

विनाऽपि शक्तिग्रहणं पदानां परात्मनोर्वाचकभावभाजाम् ।
भवेत्परब्रह्मणि वेदवाक्यात् प्रतीतिरन्यप्रतिषेधनेन ॥२९१॥

अन्वयार्थः- ब्रह्म और आत्मा के वाचक ब्रह्मादि पदों का शक्तिग्रह के बिना भी अनात्मनिषेध के द्वारा वेदवाक्य से परब्रह्म का बोध हो सकता है।

ललिताः- कार्यार्थवादी प्राभाकरों के प्रति हमारा यह विशेष कथन है कि ब्रह्मादि पदों का कदाचित् अपने अर्थ में शक्तिग्रह न हो , फिर भी वेदान्तवाक्य द्वारा ब्रह्म की सिद्धि हो जाएगी। "अस्थूलम्" एवं "नेति नेति" इत्यादि निषेधवाक्य जैसे सर्वाधिष्ठान वस्तु में कार्यादि अनात्म जगत् का निषेध करते ही हैं , फिर भला सर्वाधिष्ठान तत्त्व की वेदान्तवाक्य से सिद्धि नहीं होगी , ऐसा कहने का दावा प्राभाकर कैसे कर रहे हैं ? इससे कार्यरूप ही वेदार्थ है , यह प्राभाकरों का सिद्धान्त तो भङ्ग हो ही जाता है , क्योंकि ब्रह्म भी वेदार्थ सिद्ध हो चुका है ॥२९१॥

शक्तिग्रह के बिना प्रतिषेधवाक्यस्थ पद ब्रह्म में कैसे प्रवृत्त होते हैं ?(वंशस्थ छन्द)

नञः प्रपञ्चप्रतिपादकस्य च प्रतीत्य शक्तिं व्यवहारतः स्थितः ।
पदस्य शक्नोति परं समीक्षितुं श्रुतेः प्रपञ्चप्रतिषेधमार्गतः ॥२९२॥

अन्वयार्थः-प्रपञ्चवाचक स्थूलादि पदों का और नञ् पद का शक्तिग्रह वृद्धव्यवहार से जिस पुरुष को हो चुका है , वह पुरुष "नेति नेति" इत्यादि श्रुतियों से प्रपञ्च का निषेध करके परब्रह्म का दर्शन कर ही सकता है।

ललिताः- श्रुति में प्रपञ्चवाचक पद और नञ् पद जो दिखते हैं , उन पदों का शक्तिग्रह वृद्धव्यवहार से किया जा सकता है। ऐसी स्थिति में उन निषेध पदों से अनात्मा का निषेध कर देने पर शेषरूप आत्मतत्त्व का दर्शन सर्वथा सम्भव हो जाता है ॥२९२॥

११२ श्लोक द्वारा उत्थापित आक्षेप का समाधान (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

ब्रह्मास्मीति वचोनिविष्टपदयोर्मानं भवेदन्वयः
साक्षादद्वयवस्तु तस्य च भवेन्मेयं ततस्तद्गतेः ।
यद्यत्र प्रमितिं करोति भवति प्रामाण्यमत्रास्य च
स्पष्टं दृष्टमिदं हि युक्तिघटितं रूपे यथा चक्षुषः ॥२९३॥

अन्वयार्थः- "अहं ब्रह्मास्मि" इस वाक्य में निविष्ट दोनों पदों का अन्वय प्रमाण है और उसका प्रमेय साक्षात् अद्वय पदार्थ है क्योंकि उस महावाक्य से ही अद्वय ब्रह्म का बोध होता है । जिस अर्थ की

प्रमा जिससे उत्पन्न होती हो उसका उस अर्थ में प्रामाण्य नहीं माना जाता है , जिस प्रकार रूप के विषय में चक्षु का प्रामाण्य सर्वमान्य है। यह तर्क स्पष्टरूप से लोक में देखा गया है और युक्तियुक्तसिद्ध ही है ।

ललिताः-"अहं ब्रह्मास्मि" इस वाक्य के अन्योन्यान्वित दोनों पद प्रमाण हैं एवं अद्वय ब्रह्म उनका प्रमेय है क्योंकि अद्वय ब्रह्म की प्रमा उन दोनों पदों से ही तो होती है। जैसे रूप की प्रमा चक्षु से होती है , भले ही वह प्रमा प्रवृत्ति और निवृत्ति में उपयोगी न हो किन्तु रूप में चक्षु की भाँति अद्वय ब्रह्म की प्रमा-उत्पत्ति में "अहं ब्रह्मास्मि" यह वाक्य प्रमाण तो है ही ।।२९३।।

अनधिगत-अबाधितगन्तृत्वरूप जो प्रमाण का सामान्य लक्षण है उसे यहाँ पर घटाते हैं(वसन्ततिलका छन्द)

मानान्तरानधिगतं परिनिष्ठितं यद् वेदः समर्पयति चेतसि तत्परः सन् ।
तत्तथ्यमेव भवतीति समाश्रयस्व श्रेयस्करो विधिगिरोऽवगतो यथैव ।।२९४।।

अन्वयार्थः-वेद तत्परक हो कर प्रमाणान्तर से अनधिगत जिस सिद्ध वस्तु का समर्पण चित्त में करता है वह सर्वथा सत्य ही है , ऐसा निश्चय करो। जैसे विधि वाक्य से अवगत धर्म श्रेयस्कर है ,वेसे ही उपनिषद् वाक्य से अवगत सिद्ध ब्रह्म भी श्रेयस्कर है।

ललिताः- जैसे विधिवाक्य का तात्पर्य धर्म में है जो धर्म प्रमाणान्तर से अधिगत भी नहीं है, अतः धर्म सत्य होता है , वैसे ही उपनिषद् वाक्यों का तात्पर्य ब्रह्मरूप अर्थ में जो महावाक्य के अतिरिक्त किसी भी प्रमाण से अवगत नहीं है , अतः वह ब्रह्म सत्य-अबाधित है। इस प्रकार मानान्तर अनधिगत एवं अबाधित ब्रह्म के बोधक वेदान्तवाक्य प्रमाण माने जाते हैं ।।२९४।।

वेदान्तवाक्यों में पूर्वपक्षी द्वारा उत्थापित अप्रामाण्य शङ्का का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

निष्पन्नमेव यदि वा पुरुषप्रयत्ननिष्पाद्यमस्तु तदनङ्गमिह प्रमेये ।
एवं विधिर्भवतु शब्दसमन्वयो वा प्रामाण्यकारणमिदं न वदन्ति सन्तः ।।२९५।।

अन्वयार्थः-वस्तु सिद्ध हो या पुरुषप्रयत्नसाध्य हो , दोनों ही यहाँ पर प्रमेय के अङ्ग नहीं है। इस प्रकार चाहे विधिवाक्य हो या शब्दसमन्वय हो , उन दोनों को विद्वत्समुदाय प्रामाण्यप्रयोजक नहीं मानता है।

ललिताः- अर्थगत सिद्धत्व या कार्यरूपत्व दोनों ही धर्म प्रमाण्य के प्रयोजक नहीं माने जाते , इसीलिए कार्यबोधक वाक्य की भाँति सिद्धार्थबोधक वाक्य भी प्रमाण हो सकते हैं क्योंकि अनधिगत-अबाधित अर्थ के बोधक वाक्य को सभी ने प्रमाण माना है , वह अर्थ सिद्ध हो या साध्य हो इस विवाद में नहीं पड़ना चाहिए। साथ ही शब्द को प्रमाण होने में स्वार्थपरक होना अनिवार्य है , चाहे

वह विधिरूप हो या शब्दसमन्वयरूप हो। अतः अर्थगत अनधिगतत्व एवं शब्दगत स्वार्थपरत्व दोनों धर्म प्रामाण्य के प्रयोजक माने जाते हैं, कार्यत्व और चोदनारूपत्व धर्म प्रामाण्य के प्रयोजक नहीं हैं ॥२९५॥

अननुगम दोष का वारण (वसन्ततिलका छन्द)

नीलैकगोचरतया नियतं न चक्षुर्नाप्यस्य पीतविषये नियमोऽस्ति शक्तेः।
तद्वन्न वेदवचसामपि शक्तियोगः कार्यादिवस्तुषु कथंचन पक्षपाती ॥२९६॥

अन्वयार्थः- जैसे नीलरूप के ग्रहण में चक्षु नियत नहीं है और न उसकी शक्ति पीतरूप के ग्रहणमात्र में नियत है, वैसे ही वेदान्तवाक्यों को कार्यादि वस्तु के ग्रहण करने में कथमपि शक्ति को पक्षपाती नहीं कह सकते हो।

ललिताः-चक्षुर्ग्राह्यत्व का प्रयोजक रूपत्व ही है, न कि रूपत्वव्याप्त नीलत्व-पीतत्वादि। वैसे ही वेदवाक्य शक्तिविषयत्व का प्रयोजक अज्ञातत्वादि ही है, कार्यत्व या सिद्धत्व नहीं है। अज्ञातत्व आदि सिद्ध एवं साध्य दोनों में रह सकते हैं, अतः प्रमाणन्तर अनधिगतत्व और अबाधितत्वादि से वेदार्थत्व का अनुगम होता है, इसीलिए अननुगम दोष नहीं दे सकते ॥ २९६॥

पूर्वोक्त मत की पुष्टि में जैमिनिन्याय का उत्थापन (वसन्ततिलका छन्द)

यद्बादरायणमतं परिगृह्य पूर्वं श्रेयस्करेऽनधिगते खलु चोदनायाः।
प्रामाण्यमुक्तमिदमस्य समन्वयस्य वस्तुस्वरूपकथनेऽप्यविशिष्टमस्ति ॥२९७॥

अन्वयार्थः-पूर्वमीमांसा में महर्षि जैमिनि ने जिस बादरायण मत का आश्रय लेकर अनधिगत स्वर्गसाधन धर्म में ही विधिवाक्य का प्रामाण्य कहा है वह इस वेदान्तगत शब्दसमन्वय में वस्तुस्वरूप प्रतिपादन के लिए तुल्य ही है।

ललिताः-"अर्थेऽनुपलब्धे तत्प्रमाणम्"(जै० १-१-५) इस सूत्र द्वारा महर्षि जैमिनि ने अनधिगत अर्थ में विधिवाक्यों का प्रामाण्य निश्चित किया है। वह प्रामाण्य प्रमाणान्तर अनधिगत ब्रह्मबोधक वेदान्तवाक्यों में भी विद्यमान है। ऐसी स्थिति में इसमें अप्रमाण्य की शङ्का निराधार है ॥२९७॥

शबरस्वामी एवं कुमारिल के मत से भी पूर्वोक्त सिद्धान्त का समर्थन(वसन्ततिलका छन्द)

मानान्तरानधिगतं त्ववगम्यमानं मेयं भवेदिति हि मेयविदो वदन्ति।
मानान्तरानधिगते विषयेऽवबोधं कुर्वत्प्रमाणमिति मानविदां प्रसिद्धिः ॥२९८॥

अन्वयार्थः- प्रमाणान्तर से अनधिगत एवं अवगम्यमान पदार्थ ही प्रमेय कहा जाता है, ऐसा प्रमेय के रहस्यविद् विद्वान् कहते हैं। एवं प्रमाणान्तर से अनधिगत विषय की प्रमा के साधन को प्रमाण कहते हैं, ऐसी प्रमाणविद् विद्वानों में प्रसिद्धि है।

ललिताः- जानने योग्य पदार्थ जो मानान्तर से अनधिगत हो उसे प्रमेयरहस्यवेत्ता विद्वान् मेय कहते हैं। और प्रमाणान्तर से अनधिगत विषय का बोध कराने वाले को प्रमाण कहना चाहिए, ऐसी प्रमाणवेत्ताओं में प्रसिद्धि है ॥ २९८॥

विधिवाक्य एवं वेदान्तवाक्य का स्वार्थ में तात्पर्य एक सा है (वसन्ततिलका छन्द)

एवं सतीह यदि वेदशिरो न मानं श्रेयस्करे विधिगिरोऽपि न मानता स्यात्।
श्रेयस्करे विधिगिरो यदि मानता स्याद् वस्तुस्वरूपकथनेऽपि समन्वयस्य ॥

अन्वयार्थः- ऐसा मानने पर यदि वेदान्तवाक्य अद्वय-ब्रह्मबोध करानेमें समर्थ नहीं है तो विधिवाक्य भी धर्म के विषय में प्रमाण नहीं बन सकेंगे। और यदि धर्म के विषय में विधिवाक्य की प्रमाणता है तो ब्रह्मवस्तुस्वरूपप्रतिपादन में वेदान्तसमन्वय को भी प्रमाण मानना ही पड़ेगा।

ललिताः-अज्ञातार्थत्व और तत्परत्व मात्र ही प्रमाण-प्रमेय भाव के प्रयोजक हैं, यह निश्चित हो गया तो अज्ञातार्थ चाहे धर्म हो अथवा ब्रह्म हो, दोनों ही प्रमेय है और उनके बोधक वाक्य विधि हो या समन्वय हो, दोनों को प्रमाण मानना ही चाहिए। एकतर पक्ष मानने में कोई प्रबल तर्क नहीं है ॥ २९९॥

मीमांसको द्वारा शङ्का का उत्थापन(वसन्ततिलका छन्द)

वस्तुस्वरूपकथने ननु नास्ति पुंसः किंचित्फलं विधिवचःसु पुनः प्रवृत्तिः।
सम्भाव्यते फलमतः किल वस्तुनिष्ठं वाक्यं विधिस्तुतिपरं त्विति जैमिनीयाः।

अन्वयार्थः-वस्तुस्वरूप के कथन में पुरुष का कुछ भी प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, किन्तु विधिवाक्यों का तो पुरुष प्रवृत्ति फल सुस्पष्ट दीखता है। ऐसी स्थिति में वस्तुस्वरूपपरक वाक्य केवल विधि के स्तावक माने जा सकते हैं, जैमिनि मतावलम्बियों की ऐसी मान्यता है।

ललिताः-अर्थवाद वाक्यों की भाँति वेदान्तवाक्य में भी प्रवृत्तिजनकत्वरूप फल न दीखने के कारण दोनों में विधिस्तावकत्व एक जैसा है, अतः अर्थवाद वाक्यों की भाँति वेदान्तवाक्य भी विधि के शेष हैं। इस प्रकार विधिवाक्यों के साथ एकवाक्यता प्राप्त कर ही वेदान्तवाक्य प्रमाण हो सकते हैं, स्वतन्त्ररूप से नहीं ॥३००॥

उक्त शङ्का का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

स्यादेतदेवमनवद्यपुमर्थसिद्धिर्वेदान्तवेद्यविषयावगतौ न चेत्स्यात्।
स्वाराज्यमत्र कवलीकृतभोगभूमि संपूर्णमस्य विदुषो भवतीति दृष्टम् ॥३०१॥

अन्वयार्थः-यदि वेदान्तवेद्य ब्रह्म का ज्ञान होने पर निर्दोष पुरुषार्थ की सिद्धि नहीं होती तो आप का पूर्वोक्त आक्षेप बन सकता था, किन्तु इस वेदान्तशास्त्र में ही ब्रह्मवेत्ता को सम्पूर्ण भोगभूमिसहित

समस्त जगत् का स्वराज्य मिल जाता है , ऐसा फल स्पष्टरूप से श्रुति में देखा गया है ।

ललिताः-"स स्वराड् भवति"(छा० ७-२५-२) इस श्रुति में वेदान्ततत्त्ववेत्ता पुरुष को समस्त विश्व का साम्राज्य प्राप्त कर लेना स्पष्टरूप से कहा गया है , उसके साम्राज्य में सम्पूर्ण स्वर्गादि भोगभूमि अन्तर्निहित हो जाते हैं। इस प्रकार के सफल अर्थ के प्रतिपादक वेदान्तवाक्य कैसे अप्रमाण हो सकते हैं ? क्योंकि प्रमाण के लक्षण में सफलार्थज्ञापकत्वमात्र प्रविष्ट है , प्रवर्तकत्व का प्रवेश नहीं है । इसीलिए वेदान्तवाक्य चाहे प्रवर्तक न हो फिर भी अज्ञात एवं सफल ब्रह्मार्थबोधक तो हैं ही । अतः वेदान्तवाक्य प्रमाण हैं , यह निश्चित हुआ ॥३०१॥

आज्यावेक्षण की भाँति ब्रह्मदर्शन को कर्माङ्ग नहीं मान सकते(वसन्ततिलका छन्द)

यस्यापि विप्लुषि कृतार्थतया निषण्णाः शक्रादयो जलचरा इव सागरस्य ।
प्रत्यक्स्वभावकमपास्तसमस्तदुःखं तद्वैष्णवं सुखमवाप्तवतः किमन्यत् ॥३०२॥

अन्वयार्थः-सागर के किसी एक कौने में जैसे जलजन्तु रहते हैं , वैसे ही आनन्दसागर ब्रह्म के बिन्दुमात्र में इन्द्रादि देव कृतार्थ हो बैठे रहते हैं। उस प्रत्यक्स्वरूप स्वभाव से समस्त दुःखों से रहित वैष्णव सुख को प्राप्त करने वाले के लिए क्या अन्य वस्तु प्राप्त करना शेष रह जाता है ? अर्थात् नहीं।

ललिताः-"एतस्यैवानन्दस्य मात्रामादाय अन्यानि भूतानि उपजीवन्ति"(बृ० ४-३-३२) इस श्रुति के अनुसार आनन्दसागर को ज्ञानी जब अपना स्वरूप ही समझता है और उससे श्रेष्ठ कोई सुख नहीं है तो भला किस उद्देश्य की पूर्ति के लिए परिच्छिन्न सुख के साधन उपासना एवं कर्म का अनुष्ठान करने लग जाए ! ॥३०२॥

ब्रह्मज्ञान के फल में कर्म और उपासना का फल समाहित है(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमात्मविषयं भवहेतुभूतं प्रच्छादकं च परमात्मसुखस्य तूर्णम् ।
त्रय्यन्तवाक्यजनितात्ममतिर्विपाकमासाद्य हन्ति यदि तत्र किमर्थनीयम् ॥३०३॥

अन्वयार्थः- यदि वेदान्तवाक्यजन्य आत्मबोध दृढ़ता को प्राप्तकर परमात्मसुख के आच्छादक संसार के कारणरूप आत्मविषयक अज्ञान को तत्काल नष्ट कर देता है तो भला उसे और क्या चाहिए ?

ललिताः- परमात्मसुख आत्मस्वरूप ही है , वह केवल अज्ञान से आच्छादित है । वेदान्तवाक्यजन्य आत्मज्ञान दृढ़ता को प्राप्तकर संसार अनर्थ के कारण आत्मविषयक अज्ञान को तत्क्षण नष्ट कर डालता है , फिर भाला वहाँ सुखप्राप्ति के लिए अन्य साधन की क्या आवश्यकता रह जाती है ? ॥ ३०३॥

नित्य आत्मसुख से प्राप्त परमात्मसुख अज्ञान से अप्राप्त सा भासता है (सुन्दरी छन्द)

करमुष्टिनिविष्टमुत्तमं कनकं प्रस्मरणादलब्धवत् ।

प्रतिभाति तदाप्तवाक्यतः प्रतिपत्त्या लभते यथा जनः ॥३०४॥

परमात्मपदं पराकृतद्वितीयं प्राप्तमपि स्भावतः ।

अनवाप्तवदेव लिप्सते लभते चैवमयं प्रमाणतः ॥३०५॥

अन्वयार्थः- जिस प्रकार हाथ की मुट्ठी में स्थित उत्तमस्वर्ण विस्मृत हो जाने के कारण अप्राप्त सा जान पड़ता है , आप्तवाक्य से जानकर पुरुष उसे प्राप्त कर लेता है , वैसे ही स्वभाव से अद्वितीय परमात्मपद को भी अप्राप्त सा जानकर यह मनुष्य ढूँढ़ता है और वेदान्तवाक्य प्रमाण से उसे प्राप्त कर लेता है ।

ललिताः-लोक में प्राप्त-विस्मृत वस्तु को प्राप्त करने की इच्छा होती है , तदर्थ प्रयत्न और आप्तवाक्य से उसकी प्राप्ती हो जाती है , वैसे ही नित्य आत्मस्वरूप सुख को विस्मृत हो जाने के कारण उसे प्राप्त करना चाहता है , उसकी खोज करता है और वेदान्तवाक्य से पुनः उसे आत्मरूप से प्राप्त कर लेता है । अतः नित्यप्राप्त की प्राप्ति उक्त लौकिक दृष्टान्त से सिद्ध है ॥३०४-३०५॥

मोक्ष में क्रियाका प्रवेश सम्भव नहीं है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

न स्वाध्यायवदाप्यता न च पुनस्त्रेताग्निवज्जन्यता

न व्रीह्यादिवदस्य संकृतियुजा नो सोमवद्विक्रिया ।

पाठाधानजलोक्षणाभिषवणैः कूटस्थरूपं हि तद्

ब्रह्मापास्तविकारजन्ममरणं निःश्रेयसं साधनैः ॥३०६॥

अन्वयार्थः-समस्त विकार जन्ममरणादि से रहित कूटस्थ ब्रह्मरूप मोक्ष अध्ययन , आधान , प्रोक्षण और अभिषवणरूप साधनों का विषय नहीं होता । पाठ से स्वाध्याय की प्राप्ति होती है , आधान से श्रौताग्नि का अस्तित्व होता है , प्रोक्षण से व्रीहि का संस्कार होता है और अभिषवण से सोमरस निचोड़ा जाता है ।

ललिताः-मोक्ष ब्रह्मस्वरूप ही है , वह कीसी क्रिया से साध्य नहीं है । आप्य , उत्पाद्य , संस्कार्य और विकार्य - ऐसे चार पदार्थ क्रियाजन्य हैं । मोक्ष आत्मस्वरूप होने के कारण नित्यप्राप्त है । उसे अध्ययन द्वारा स्वाध्याय की भाँति प्राप्त नहीं कर सकते और न अग्न्याधान की भाँति वह मोक्ष उत्पाद्य ही है । जलप्रोक्षण से व्रीहि का संस्कार होता है , किन्तु नित्यशुद्ध आत्मस्वरूप मोक्ष में जल प्रोक्षण से संस्कार नहीं होता और न "सोममभिषुणोति" इस विधि वाक्य से विहित अभिषवण क्रिया से सोमरस निचोड़ने की भाँति मोक्ष में कोई विकार होता है । इसीलिए मोक्ष उक्त चतुर्विध क्रिया का विषय नहीं है ॥३०६॥

आपात आप्यता का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मैव सन्निति वचः प्रथमश्रुतत्वादप्येतिशब्दमुपसंहरणस्थमुच्चैः।
प्रच्यावयत्स्वविषयादुचिताद् बलीयो ब्रह्मात्मनोरनतिरेकमसाध्यमाह ॥३०७॥

अन्वयार्थः-"ब्रह्मैव सन्" यह वाक्य प्रथम सुने जाने के कारण बलवान है अतः "अप्येति" इ उपसंहारस्थ पद को बलपूर्वक अपने शक्यार्थ से दूर करता हुआ जीव तथा ब्रह्म के असाध्यरूप अभिन्नत्व को बतलाता है।

ललिताः-"ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति" (बृ० ४-४-६) इस वाक्य द्वारा ब्रह्म में आप्यता आपातत जान पड़ती है , पर इसे सदा स्मरण रखना चाहिए कि उपसंहार की अपेक्षा असंजातविरोधी उपक्रम प्रबल माना जाता है। इसीलिए "ब्रह्मैव सन्" यह उपक्रम है , उसके साथ "अप्येति" पद का विरोध आने पर उसके यथाश्रुत अर्थ को छोड़ना पड़ेगा। फलतः नित्यप्राप्त कि विस्मृति हो जाने के कारण पुनः स्मरण द्वारा उसकी प्राप्ति जिस प्रकार होती है , ऐसा ही नित्यप्राप्त ब्रह्मस्वरूप मोक्ष के सम्बन में भी निर्णय कर लेना चाहिए ॥३०७॥

सुबन्त पदमें गौणत्व और तिङन्त में प्रधानत्व शङ्का (इन्द्रवज्रा छन्द)

आग्नेय इत्याद्यपि तद्धितान्तमष्टाकपालादिसमन्वितं सत्।
आख्यातशब्दस्य धुरं बिभर्ति भव्यार्थसंवित्तिनिबन्धनत्वात् ॥३०८॥

अन्वयार्थः-"आग्नेयोऽष्टाकपालः पुरोडाशः" इस वाक्य में तद्धितान्त आग्नेयपद भी अष्टाकपालादि पदों से युक्त हो "भवति" इस आख्यात पद से अपेक्षित मुख्यार्थ का समर्पक हो जाता है क्योंकि वह भव्यार्थबोध का कारण है।

ललिताः-"भूतं भव्याय उपदिश्यते" इस न्याय के अनुसार भूतार्थक पद गौण और भवितार्थः पद प्रधान माना गया है। भूतार्थक को नाम और भव्यार्थक को आख्यात भी कहते हैं। अतः पद क अपेक्षा आख्यात को प्रधान कह दिया जाता है। वास्तव में साध्य अर्थ का समर्पक पद प्रधान होता है , वह स्वरूपतः नाम हो या आख्यात , इसमें कोई आग्रह नहीं है। यहाँ "आग्नेयोऽष्टाकपालो भवति" इस श्रुतिवाक्य में "अग्निर्देवतास्येति" तद्धितान्त नाम पद द्रव्य-देवता के सम्बन्ध का वाच है जो सम्बन्ध यागादि भव्यार्थ के बिना अन्यत्र हो भी नहीं सकता। ऐसी स्थिति में "अष्टाकपालः" पद से युक्त हो "आग्नेयः" यह नाम पद ही भव्यार्थक याग का समर्पक होने के कारण प्रधान माना जाएगा , वहाँ "भवति" यह आख्यात पद उसी का अनुवादमात्र करने के कारण गौण माना जाता है ॥३०८॥

भूतार्थसमर्पक आख्यात पद में भी गौणत्व है (वसन्ततिलका छन्द)

आख्यातमेव सदिदं भवतीति नाम भव्येतरार्थमतिजन्मनिबन्धनत्वात् ।
अप्येतिशब्दमपि तद्वदिमं प्रतीमो भव्येतरार्थगतबुद्धिनिबन्धनत्वात् ॥३०९॥

अन्वयार्थः-"अष्टाकपालो भवति" इस वाक्य में भवति पद सिद्धार्थ के ज्ञान का जनक है। "ब्रह्माप्येति;" इस वाक्य में "अप्येति" पद को भी हम वैसा ही समझते हैं क्योंकि वह भी साध्यभिन्न सिद्ध अर्थ का ही बोधक है।

ललिताः- उक्त वाक्य में "भवति" पद यद्यपि स्वरूपतः क्रिया जान पड़ता है, पर अर्थतः वह नाम ही है क्योंकि वह सत्ता अर्थ का बोधक है, सत्ता कोई अनुष्ठेय पदार्थ नहीं है। वैसे ही "ब्रह्मैव सन्ब्रह्माप्येति" इस वाक्य में "अप्येति" पद भी भव्यार्थक नहीं है, केवल वह ब्रह्मरूपता की प्राप्ति का बोध कराता है जो अब्रह्म को ब्रह्म नहीं कहता, किन्तु ब्रह्म को ही ब्रह्म की प्राप्ति बतला रहा है। जीव में ब्रह्मरूपता मोक्ष को साध्य मानने पर उसमें अनित्यत्व भी आ जाएगा जो किसी भी वादी को इष्ट नहीं है ॥ ३०९॥

भव्यार्थक न होने के कारण अप्येति पद गौण और ब्रह्म पद मुख्य है (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मैव सन्निति गिरं प्रति शेषितायै नाप्येतिगीरियमलं कथितोपपत्तेः ।
आख्यातमेव खलु नामपदस्य शेषि नाख्यातमेतदनृततत्वनिवेदकत्वात् ॥३१०॥

अन्वयार्थः-"ब्रह्मैव सन्" इस पद के सामने "अप्येति" पद प्रधान नहीं बन सकता जिसकी उपपत्ति कही जा चुकी है। जब "अप्येति" पद आख्यात नहीं है तो भला वह आख्यातरूप में भासता हुआ भी प्रधान कैसे हो सकेगा ? क्योंकि वह तो प्राप्तिरूप अनृत अर्थ का बोधक है।

ललिताः-भावार्थाधिकरण्यन्याय से असञ्जातविरोधित्व न्याय को बाध कर वादी ने "अप्येति" इस आख्यात पद को प्रधान और "ब्रह्मैव सन्" इसको अप्रधान कहा था, वहाँ हमें यह कहना है कि "आनर्थक्यप्रतिहतानां विपरीतं बलाबलम्" इस न्याय से उपक्रमस्थ "ब्रह्मैव सन्" यह पद प्रबल होगा और आख्यात पद दुर्बल हो जाएगा क्योंकि नित्यप्राप्त की प्राप्ति कहना ही यहाँ अभीष्ट है, अप्राप्त की प्राप्ति बतलाना यहाँ अभीष्ट नहीं है। अतः "अप्येति" पद का मुख्य अर्थ ग्रहण नहीं किया जा सकता ॥३१०॥

प्रधान-अप्रधान को शक्यार्थ से दूर करेगा ही (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मैव सन्निति ततः प्रथमश्रुतं सदप्येतिशब्दमपसारयति स्ववाच्यात् ।
अस्याङ्गभावविरहादमुना सहातो ब्रह्मात्मनोरनतिरेकमुशन्ति धीराः ॥३११॥

अन्वयार्थः-अतः "ब्रह्मैव सन्" यह पद प्रथम श्रुत होने के कारण "अप्येति" इस शब्द को अपने वाच्यार्थ से दूर कर देता है क्योंकि "ब्रह्मैव सन्" इस पद में "अप्येति" इस शब्द के प्रति अङ्गत्व नहीं

है , इसीलिए श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ आचार्य ब्रह्म और आत्मा का अभेद बतलाते हैं।

ललिताः-"गुणे त्वन्याय्यकल्पना" इस न्याय के अनुसार "अप्येति" पद की लक्षणा अभेदार्थ में करना उचित होगा , इसीलिए "ब्रह्मैव सन्" इस पद के साथ "अप्येति" पद का अभिन्न अर्थ ही विवक्षित है ॥३११॥

ज्ञानकाण्ड एवं कर्मकाण्ड में विपरीतता का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

भव्याय भूतमिति किंच विधिप्रधाने काण्डे नयोऽयमिह तद्विपरीतमाहुः।
भूताय भव्यमिति भूतपरं हि सर्वं वेदावसानमिति सूत्रकृदाचचक्षे ॥३१२॥

अन्वयार्थः-एक बात और भी याद रखें , विधिप्रधान काण्ड में ही भूत भव्य के लिए उपदिष्ट होता है , यह न्याय लगता है। इस ज्ञानकाण्ड में विद्वानों ने उस के विपरीत कहा है अर्थात् भूत के लिए भव्य है। इस प्रकार समस्त वेदान्तशास्त्र सिद्धार्थ ब्रह्मपरक ही है , ऐसा सूत्रकार भगवान् वेदव्यास ने कहा है।

ललिताः-ज्ञानकाण्ड एवं कर्मकाण्ड में स्वभावतः न्याय की विपरीतता है , इसलिए जहाँ कर्मकाण्ड में भव्य के लिए भूत की प्रवृत्ति कही है , वहाँ ज्ञानकाण्ड में भूत के लिए भव्य की प्रसिद्धि कहते हैं। "तत्तु समन्वयात्" इस सूत्र से सूत्रकार ने समस्त वेदान्त को भूतार्थपरक ही माना है। इस तात्पर्यार्थ को परवर्ती आचार्यों ने भी भली भाँति दृढ़ किया है ॥३१२॥

उक्त न्याय से ब्रह्म अर्थ में मुख्यत्व सिद्ध होता है (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मैव सन्निति ततोऽपि बलिष्ठमेतदप्येतिशब्दमवसानगतं व्यपेक्ष्य।
तस्मादमुष्य परिपीडकमेतदेव ब्रह्मैव सन्नितिपदं गुणकल्पनायै ॥३१३॥

अन्वयार्थः-"भूताय भव्योपदेशः" इस पूर्वोक्त न्याय से भी "ब्रह्मैव सन्" यह शब्द अवसानगत "अप्येति" इस शब्द की अपेक्षा बलवान् है , इसीलिए "ब्रह्मैव सन्" यह पद ही "अप्येति" शब्द का परिपीड़क हो जाएगा अर्थात् उसमें गुणकल्पना कराकर अपने में मुख्यत्व सिद्ध करेगा।

ललिताः-बलिष्ठ दुर्बल का घातक होता है , यह लोकप्रसिद्ध है। "ब्रह्मैव सन्" यह पद असञ्जातविरोधित्व न्याय से स्वार्थ को बतलाएगा , तत्पश्चात् "अप्येति" शब्द सञ्जातविरोधि होने के कारण गौणार्थक होगा अतः मोक्ष में आप्यता नहीं है ॥३१३॥

मोक्ष में कर्मादिजन्यत्व सम्भव नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

निःश्रेयसं न खलु साध्यमतः क्रियाभिर्ज्ञानेन वा द्वयसमुच्चयवर्त्मना वा।
उत्पत्तिराप्तिविकृती न च संस्कृतिश्च यस्मान्न सम्भवति वर्णितवर्त्मनेह ॥३१४॥

अन्वयार्थः-अतः किसी क्रिया से , ज्ञान से अथवा ज्ञान-कर्म दोनों के समुच्चयमार्ग से मोक्ष

साध्य नहीं है क्योंकि इस सम्बन्ध में यहाँ पर पूर्वोक्त न्याय से मोक्ष में उत्पत्ति, आप्ति, विकृति और संस्कृति का होना असम्भव कह दिया है।

ललिता:- विगत ३०६ वें श्लोक में कहा था कि ब्रह्मस्वरूप मोक्ष की न तो उत्पत्ति होती है, न उसकी आप्ति है, न विकृति है और न संस्कृति ही है इसलिए, मोक्ष-कर्म, ज्ञान अथवा ज्ञान-कर्म समुच्चय के अनुष्ठान से जन्य नहीं मानते हैं। इस प्रकार पूर्वोक्त आक्षेप का परिहार हो जाता है ॥३१४॥

वेदान्तवाक्य में प्रवर्तकत्वाभाव दूषण नहीं है अपितु भूषण है(वसन्ततिलका छन्द)

तस्मात्प्रवृत्तिविनिवृत्तिविवर्जितत्वं ब्रह्मात्मवस्तुविषयावगतेर्न दोषः।
सर्वप्रवर्त्तकनिवर्त्तकमूलदाहात् स्वाराज्यहेतुरिति भूषणमेव तन्नः ॥३१५॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मात्मवस्तुविषयक ज्ञान में प्रवृत्ति-निवृत्तिवर्जितत्व दूषण नहीं है, किन्तु राग और द्वेष के मूल अज्ञान का दाहक होने से मोक्ष का हेतु है। इसीलिए उसमें प्रवृत्ति आदि का अभाव हमारा भूषण है, दूषण नहीं है।

ललिता:-निःसन्देह धर्मज्ञान धर्म में प्रवर्तक न हो और अधर्मज्ञान अधर्म से निवर्तक न हो तो दूषण माना जाता है, किन्तु ब्रह्मज्ञान प्रवर्तक या निवर्तक न होना भूषण है क्योंकि सकल प्रवृत्ति के कारण राग और निवृत्ति के कारण द्वेष आदि के मूल को दग्ध कर मोक्ष की प्राप्ति ब्रह्मज्ञान कराता है ॥ ३१५॥

ब्रह्म में अज्ञातत्वासम्भव-आक्षेप का परिहार(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञातताऽपि घटतेऽत्र दृशोऽनुभूतेर्जानामि नाहमिति दृश्यपि दृश्यते हि।
अज्ञातताऽनुभवनं न च वास्तवं तदज्ञातततोद्वहति कल्पिततां हि तस्याः ॥३१६।

अन्वयार्थः-"नाहं जानामि" इस प्रकार ब्रह्म में भी अज्ञातत्व दीखता है। इस अनुभूति के आधार पर वेदान्त मत में ब्रह्मगत अज्ञातता घटती है, किन्तु वह अज्ञाततानुभव वास्तविक नहीं है, क्योंकि अज्ञातता ब्रह्म में कल्पितरूपता को बतलाती है।

ललिता:-"अहं न जानामि" इस अनुभव के आधार पर ज्ञानस्वरूप चैतन्य में अज्ञातता वैसे ही है जैसे शुक्ति में रजत। चेतनसमानसत्ताक अज्ञातत्व का होना सम्भव न होने के कारण उसे कल्पित ही मानना पड़ेगा। अतः "नाहं जानामि" यह अनुभव "इदंरजतम्" इस अनुभूति के समान अध्यासमात्र है ॥३१६॥

अज्ञान के स्वरूप निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमित्यजडबोधतिरस्क्रियात्मा जाडयं च मौढयमिति च प्रकृतिः प्रसिद्धा।

सा चातिदुःस्थितवपुर्दृशमद्वितीयामालिङ्गति स्म घृतपिण्ड इवाग्निमिद्धम् ॥

अन्वयार्थः- चेतनबोध की आवरणरूपा प्रकृति ही अज्ञान , जाड्य एवं मौढ्यादि नाम से प्रसिद्ध है , वह अनिर्वचनीयस्वरूप है । वह अज्ञान घृतपिण्ड जैसे प्रज्वलित अग्नि का आलिङ्गन करता हो , वैसे ही अद्वयचैतन्य का आलिङ्गन करता है ।

ललिताः-प्रपञ्च का उपादान कारण जड़स्वरूप प्रकृति मानी गयी है , वह लाघवात् एक है , इसीलिए समस्त कार्य में जड़ता अनुगत भासती है । वह जड़ता उपादानकारण अज्ञान की ही है , वही अज्ञान अग्नि पर घृतलेप की भाँति चैतन्यतत्त्व का आलिङ्गन करता है एवं उसमें अज्ञातता का आरोप भी करता है ॥३१७॥

तिमिरादि अनेक शब्दों से भावरूप अज्ञान को ही शास्त्र कहता है(वसन्ततिलका छन्द)

चिद्वस्तुनश्रिति भवेत्तिमिरं तमिस्रं तामिस्रमन्धतमसं जडिमा तमिस्रा ।
माया जगत्प्रकृतिरच्युतशक्तिरान्ध्यं निद्रा सुषुप्तिरनृतं प्रलयो गुणैक्यम् ॥३१८॥

अन्वयार्थः-चिद्वस्तु को विषय करने वाले अज्ञान चेतन में ही तिमिर , तमिस्र , तामिस्र , अन्धतमस , जड़िमा , तमिस्रा , माया , जगत्प्रकृति, अच्युतशक्ति , आन्ध्य , निद्रा , सुषुप्ति , अनृत, प्रलय एवं गुणसाम्य- इन शब्दों से प्रसिद्ध होता है ।

ललिताः-चेतनाश्रित अज्ञान ही चेतन को विषय करता है जो तिमिरादिनाम से शास्त्रों में प्रसिद्ध है ॥३१८॥

शुद्ध चैतन्य ही अज्ञान का आश्रय और विषय है(रथोद्धता छन्द)

आश्रयत्वविषयत्वभागिनी निर्विभागचितिरेव केवला ।
पूर्वसिद्धतमसो हि पश्चिमो नाश्रयो भवति नापि गोचरः ॥३१९॥

अन्वयार्थः- केवल अविभक्त चैतन्य ही अज्ञान का आश्रय और विषय होता है , क्योंकि पूर्वसिद्ध अज्ञान का आश्रय और विषय पश्चाद्भावी जीव नहीं हो सकता ।

ललिताः-अज्ञान ने ही जीव और ईश्वर का विभाग किया है । अतः अज्ञान से विभक्त होने वाला जीव उसका आश्रय और विषय नहीं हो सकता और न ईश्वर ही हो सकता है , किन्तु अविभक्त अद्वय शुद्ध चैतन्य ही आश्रय एवं विषय युक्तियुक्त सिद्ध होता है । विभाग मायिक है जो मायाप्रयुक्त है , अतः मायिक पदार्थ माया का आश्रय नहीं हो सकता । किन्तु शुद्ध ब्रह्म ही माया का आश्रय और विषय हो सकता है ॥३१९॥

अज्ञान में अभावरूपता की आशङ्का का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

नाभावताऽस्य घटते वरणात्मकत्वान्नाभावमावरणमाहुरभावशौण्डाः ।

अज्ञानमावरणमाह च वासुदेवस्तद्भावरूपमिति तेन वयं प्रतीमः ॥३२०॥

अन्वयार्थः-इस अज्ञान में अभावरूपता कहना ठीक नहीं , क्योंकि यह आवरक है। अभाव के स्वरूप एवं भेद-प्रभेद को जानने वाले विद्वान् अभाव को आवरणरूप नहीं मानते हैं। भगवान् श्री कृष्ण ने भी अज्ञान को आवरण करनेवाला बतलाया है , अतः हम उसे भावरूप ही मानते हैं।

ललिताः- चेतन का आच्छादक होने के कारण अज्ञान अभावरूप नहीं हो सकता क्योंकि अभाव को किसी ने आवरक नहीं माना है। भगवान् श्रीकृष्ण ने भी "अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्"(गी० ५-१५) इस वाक्य के द्वारा अज्ञान को ज्ञान का आवरक कहा है। अतः हम सिद्धान्ती अज्ञान को भावरूप मानते हैं , अभावरूप नहीं मानते ॥ ३२०॥

वेदव्यासजी ने भी अज्ञान को भावरूप माना है (उपजाति छन्द)

एकः शत्रुर्न द्वितीयोऽस्ति शत्रुरज्ञानतुल्यः पुरुषस्य राजन्।
येनावृतः कुरुते संप्रमत्तो घोराणि कर्माणि सुदारुणानि ॥३२१॥

अन्वयार्थः- हे राजन्! पुरुष का एक ही शत्रु है -अज्ञान। अज्ञान के समान दूसरा कोई शत्रु नहीं है। जिस अज्ञान से आवृत एवं प्रमादि हो कर यह पुरुष भयङ्कर कर्मों को कर बैठता है।

ललिताः-यूं तो शत्रु संसार में अनेकों हैं जो धन , जन एवं प्रतिष्ठा के नाशक होते हैं। किन्तु अज्ञान के समान कोई दूसरा शत्रु नहीं है , क्योंकि अज्ञान से बुद्धि पर आवरण पड़ते ही जीव कर्तव्य से विमुख हो अकार्य में रत हो जाता है और भयङ्कर नरकादि के कारण पापकार्मों को करने लग जाता है ॥३२१॥

अर्थापत्ति प्रमाण से भी अज्ञान में भावरूपता की सिद्धि (वसन्ततिलका छन्द)

जाड्यं जगत्यनुगतं खलु भावरूपं मौढ्यं च पुंगतमिति प्रतिभाति तादृक्।
जाड्यं च मौढ्यमिति चानुभवप्रसिद्धमज्ञानमाहुरपवर्गपिधानदक्षम् ॥३२२॥

अन्वयार्थः- जगत् में अनुगत जाड्य भावरूप ही प्रतिभासित होता है , वैसे ही पुरुषगत मूढ़ता भी (भावरूप ही) जान पड़ती है। यह जाड्य और मौढ़्यरूप अनुभवसिद्ध अज्ञान ही ब्रह्मस्वरूप मोक्ष का आवरक है , ऐसा विद्वान् लोग कहते हैं।

ललिताः- जगत् में सर्वत्र अनुगत जाड्य अपने समान स्वभाव वाले कारण का कल्पक है , वैसा ही पुरुषगत मौढ्य भी है। इस प्रकार बाहर जाड्यरूप से और भीतर मौढ़्यरूप से मोक्ष के आवरक अनुभवसिद्ध अज्ञान को भावरूप ही विद्वानों ने माना है ॥३२२॥

साभास अज्ञान में जगत्कारणता का प्रकारवर्णन(वसन्ततिलका छन्द)

साभासमेतदुपजीव्य चिदद्वितीया संसारकारणमिति प्रवदन्ति धीराः।

साभासमेतदिति संसृतिकारणत्वे द्वारं परं भवति कारणता दृशस्तु ॥३२३॥

अन्वयार्थः- साभास अज्ञान को उपजीव्य बनाकर अद्वितीय चैतन्य संसार का कारण बनता है, ऐसा धीर पुरुष कहते हैं। संसार की कारणता में आभास के सहित अज्ञान द्वारमात्र है, वास्तव में कारणता तो चेतन में ही रहती है।

ललिताः- श्रुतिसिद्ध कूटस्थ ब्रह्म में कारणता अज्ञान का आश्रय लेने पर ही आती है, इसीलिए ब्रह्म में विवर्तरूप कारणता और प्रकृति में परिणामरूप कारणता मानी गयी है। पर मुख्यरूप से जगत् की कारणता चेतन ब्रह्म में ही है जिस में साभास अज्ञान द्वारमात्र ही बनता है। वहाँ केवल अज्ञान भी द्वार नहीं बनता, इसीलिए चिदाभासयुक्त अज्ञान को जगत् का परिणामी उपादान कारण माना है ॥ ३२३॥

सांख्यादि मत का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

यावद् दृशोऽन्यदिह संसृतिकारणं तद् वेदान्तवादिसमये न मतं जडत्वात्।
यद्यज्जडं भवति संसृतिकारणं तन्नेति स्फुटं वदति सूत्रकृदत्र यस्मात् ॥३२४॥

अन्वयार्थः- इस दार्शनिक जगत् में चेतन से भिन्न जिसे भी संसार का कारण माना गया है वह वेदान्त सिद्धान्त में नहीं माना गया है, क्योंकि चैतन्य ब्रह्म से भिन्न सभी जड़ हैं, जो जो जड़ होता है वह संसार का कारण नहीं हो सकता। इस सम्बन्ध में स्फुटरूप से सूत्रकार कहते हैं।

ललिताः- "ईक्षतेर्नाशब्दम् "(ब्र० १-१-५) इस अधिकरणस्थ सूत्रों से भगवान् वेदव्यास ने स्पष्टरूप से कह दिया है कि वेदान्त से भिन्न सांख्य-वैशेषिकादि को अभिमत प्रकृति या परमाणु आदि जड़ पदार्थ स्वतन्त्ररूप से जगत्कारण नहीं बन सकते, इसीलिए वेदान्त सिद्धान्त में चेतन ब्रह्म को ही जगत् का कारण सूत्रकार ने माना है ॥३२४॥

सांख्यादि मतों का निराकरण भी ब्रह्मकारणतावाद का समर्थक है(द्रुतविलम्बित छन्द)

अजडकारणभावनिबन्धनं सकलमेव जडं न तु कारणम्।
इति हि वेदशिरस्सु विचक्षणाः कपिलपक्षनिराकरणे जगुः ॥३२५॥

अन्वयार्थः- सभी जड़ पदार्थ चेतन ब्रह्म की जगत्कारणता में द्वारमात्र हैं, वे स्वयं कारण नहीं हैं, ऐसा वेदान्त के विचक्षण आचार्यों ने सांख्यादि मत के निराकरण करते समय कह दिया है।
ललिताः-सूत्रकार वेदव्यास और भाष्यकार भगवत्पाद शङ्कराचार्य आदि आचार्यों ने कपिलादि मतों के निराकरण करते समय स्पष्टरूप से कह दिया है कि जड़ पदार्थ जगत्कारणता में द्वार हो सकते हैं, पर स्वतन्त्र कारण नहीं हो सकते ॥ ३२५॥

वेदान्त के एक देशी मत का प्रदर्शन(द्रुतविलम्बित छन्द)

शबलमात्मपदेन निगद्यते सकलमात्मजमित्यपि च श्रुतिः।
शबलात्मपदं जगतस्ततः प्रकृतिरित्यपरे तु जना जगुः ॥३२६॥

अन्वयार्थः- आत्मपद से अज्ञानविशिष्ट चेतन को कहा जाता है जिस विशिष्ट चेतन आत्मा से सम्पूर्ण जगत् उत्पन्न होता है , ऐसा भी श्रुति कहती है। इसीलिए विशिष्टचेतनरूप आत्मा ही जगत् का उपादान कारण है , ऐसा अन्य विद्वान् कहते हैं।

ललिताः-"आत्मनः आकाशस्सम्भूतः" (तै० २-१-१) इत्यादि श्रुतियाँ आत्मा से आकाशादि सम्पूर्ण जगत् की उत्पत्ति बतलाती हैं। इस श्रुति में अज्ञानविशिष्ट शबल ब्रह्म ही आत्मपद का शक्यार्थ है , इसीलिए उसी को हम जगत् का उपादान कारण कहते हैं क्योंकि जगत् में अज्ञान की जड़ता और ब्रह्म की चेतनता सर्वत्र अनुगत भासती है ॥३२६॥

चेतनप्रतिबिम्ब में जगत्कारणत्व का उपपादन (द्रुतविलम्बित छन्द)

सुकृतदुष्कृतकर्मणि कर्तृतां मतिगतात्मचितिप्रतिबिम्बकम्।
व्रजति तद्वददः परमात्मनो जगति याति तमःप्रतिबिम्बकम् ॥३२७॥

अन्वयार्थः- जिस प्रकार बुद्धिगत चैतन्यप्रतिबिम्बरूप जीवात्मा को पुण्य-पाप का कर्ता कहते हैं , वैसे ही अज्ञानगत परमात्मप्रतिबिम्ब को ही जगत् का कर्ता मानना चाहिए।

ललिताः- बिंब-प्रतिबिम्बवादी विशिष्टचैतन्य में पुण्य-पाप का कर्तृत्व नहीं मानते और न विशिष्टचैतन्य में जगत्कर्तृत्व ही मानते हैं , ये दोनों ही चेतनप्रतिबिम्ब में हो रहे हैं अर्थात् अज्ञान में चेतनप्रतिबिम्ब को जीव कहते हैं जो पाप-पुण्य का कर्ता है और माया में जो चेतन का प्रतिबिम्ब है उसे ईश्वर कहते हैं , वही जगत् का कर्ता है ॥३२७॥

प्रतिबिम्ब में कर्तृत्व होने पर भी उपादानत्व का होना सम्भव नहीं है(द्रुतविलम्बित छन्द)

सुकृतदुष्कृतयोः शबला यथा भवति कारणमात्मचितिस्तथा।
गगनवायुपुरःसरकारणं परमचेतनता शबलाकृतिः ॥३२८॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार अज्ञानविशिष्ट चेतन पुण्य-पाप का उपादान कारण है , वैसे ही शबल चैतन्य ही आकाशादि जगत् का उपादान कारण बन जाता है।

ललिताः- जैसे अन्तःकरणविशिष्टचेतन पुण्य-पापात्मक परिणाम का उपादान कारण माना गया है , उसी प्रकार अज्ञानविशिष्ट चैतन्य ही जगत् का उपादान कारण बन सकता है , प्रतिबिम्बमात्र में उपादानकारणता युक्तिसङ्गत नहीं है ॥ ३२८॥

उक्त मत का विस्तार (द्रुतविलम्बित छन्द)

शबलताकवलीकृतताकवशात् परमचेतनतैव निगद्यते ।
शबलमात्मपदेन न कथ्यते शबलमात्मनि वृत्तिनिबन्धनम् ॥३२९॥

अन्वयार्थः-शबलात्मक उपाधि से विशिष्ट हो जाने के कारण शुद्ध चैतन्य ही आत्मपद से कहा जाता है , विशिष्ट नहीं । आत्मशब्द की प्रवृत्ति का निमित्त ही केवल शबलता है , विशिष्ट नहीं ।

ललिताः- वेदान्तशास्त्र में जिज्ञास्यतत्त्व शुद्ध आत्मा है , पर उसे शब्द से कह नहीं सकते । अतः शब्दप्रवृत्ति का कारण शबलता है जो उपाधिमात्र है शुद्धचैतन्य आत्मादि शब्दप्रवृत्ति का निमित्तमात्र है , वह शक्यार्थ में प्रविष्ट नहीं होता ॥३२९॥

आत्मादि पदों का वाच्यार्थ विशिष्ट चैतन्य को मानना भ्रम है(द्रुतविलम्बित छन्द)

शबलतापरिधानसमन्वयात् परमचेतनतात्मगिरः पदम् ।
भवति तेन जनस्य तु विभ्रमः शबलमात्मगिरः पदमित्ययम् ॥३३०॥

अन्वयार्थः- शबलतारूप उपाधि के सम्बन्ध से परब्रह्म आत्मपद का वाच्य हो जाता है , इसीलिए सामान्य व्यक्ति को ऐसा भ्रम हो जाता है कि विशिष्टचेतन आत्मपद का वाच्यार्थ है ।

ललिता-ब्रह्म में अनन्तता की प्रतिज्ञा "सत्यं ज्ञानमनन्तं ब्रह्म" इस श्रुतिवाक्य से की गयी है, तत्पश्चात् "यो वेद निहितं गुहायाम्" इस वाक्य द्वारा बुद्धिरूप गुहा में प्रविष्ट चैतन्य को प्रत्यगात्मा कहा है । उस प्रत्यगात्मा में अनन्तता की सिद्धि के लिए नानात्व का निषेध आवश्यक हो जाता है और निषेध के लिए निषेध्य वस्तु का वर्णन भी आवश्यक होता है । इसीलिए ब्रह्म से गगनादि जगत् की उत्पत्ति कही गयी है जो गगनादि कार्य का कारणमात्र है । अतः "आत्मन आकाशस्सम्भूतः" इस श्रुति के द्वारा शुद्ध ब्रह्म ही आकाशादि जगत् का कारण सिद्ध हो जाता है । उस ब्रह्म अर्थ में आत्मपद की प्रवृत्ति के निमित्त उपाधि को वाच्य कोटि में प्रविष्ट मानना भ्रममात्र है , प्रतिपाद्य अर्थ तो शुद्ध ब्रह्म ही है ॥३३०॥

सकल व्यवहारसिद्धि के लिए उक्त रीति का अनुसरण युक्तियुक्त है(द्रुतविलम्बित छन्द)

बहु निगद्य किमत्र वदाम्यहं शृणुत संग्रहमद्वयशासने ।
सकलवाङ्मनसातिगता चितिः सकलवाङ्मनसव्यवहारभाक् ॥३३१॥

अन्वयार्थः- इस विषय में मैं अधिक क्या हूँ । अद्वैत सिद्धान्त को संग्रहरूप से सुन लें , शुद्ध चैतन्य वागादि का अविषय है , पर वही मन-वाणी व्यवहार का भी विषय हो जाता है ।

ललिताः-यद्यपि शुक्ति-रजतादि व्यवहार के योग्य नहीं हैं , पर अज्ञान के कारण जैसें शुक्ति-रजत व्यवहार का विषय बन जाती है , वैसे ही सम्पूर्ण क्रिया-कारकादि व्यवहार से अतीत शुद्ध चैतन्य अज्ञानरूप उपाधि के कारण सम्पूर्ण व्यवहार का विषय बन जाता है । उसी को देव ,दानव , मानव , मैं-मेरा और तू-तेरा भी कहने लग जाते हैं ॥३३१॥

अज्ञान में सर्वव्यवहार-प्रयोजकत्व की सिद्धि के लिए उचित दृष्टान्त (मन्दाक्रान्ता छन्द)

चित्रायागः पशुफल इति श्रूयमाणेऽपि चित्रा-
ऽपूर्वं द्वारं पशुफलतयाऽऽक्षिप्यते तत्र तद्वत्।
चैतन्यात्मा जगदुदयकृच्छ्रूयतेऽत्रापि पश्चा-
न्मायादीनां भवति जगति द्वारभावः फलेऽस्मिन् ॥३३२॥

अन्वयार्थः-"पशुफलवाला चित्रायाग है" ऐसा सुने जाने पर भी चित्रायाग में पशुफलकत्व की अन्यथानुपपत्ति से जैसे चित्रायागजन्य अपूर्व को द्वाररूप से आक्षेप करते हैं, वैसे ही चैतन्य आत्मा जगत् के सृष्टि-स्थिति-लय का कारण है, ऐसा वेदान्त में सुना जाता है। अतः यहाँ भी मायादि में ब्रह्मनिष्ठ जगत्कारणत्वसिद्धि के लिए द्वारत्व की सिद्धि माननी पड़ेगी।

ललिताः- "चित्रया यजेत पशुकामः"(तै० २-४-६) इस श्रुति से पशुफल का साधन चित्रायाग बतलाया गया है। पर जब प्रश्न होता है कि क्षणिक याग कालान्तरभावी पशुफल को कैसे उत्पन्न करेगा तब मध्य में चित्रायागजन्य अपूर्व की कल्पना करनी पड़ती है, उसी प्रकार "तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशस्सम्भूतः" इस श्रुति से शुद्ध आत्मा में गगनादिकारणता की सिद्धि के लिए माया को द्वाररूप में माना गया है, अर्थात् माया द्वारा जगत् का विवर्ती उपादानकारण आत्मा है ॥३३२॥

ब्रह्म में जन्मादिकारणत्वरूप तटस्थ लक्षण की सिद्धि के लिए कारणता माननी ही पड़ती है (रथोद्धता छन्द)

कारणत्वमुपलक्षणं चितेर्ब्रह्मणो न खलु तद्विशेषणम्।
इत्यपीदमुपपद्यते तदा चेतना भवति कारणं यदा ॥३३३॥

अन्वयार्थः-चेतनब्रह्म का जगत्कारणत्व उपलक्षण है, उसका विशेषण नहीं है - यह सिद्धान्त भी तभी सिद्ध हो सकता है जब शुद्ध चेतन ब्रह्म को जगत् का कारण मानेंगे।

ललिताः-"जन्माद्यस्य यतः"(ब्र०सू० १-१-२) इस सूत्र द्वारा ब्रह्म का तटस्थ लक्षण बतलाया गया है जो उपलक्षणमात्र है, विशेषण नहीं है - ऐसा वेदान्त का सिद्धान्त आगे भी कहा जाएगा। यह शुद्ध ब्रह्म में कारणता मानने पर ही सिद्ध हो सकेगा क्योंकि जड़ अज्ञान जगत्कारण हो नहीं सकता। ऐसी स्थिति में अज्ञानविशिष्ट चेतन को जगत् का कारण मानने पर विशेषणरूप अज्ञान में भी कारणता आने लग जाएगी जिसका निषेध भगवान् सूत्रकार ने स्थल-स्थल पर किया है ॥ ३३३॥

अन्य में कारणता मानने पर कारणता ब्रह्म का उपलक्षण नहीं बन सकेगी(रथोद्धता छन्द)

अन्यदेव यदि कारणं भवेत् कारणत्वमुपलक्षणं कथम्।

चेतनस्य घटतेऽन्यगामिना वस्तुनान्यदुपलक्ष्यते यतः ॥३३४॥

अन्वयार्थः-यदि शुद्ध ब्रह्म से भिन्न कोई कारण माना जाय तो चेतन में वह कारणत्व उपलक्षण नहीं बन सकेगा क्योंकि अन्य में रहने वाले धर्म से अन्य वस्तु उपलक्षित नहीं हुआ करती है।

ललिताः-अज्ञानमात्र को अथवा अज्ञानविशिष्ट ब्रह्म को जगत् का कारण मानोगे तो उक्त कारणत्व शुद्ध ब्रह्म का उपलक्षण नहीं बन सकेगा क्योंकि "विशिष्टात् शुद्धमतिरिच्यते" इस न्याय के अनुसार विशिष्ट चैतन्य से शुद्ध चैतन्य भिन्न ही है। इसीलिए विशिष्टवृत्तिधर्म विशेष्यरूप शुद्ध ब्रह्म का उपलक्षण कभी नहीं बन सकता। ऐसा धर्म कभी उपलक्षण नहीं बनता है जो कभी लक्ष्य में रहा नहीं हो ॥३३४॥

ब्रह्म में अज्ञातत्वनिरूपण का उपसंहार(द्रुतविलम्बित छन्द)

अनवबुद्धमतः श्रुतिमस्तकैर्विषयतामुपपादयितुं क्षमम्।
अनुभवात्मपदं तमसा यतः पिहितमेतदिह प्रतिभासते ॥३३५॥

अन्वयार्थः- अतः वेदान्तवाक्य से अज्ञात ब्रह्मचैतन्य में विषयता का उपपादन हो सकता है क्योंकि अनुभवस्वरूप आत्मतत्त्व पूर्वोक्त प्रकार से तमसाच्छन्न है, इसीलिए "मैं अपने को नहीं जानता हूँ", ऐसा साक्षी में अनुभवस्वरूप आत्मा अज्ञान से आच्छन्न प्रतिभासित होता है।

ललिताः- पूर्वोक्त रीति से आत्मा अज्ञानावृत जब सिद्ध हो गया तब उस आत्मा का बोध कराने में वेदान्त प्रमाण का उपयोग सिद्ध हो जाता है, यहाँ पर विवाद का कोई स्थान नहीं रह जाता॥ ३३५॥

पिछले १२० श्लोक द्वारा कहे गये अनिर्वचनीयता के उपर आक्षेप का समाधान अग्रिम प्रसङ्ग से करते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानकल्पितमनिर्वचनीयमस्मिन्नाबालवृद्धमविवादपदं प्रसिद्धम्।
स्वप्ने तथा च भगवानऽपि वक्ष्यतीदं सन्ध्येऽस्ति सृष्टिरिति पक्षनिराससिद्ध्यै।

अन्वयार्थः-आबालवृद्ध सभी में यह निर्विवादसिद्ध है कि इस जाग्रदवस्था में अज्ञानकल्पित शुक्तिरजतादि अनिर्वचनीय है। वैसा ही भगवान् सूत्रकार भी "सन्ध्ये सृष्टिराह हि"(ब्र० ३-२-१) इस सूत्र द्वारा उत्थापित पूर्वपक्ष का निरास स्वप्न में अनिर्वचनीयता मान करके ही कहेंगे।

ललिताः- अपने अनुभव और सूत्रकार के वचनों से सम्पूर्ण जगत् में अनिर्वचनीयता की सिद्धि की जा सकती है। "इदं रजतम्" इस ज्ञान में भासने वाले रजत को सदसद्विलक्षण अनिर्वचनीय मानना ही पड़ता है, वैसा ही स्वप्नसृष्टि को भी माना है। स्वप्न में पारमार्थिकत्व की आशङ्का होने पर "मायामात्रं तु" (ब्र० ३-२-३) इस सूत्र द्वारा उस में मायामयत्व कह कर अनिर्वचनीयता की सिद्धि सूत्रकार ने की है ॥३३६॥

कल्पित में भी सद्बोधकतासामर्थ्य का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

मिथ्या शुषिः सवितृमण्डलमध्यवर्त्ती प्रत्यक्षदृष्टिपथमापतितोऽचिरेण।
द्रष्टुः शरीरकरणप्रविभागरूपं मृत्युं निवेदयति सत्यमिति प्रसिद्धम् ॥३३७॥

अन्वयार्थः-प्रत्यक्ष से दीखनेवाला सूर्यमण्डलमध्यवर्ती मिथ्याछिद्र द्रष्टा की स्थूलसूक्ष्मशरीरवियोगरूप मृत्यु का सूचक हो जाता है , यह प्रसङ्ग लोक में प्रसिद्ध है।

ललिताः-वेदान्तशास्त्र में गुरु-शिष्य शास्त्रादि अज्ञानकल्पित माने जाते हैं , फिर भी उनसे सत्य आत्मा का बोध होता है। जैसे सूर्यमण्डल में देखा गया मिथ्या छिद्र स्वप्न द्रष्टा की सत्यमृत्यु का सूचक होता है। मिथ्या से सत्य का निर्माण सम्भव नहीं है , किन्तु मिथ्या सत्यार्थ का सूचक तो हो ही सकता है। इस प्रकार मिथ्या शास्त्रादि से सत्य ब्रह्म का बोध कैसे हो जाएगा ? ऐसा आक्षेप नहीं कर सकते ॥३३७॥

सूत्रकार के मत से पूर्वोक्त अभिप्राय का स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

स्वप्नः शुभाशुभफलागमसूचकः स्यान् मिथ्याऽपि सन्निति च सूत्रकृदाह यत्नात्।
गुर्वादि सर्वमिदमद्वयबुद्धिहेतुर्मायानिबन्धनमिति प्रतिपादनाय ॥३३८॥

अन्वयार्थः- भगवान् सूत्रकार ने यत्नपूर्वक कहा है कि मिथ्या होता हुआ भी स्वप्न शुभाशुभ फलप्राप्ति का सूचक होता है , वैसे ही मायानिमित्तक यह समस्त गुरुशास्त्रादि जगत् अद्वय ब्रह्मबोध का हेतु होता है।

ललिताः-"सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः" (ब्र० ३-२-४)इस सूत्र द्वारा अत्यन्त दृढ़ता के साथ यह सिद्ध किया गया है कि मिथ्या होता हुआ भी स्वप्न शुभाशुभ सत्यफल का सूचक हो जाता है। इससे यह अर्थ भी सिद्ध होता है कि चाहे गुरुशास्त्रादि अज्ञानकल्पित मिथ्या हों , किन्तु उनसे सत्य ब्रह्म का बोध हो जाता है ॥३३८॥

भ्राँति-विषय में अनिर्वचनीयता का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

भ्रान्तिप्रतीतिविषयो न च सन्न चासन्नाकाशतत्कुसुमयोर्न हि सास्ति नापि।
तस्या भवेत्सदसदात्मकगोचरत्वं न ह्यस्ति तत्किमपि यत्सदसत्स्वरूपम् ।३३९।

अन्वयार्थः-भ्रान्तिज्ञान का विषय न सत् और न असत् ही होता है , क्योंकि आकाश और आकाशकुसुम में किसी को भ्रान्ति नहीं होती। वह भ्रान्तिज्ञान सदसद्रूप वस्तु को भी विषय नहीं करता क्योंकि संसार में सदसदात्मक विषय कोई है ही नहीं।

ललिताः-भ्रान्तिप्रतीति के विषय को आकाशादि के समान सत्य नहीं कह सकते क्योंकि अधिष्ठानज्ञान से उसकी निवृत्ति हो जाती है। और न आकाशकुसुम एवं वन्ध्यापुत्र के समान उसे असत् कह सकते हैं, क्योंकि भ्रमकाल में उसकी प्रतीति होती है। सदसत् उभयरूप संसार में कोई वस्तु ही नहीं है, फिर भला भ्रान्तिप्रतीति के विषय शुक्तिरजतादि को उभयरूप कैसे कह सकते हो। अतः उभयविलक्षण अनिर्वचनीय वे हैं॥ ३३९॥

अनिर्वचनीय पक्ष की उपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

आलम्बनं च विरहय्य न विभ्रमस्य ज्ञानात्मनो भवति जन्म कदाचिदत्र।
सिद्धं ततः सदसती व्यतिरिच्य किंचिदालम्बनं भ्रमधियः सकलप्रवादे ॥३४०॥

अन्वयार्थः-इस लोक में विषय के बिना कोई भी भ्रमज्ञान कभी उत्पन्न नहीं होता, इसीलिए सभी मतों में भ्रमज्ञान का विषय सत् और असत् दोनों से भिन्न पदार्थ सिद्ध होता है।

ललिताः-निर्विषयज्ञान एक भी नहीं होता, फिर भ्रमज्ञान को निर्विषय कैसे कह सकते हो। जब भ्रमज्ञान का विषय सत् और असत् एवं उभयरूप सिद्ध न हो सका तो उसे उभयविलक्षण अनिर्वचनीय ही मानना पड़ेगा, अतः सभी वादियों को अन्त में इस निष्कर्ष पर पहुँचना ही पड़ता है॥३४०॥

वेदान्तवाक्य में अपरोक्षज्ञानजनकत्व का समर्थन(वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मात्मवस्तु निरवद्यचिदेकरूपं वह्न्युष्णतावदपरोक्षवपुः स्वभावात्।
निर्दोषवेदशिरसो वचनादतोऽस्मिन् ब्रह्मात्मवस्तुनि भवेदपरोक्षबुद्धिः॥३४१॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मात्म वस्तु शुद्ध चैतन्यरूप है, वह वह्नि के उष्णता की भाँति स्वभावतः अपरोक्ष है, इसीलिए इस ब्रह्मात्मवस्तु का निर्दुष्ट वेदवाक्य द्वारा अपरोक्ष ज्ञान होगा ही।

ललिताः- पिछले १२२ वें श्लोक से पूर्वपक्षी ने कहा था कि सभी वाक्य परोक्ष बोध के ही जनक होते हैं, इस नियम में "दशमस्त्वमसि" दृष्टान्त से व्यभिचार दिखलाकर सिद्धान्त को सुदृढ़ करते हैं कि वाक्यों से परोक्षज्ञान और अपरोक्षज्ञान दोनों ही होते हैं। वस्तु सन्निहित हो तो वाक्य से अपरोक्ष ज्ञान भी होता है, सब की आत्मा होने के कारण ब्रह्म स्वभावतः अपरोक्ष है, जैसे अग्नि स्वभावतः उष्ण है। ऐसी स्थिति में भ्रम प्रमादादि दोष से रहित वेदान्तवाक्य द्वारा ब्रह्मात्मवस्तु का अपरोक्षज्ञान हो जाता है, इसमें संशय विपर्यय का कोई स्थान नहीं है॥३४१॥

वेदान्तवाक्य में निष्प्रयोजनता का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

सा चोपनेयरहिते विषयिण्यनन्तेऽनिर्वाच्यमग्रहणमात्रमपाकरोति।
स्वोत्पत्तिलब्धनिजवस्तुबलेन तत्र तापत्रयं समुपशाम्यति निर्निमित्तम् ॥३४२॥

अन्वयार्थः-अपनी उत्पत्ति के साथ ही महावाक्यजन्य वह अपरोक्षबुद्धि प्रमाणाविषय, देशकालवस्तुपरिच्छेदशून्य चैतन्य आत्मा में आपाततः प्रतीयमान अनिर्वचनीय अज्ञान का अपाकरण करती है , तब उसमें आध्यात्मिकादि तीनों ताप स्वतः शान्त हो जाते हैं।

ललिताः-पिछले १२६ वें श्लोक द्वारा वेदान्तवाक्य को निष्प्रयोजन कहा था , उसका समाधान इस श्लोक से करते हैं कि वेदान्तवाक्यजन्य अपरोक्षबुद्धिवृत्ति अनन्तचैतन्य में अध्यस्त अनादि , अनिर्वचनीय अज्ञान को दूर कर डालती है। यह शक्ति उसे अपनी उत्पत्तिकाल से ही ब्रह्मात्मवस्तु के द्वारा उपलब्ध है , इसके लिए उसे किसी कि अपेक्षा नहीं होती है। जब ब्रह्मात्मैक्यज्ञान से अज्ञान नष्ट हो गया तब उस अज्ञान के कार्य आध्यात्मिकादि तीनों ताप निर्निमित्त हो जाने के कारण स्वयं शान्त हो जाते हैं। इसीलिए वेदान्तवाक्यजन्य अपरोक्षज्ञान का प्रयोजन अज्ञान और उसके कार्य की निवृत्ति ही है ॥३४२॥

वेदान्त में कार्यपरत्व का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

वाक्यात्प्रवर्त्तकनिवर्त्तकरूपभाजः पुंसः प्रवृत्तिमुपलभ्य धियोऽनुमानात्।
कार्यान्विते शिशुरवैति पदस्य शक्तिमित्युच्यते यदि तु तत्र वयं वदामः ॥३४३॥

अन्वयार्थः-"गामानय" इत्यादि प्रवर्तक एवं निवर्तक वाक्यों के द्वारा पुरुष की प्रवृत्ति तथा निवृत्ति को देख पुरुषगत ज्ञान का अनुमान करके बालक कार्यान्वित पदार्थ में शब्द की शक्ति को जान लेता है , ऐसा जो आपने पहले कहा था , उस सम्बन्ध में अब हम कहते हैं।

ललिताः-"गामानय- गां नय" ऐसे वाक्यों को सुनकर मध्यम पुरुष में गामानयनादि क्रिया होती है , जिसे भाषानभिज्ञ बालक देखकर मध्यम पुरुष की बुद्धि का अनुमान करता है कि उत्तम पुरुष के द्वारा कहे गए वाक्य को सुनकर इसे इस प्रकार का ज्ञान हुआ जिसके फलस्वरूप इसमें गवानयनादि क्रिया हुई है। अतः सर्वत्र कार्यान्वित अर्थ में ही पद की शक्ति है , ऐसा जो मीमांसकों ने कहा था , उस पर अब हम कहते हैं ॥३४३॥

सिद्धान्ती द्वारा वक्तव्य अर्थ का स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

योग्येतरान्वितपदार्थनिवेदने तु शब्दस्य शक्तिरिह वृद्धजनप्रयोगे।
विज्ञायते न खलु कार्यसमन्वितेऽर्थे कार्याभिधायिषु पदेष्वपि तत्प्रसंगात् ॥

अन्वयार्थः-लोक में वृद्ध जनों के वाक्य प्रयोग में योग्य इतर पदार्थ से अन्वित स्वार्थबोध कराने की शक्ति शब्द में निश्चित होती है , कार्यान्वित अर्थ में नहीं होती है , अन्यथा कार्यार्थवाचक लिङादि पद में भी अर्थावबोध के लिए कार्यान्वितत्व का प्रसङ्ग आ जाएगा।

ललिताः-सभी पदों की शक्ति कार्यान्वित अर्थ में ही है , ऐसा मानने पर जैसे आनयनादि क्रिया से अन्वित गवादि पद की शक्ति गो अर्थ में मानते हो ,ऐसी ही आनय इत्यादि पदों की शक्तिग्रहण के

लिए कार्यान्तरान्वितत्व भी मानना होगा अर्थात् उसमें शक्तिग्रह के लिए दूसरे कार्यबोधक पदसम्बन्ध का प्रसङ्ग आ जाएगा, पर ऐसा लोक में देखा नहीं जाता। अतः आप के द्वारा प्रतिज्ञात नियम का आनयनादि पदों में व्यभिचार दीखने के कारण योग्य इतर पदार्थ से अन्वित स्वार्थ में पदों की शक्ति माननी पड़ेगी। ऐसा मानने पर गामानय इस स्थल में दोनों ही पद पदार्थबोधन में समर्थ हैं और परस्पर अन्वित भी हैं, इसीलिए दोनों पदोंका अपने-अपने अर्थमें शक्तिग्रह हो जएगा ॥३४४॥

इतरकार्यार्थान्वित पदार्थ में शक्ति मानने पर अनवस्थाप्रसङ्ग (वसन्ततिलका छन्द)

कार्यान्वितार्थविषया यदि शब्दशक्तिः कार्यार्थवाचिषु लिङादिषु कार्यमन्यत्।
वक्तव्यमापतति तत्र च तत्र चान्यद् वक्तव्यमेव भवतीत्यनवस्थितिः स्यात् ॥

अन्वयार्थः-यदि नियमतः कार्यपदार्थ से अन्वित अर्थ में ही शब्द की शक्ति मानोगे तो कार्यार्थवाचक लिङादि पदों में भी शक्तिग्रह के लिए अन्य कार्य बतलाना पड़ेगा और पुनः उस द्वितीय कार्य बोधक पद की शक्तिग्रह के लिए अन्य कार्य बतलाना पड़ेगा, इस प्रकार अनवस्था हो जाएगी।

ललिताः- गो अर्थ में गो पद के शक्तिग्रह के लिए जैसे कार्यबोधक आनय आदि पद से अन्वित होना अनिवार्य है, ऐसे ही आनय पद का भी स्वार्थ में शक्तिग्रह के लिए किसी अन्य कार्यबोधक पद का सम्बन्ध बतलाना पड़ेगा। इस प्रकार प्रत्येक कार्यबोधक पद में दूसरे दूसरे कार्यान्वयिलाभ के लिए अन्यान्य कार्य की कल्पना करने पर अनवस्था दोष से बच नहीं सकते हो ॥३४५॥

सिद्धान्वितकार्य में लिङादि की शक्ति मानने पर नियमभङ्गापत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

सिद्धान्वितं यदि लिङादिपदानि कार्यं ब्रूयुर्विनश्यति तदा नियमस्त्वदीयः।
यो वर्णितः सकलमेव पदं स्वमर्थं कार्यान्वितं वदति नान्यदिति स्वशास्त्रे ॥

अन्वयार्थः-यदि लिङादि पद सिद्धार्थ से अन्वित कार्य को बतलाते हैं, ऐसा कहोगे तो आप के द्वारा प्रतिज्ञात नियम विनष्ट हो जाएगा जो आपने अपने शास्त्रानुसार कहा था कि सभी पद कार्यान्वित स्वार्थबोधन में ही शक्ति रखते हैं।

ललिताः-गामानय इत्यादि स्थलों में आनय क्रिया से अन्वित गाम् पद की स्वार्थबोधन में शक्ति है और गवादि सिद्ध अर्थ से अन्वित आनयन क्रिया-अर्थबोध कराने में लिङादि पद की शक्ति है, ऐसा यदि मानोगे तो जो आपने अपने शास्त्र में पहले कहा था कि सभी पद कार्यान्वित होकर ही स्वार्थ का बोध कराते है, वह नियम नष्ट हो जाएगा। फलतः प्रतिज्ञात्यागरूप निग्रहस्थान में आप आ बैठेंगे ॥ ३४६॥

इतरार्थान्वित स्वार्थ में शक्ति मानने पर लाघव है (वसन्ततिलका छन्द)

योग्येतरान्वितनिमित्तकशब्दशक्तिव्युत्पत्तिरेव यदि संभवभागिनी स्यात्।
आश्रीयते किमिति कार्यसमन्वितेऽर्थे शब्दस्य शक्तिरसदर्थविशेषणेन ॥३४७॥

अन्वयार्थः योग्य इतरार्थ से अन्वित स्वार्थबोध में ही शब्द की शक्ति का ग्रहण सम्भव है तो भला कार्यरूप विशेषण लगाकर कार्यान्वित अर्थ में शब्द की शक्ति मानने से क्या लाभ है उस स्थिति में व्यर्थ विशेषण ही तो होगा।

ललिताः-व्यभिचरित अर्थ में शब्द की शक्ति नहीं है। व्यक्ति में शक्तिग्रह का आग्रह छोड़ सर्वत्र अव्यभिचरित जाति में शब्द की शक्ति पूर्वमीमांसकों ने "आकृत्यधिकरणन्याय" से मानी है तदनुसार व्यभिचरित कार्यार्थ से अन्वित स्वार्थ में शक्ति न मान कर अव्यभिचरित योग्य इतरार्थ से अन्वित स्वार्थ में ही शब्द की शक्ति माननी चाहिए। ऐसी स्थिति में कार्यान्वितत्व का आग्रह छोड़ देना ही श्रेयस्कर है क्योंकि वह व्यर्थ विशेषण है ॥३४७॥

व्यर्थ विशेषण का प्रयोग निरर्थक है (वसन्ततिलका छन्द)

यत्राविशेषितनिमित्तकताविरोधे किंचिन्निवारकमुदीक्षितमस्तु तत्र।
किंचिद्विशेषणविशिष्टमभीष्टशक्तेर्वस्तु प्रयोजकमिदं पुनरत्र नास्ति ॥३४८॥

अन्वयार्थः- जहाँ पर सामान्य वस्तु को प्रयोजक मानने से कोई बाधा दीखती हो तो वहाँ अभिमत शक्ति के प्रयोजकविशेष विशेषण से युक्त पदार्थ में शक्ति मानी जाती है। पर प्रकृत में यहाँ कोई बाधक तो है नहीं , फिर व्यर्थ विशेषण क्यों लगाते हो।

ललिताः-व्यभिचारवारक विशेषण ही सार्थक हुआ करता है। जैसे केवल पदार्थ में पद की शक्ति मानने पर सम्बन्धांश में जब शाब्दत्वाभाव आने लग जाता है तब अन्वितार्थ में ही शब्द की शक्ति माननी पड़ती है। ऐसी स्थिति में कार्यरूप विशेषण से रहित केवल अन्वितार्थ में शक्ति मानने पर कोई आपत्ति तो है नहीं , फिर भला कार्यरूप विशेषण कैसे सार्थक हो सकता है। अतः योग्येतरार्थान्वित वस्तु के बोधन में पद की शक्ति माननी चाहिए ॥३४८॥

कार्यान्वयान्वयित्व कहने पर भी व्यर्थ विशेषणापत्ति दोष है ही (वसन्ततिलका छन्द)

कार्यान्वयान्वयिनि वस्तुनि शब्दशक्तिरित्युच्यते यदि तदापि समानमेतत्।
अन्वीयमानवचनत्वमतोपपत्तौ कार्यान्वयान्वयिविशेषणगीर्वृथेति ॥३४९॥

अन्वयार्थः- यदि कार्यान्वयान्वयी वस्तु में शब्द की शक्ति है , ऐसा कहा जाएगा तो भी पूर्वोक्त दोष तुल्य ही है क्योंकि अन्वितार्थवाचकता मत की उपपत्ति हो चुकी है। ऐसी स्थिति में कार्यान्वयान्वयी विशेषण का कथन भी व्यर्थ ही है।

ललिताः-जब केवल अन्वितार्थ में शक्ति मानने पर कोई बाधक नहीं है तो ऐसी स्थिति में पिछले

१३० वें श्लोक में कहा गया कार्यान्वयान्वयी विशेषण भी पूर्वोक्त कार्यविशेषण की भाँति व्यर्थ ही है। जिस प्रकार कार्यविशेषण व्यभिचारवारक न होने के कारण व्यर्थ कहा गया , वैसे ही व्यभिचारवारक न होने के कारण कार्यान्वयान्वयी विशेषण भी व्यर्थ ही माना जाएगा ॥३४९॥

क्वचित् कार्यत्व में शक्ति देखकर सर्वत्र उसे प्रयोजक मानोगे तो अतिप्रसङ्ग आएगा ही

(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वक्तृज्ञानविवक्षयोरपि भवेच्छब्दार्थता तावके
पक्षे शब्दमनु प्रतीतिरुभयोरस्त्येव यस्मात्तयोः ।
यद्यच्छब्दमनु प्रतीतिपदवीमारोहदुत्प्रेक्ष्यते
तत्तद्वाच्यमिति स्थितौ न हि तयोः शब्दार्थतावर्जनम् ॥३५०॥

अन्वयार्थः-आप के पक्ष में वक्ता के ज्ञान और विवक्षा को भी शब्दार्थ मानना पड़ेगा क्योंकि शब्द सुनने के बाद उन दोनों की भी प्रतीति होती है। जो जो वस्तु शब्द सुनने पर प्रतीतिपथ में आरूढ होते देखी जाती है , वह वह वस्तु वाच्य हुआ करती है। ऐसी स्थिति में वक्ता के ज्ञान और विवक्षा में शब्दार्थताप्रसक्ति का वारण नहीं कर सकते।

ललिताः- "घटमानय" इत्यादि स्थलों में शब्द सुनने पर घटानयनरूप कार्यार्थ की प्रतीति होती है, यदि इतनेमात्र से कार्यार्थ को शब्द शक्ति का विषय मानोगे तो वक्ता के ज्ञान और विवक्षा को भी वाच्यकोटि में रखना पड़ेगा क्योंकि शब्द सुनने पर उनकी भी प्रतिती होती है। आप का सदा से यह मत रहा है कि जो भी अर्थ सुनने पर भासता हो वह सभी वाच्य है ॥३५०॥

शब्द प्रमाण में अप्रामाण्यापत्ति दोष आ जाएगा(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वेदे वक्तुरभावतस्तदुभयं नास्तीह यस्मादतः
शब्दो वाचकशक्तिमुज्झति निजां तत्र स्ववाच्यं विना ।
वाच्ये वाचकशक्तिमिच्छति भवान्नान्यत्र तत्र श्रुते-
रप्रामाण्यमिति सुफटं तव भवेद् बुद्धेरनुत्पत्तितः ॥३५१॥

अन्वयार्थः- आप के मत से वेद का कोई वक्ता न होने के कारण वक्तृज्ञान और विवक्षा तो है नहीं , अतः वेदवाक्य अपने वाच्य के अभाव में वाचकता का ही परित्याग कर डालता है , क्योंकि वाच्य में ही शक्ति मानते हैं , उससे भिन्न अर्थ में नहीं। ऐसी स्थिति में आप के मतानुसार श्रुति में अप्रामाण्य स्पष्टतया आएगा ही।

ललिताः-आपके मतानुसार वेद अपौरुषेय है अर्थात् उसका कोई वक्ता नहीं है , इसीलिए वहाँ पर

न वक्ता का ज्ञान है और न उसकी विवक्षा ही है। आप ने जो पहले इन दोनों को वाच्य कहा था, आज वाच्य के न रहने पर वेदवाक्यों में वाचकता कहाँ से आएगी ? और यदि वेद वाचक नहीं है तो उसमें वाचकत्वाभावरूप प्रामाण्याभाव आएगा ही, जिसका वारण आप कर नहीं सकते ॥३५१॥

आपके मतानुसार "सोमेन यजेत" इत्यादि स्थल में सर्वाभिमत विशिष्ट विधि की सिद्धि नहीं होगी

(प्रमिताक्षरा छन्द)

न च सोमयागपदयोरुभयोरपरस्परेण घटतेऽत्र युजा।
पदजातमेतदखिलं हि निजं विषयं समर्पयति कार्ययुतम् ॥३५२॥

अन्वयार्थः-सोम और याग दोनों पदों का परस्पर सम्बन्ध आप के मतानुसार बनता नहीं है क्योंकि आप के मत में कार्यान्वित अर्थ का ही बोधक सभी शब्दों को माना गया है।

ललिताः-"सोमेन यजेत" इत्यादि स्थलों में मीमांसकों ने सोमविशिष्ट याग का विधान माना है अर्थात् "सोमवता यागेनेष्टं भावयेत्" ऐसा अर्थ किया गया है। यहाँ पर लिङार्थ भावना है और धात्वर्थ याग है। सोम सिद्धद्रव्यविशेष है, यागसामान्य का वाचक धात्वर्थ है, उसका विशेषण सोम पद है जिसमें मत्वर्थीय लक्षणा करनी पड़ती है, तब "सोमवता यागेनेष्टं भावयेत्" यह अर्थ निकलता है। यदि मत्वर्थीय लक्षणा न करें तो "सोमेन यागं भावयेत्" और "यागेनेष्टम् भावयेत् " ऐसा अन्वय करने पर वाक्यभेदप्रसक्तिरूप दोष आएगा, उसकी अपेक्षा सोम पद की लक्षणा सोमवान् अर्थ में करना उचित होगा। यह विशिष्ट विधि आप के कार्यान्वित अर्थ में शक्तिग्रह मानने पर सिद्ध नहीं हो सकेगी॥ ३५२॥

कार्यान्वयान्वयी अर्थ में शक्ति मानने पर भी पूर्वोक्त दोष रहेगा ही (वसन्ततिलका छन्द)

कार्यान्वयान्वयिनि शक्तिरिति स्थितौ च कार्यान्वयान्वितमतिर्न परस्परेण।
संबन्धितामतिरतश्च न सिद्धिमेति सर्वो विशिष्टविधिरित्यपि दूषणं वः ॥३५३॥

अन्वयार्थः-कार्यान्वयान्वयी अर्थ में शब्द की शक्ति है, ऐसा मानने पर भी कार्यान्वयान्वयी अर्थ का ही बोध होगा, सोम और याग का परस्पर अन्वय बोध नहीं होगा। इसीलिए पूर्वोक्त सभी विशिष्ट विधियाँ सिद्ध न होने पर आप के पक्ष में पूर्वोक्त दोष ज्यों के त्यों रहेंगे।

ललिताः- इस कार्यान्वयान्वयी पक्ष में भी सोमविशिष्ट याग का विधान सम्भव नहीं है क्योंकि यहाँ पर विशिष्ट विधि की सिद्धि के लिए सोम पद की सोमवान् अर्थ में लक्षणा करनी ही पड़ेगी। कार्यान्वय के पूर्व सोम और याग का परस्पर अन्वय सिद्ध नहीं होता तो भला विशिष्ट विधि कैसे बन सकेगी ? ॥३५३॥

वेदान्त पक्षमें पूर्वोक्तदोषाभाव का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

योग्येतरान्वितपदार्थगतैव शब्दशक्तिः स्थिता यदि पुनर्घटते तदाऽयम् ।
सर्वो विशिष्टविधिरस्तु तथैव तस्माद् युक्तं तदेतरदितीदमपीह भाष्यम् ॥३५४॥

अन्वयार्थः-यदि योग्येतरार्थ से अन्वित पदार्थ में ही शब्द की शक्ति मानी जाती हो तो यह सभी विशिष्टविधि युक्तियुक्त सिद्ध हो जाता है , अतः वैसा मानना ही युक्त है । इस प्रकार "इतरत्तदर्थम्" (शा०भा० २-१-१) यह शाबरभाष्य भी सुसङ्गत हो जाता है ।

ललिताः-योग्येतरार्थ से अन्वित स्वार्थ में शक्ति मान लेने पर "सोमेन यजेत्" इत्यादि विशिष्ट विधि की सङ्गति बन जाती है क्योंकि सोमादि पदार्थों का मत्वर्थ लक्षणा करने पर धात्वर्थ याग के साथ अन्वय बन जाता है । इसके अतिरिक्त शाबरभाष्य की सङ्गति भी इस पक्ष में बनती है । सोमादि पद इतर है जो यागाङ्ग के प्रतिपादक माने गए हैं , सोम से धात्वर्थ याग की निष्पत्ति होती है , यहाँ किसी अपूर्व की कल्पना नहीं करनी पड़ती , किन्तु याग अपूर्व-उत्पत्ति द्वारा फल का जनक होता है , साक्षात् नहीं । अतः सोमविशिष्ट याग द्वारा अपूर्व-उत्पत्ति के पश्चात् फल प्राप्त होता है , यह जो विशिष्टविधि है वह हमारे पक्ष में सिद्ध हो जाती है , आप के पक्ष में नहीं ॥३५४॥

प्रवर्तकत्व की अन्यथानुपपत्ति से कार्यार्थत्व की सिद्धि नहीं हो पाती(वसन्ततिलका छन्द)

शब्दः प्रवृत्तिजनको न तु बोधकश्चेन्नैतत्प्रवर्तकधियो जनकत्वहेतोः ।
इष्टाभ्युपायमतिजन्मनिमित्तभूतः शब्दः प्रवर्तयति नैष पुनः पुमांसम् ॥३५५॥

अन्वयार्थः-लिङादि शब्द प्रवर्तक ही होता है , बोधक नहीं होता , यह आपका कथन भी असङ्गत है क्योंकि शब्द प्रवर्तक-ज्ञान का ही जनक होता है ।अतः लिङादि शब्द साक्षात् इष्टसाधनता-बोध-उत्पत्ति का निमित्त है , यह पुरुष का साक्षात् प्रवर्तक नहीं है ।

ललिताः-"गामानय" इत्यादि शब्दों को सुनने पर मध्यम पुरुष में प्रवृत्ति देखकर प्रवर्तनारूप कार्यार्थ का वाचक माना गया है । इस प्रकार शब्द में प्रवर्तकत्व आप मानते हैं , कार्यार्थबोधकत्व नहीं मानते । पर यह आप की मान्यता ठीक नहीं है । यह शब्द इष्टसाधनताविषयक बोध को उत्पन्न कर के भी प्रवर्तक बन सकता है । वास्तव में शब्द इष्टसाधनताबोधमात्र को उत्पन्न करता है , साक्षात् पुरुष में प्रवृत्ति नहीं कराता । पुरुष की प्रवृत्ति तो इष्टसाधनताज्ञान के पश्चात् रागतः हो जाती है , इसीलिए कहीं ऐसा भी देखा गया है कि लिङादिघटित वाक्यों को सुनने के बाद भी रागशून्य व्यक्ति में प्रवृत्ति नहीं होती । यदि शब्द को स्वतः प्रवर्तक माना जाए तो शब्द सुनने के पश्चात् रागी और विरागी सभी में प्रवृत्ति होनी ही चाहिए ॥ ३५५॥

गौरव तथा विशिष्ट विधि के लोप हो जाने के कारण आप का पक्ष असङ्गत है
(वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादसंगतमिदं यदुशन्ति केचित् कार्यान्वितार्थविषयैव तु शब्दशक्तिः ।

तत्र प्रयोगमभिवीक्ष्य तथा प्रतीतिः कल्प्येति वर्णितनिजेष्टविघातहेतोः ॥३५६॥

अन्वयार्थः- इसलिए कार्यान्वित अर्थ में वक्ता के शब्द प्रयोगको सुनकर , श्रोता की प्रवृत्ति को देख कर कार्यान्वितार्थविषयक ही शब्द की शक्ति कल्पनीय ही है , ऐसा जो कुछ विद्वान् चाहते और कहते हैं , वह असङ्गत है क्योंकि इस पक्ष में पूर्वोक्त विशिष्टविधिरूप इष्ट का विघात हो जाता है, साथ ही गौरव भी हो जाता है ।

ललिताः-"सोमेन यजेत्" इत्यादि स्थलों में विशिष्टविधित्व की हानि होती है अतः कार्यान्वित अर्थ में शब्द की शक्ति मानना युक्तियुक्त नहीं है । साथ ही "अन्वितार्थे शक्तिः" इस पक्ष में लाघव है और "कार्यान्विते" या "कार्यान्वयान्विते" अर्थ में शब्द की शक्ति है , ऐसा मानने पर गौरव है । अतः आप का पक्ष सर्वथा असङ्गत है ॥३५६॥

अलौकिक नियोग में शब्दशक्तिग्रह का होना सम्भव नहीं(वसन्ततिलका छन्द)

वेदैकगम्यमिति कार्यमभीष्टमस्मिञ्छक्तिग्रहोऽपि न पदस्य समञ्जसोऽयम् ।
शक्तिग्रहं च परिहृत्य न बोधकत्वं शब्दस्य शक्यमिह वक्तुमशङ्कितेन ॥३५७॥

अन्वयार्थः-प्राभाकर को अभिमत अपूर्वनामक कार्य केवल वेद से ही जाना जाता है अतः इस नियोग में इस पद का शक्तिग्रह भी नहीं बनता और शाब्दजगत् में शक्तिग्रह के बिना शब्द में बोधकत्व प्रामाणिक व्यक्ति नहीं कह सकते हैं ।

ललिताः-लोकप्रसिद्ध अर्थों में ही शब्दशक्तिग्रह होते देखा गया है , प्रभाकर को अभीष्ट नियोगरूप कार्य लोकप्रसिद्ध नहीं है अपितु वेदैकगम्य है , इसलिए उसमें शक्तिग्रह का होना असम्भव होने के कारण कार्यान्वित अर्थ में अथवा कार्यान्वयान्वयी अर्थ में शब्दशक्तिग्रह हो नहीं सकता । प्रामाणिक व्यक्ति को कौन कहे , विज्ञ धृष्ट पुरुष भी नियोग में शक्तिग्रह नहीं कह सकते हैं ॥३५७॥

लोक-प्रसिद्ध ब्रह्म अर्थ में शब्दशक्तिग्रह सुलभ है(वसन्ततिलका छन्द)

शश्वत्स्वयंप्रभमलुप्तचिदात्मभूतं विष्णोः परं पदममुत्र तु शब्दशक्तिः ।
शक्या ग्रहीतुमतिबुद्धिमनस्यपीति शास्त्रप्रमाणकमदः प्रवदन्ति सन्तः ॥३५८॥

अन्वयार्थः-सदा स्वयंप्रकाश नित्यचैतन्यरूप आत्मस्वरूप विष्णु का परम पद है जो मन-बुद्धि का अविषय भी है , फिर भी उस में शब्दशक्तिग्रह हो सकता है । इसीलिए वह ब्रह्म शास्त्रप्रमाणगम्य है ऐसा आप्तपुरुष बादरायण कहते हैं ।

ललिताः-प्रभाकर को अभिमत नियोग की भाँति हम वेदान्तियों को अभीष्ट ब्रह्म भी शास्त्रैकसमधिगम्य है , फिर भी दोनों में अन्तर है । नियोग जड़ , विनाशी तथा अनात्मा है । इसके

विपरीत ब्रह्म सदा स्वयंप्रकाश , नित्य और साक्षिस्वरूप है । अतः मन , वाणी एवं प्रमाणान्तर का अविषय होने पर भी ब्रह्म में शब्दशक्तिग्रह हो जाता है , इसीलिए "शास्त्रयोनित्वात्"(ब्र० १-१-३) आदि अधिकरणों में भगवान् बादरायण आदि आचार्यों ने उसे शास्त्रैकसमधिगम्य माना है ॥३५८॥

सिद्धार्थ वाक्य में शक्तिग्रह के लिए दृष्टान्त (वसन्ततिलका छन्द)

जातः सुतः सकलवंशविवर्द्धनस्ते विप्रेति वाक्यसमनन्तरमस्य बुद्धिः ।
श्रोतुर्मुखाकृतिवशेन तु पुत्रजन्मवस्तुन्यवश्यमनुमीयत एव बालैः ॥३५९॥

अन्वयार्थः-"हे विप्र ! सम्पूर्ण वंश परंपरा को बढ़ाने वाला आपका पुत्र उत्पन्न हुआ है" । इस वाक्य को सुनने के पश्चात् उस श्रोता के प्रफुल्लित मुखाकृति को देख उस भाषा से अनभिज्ञ पुरुष पुत्रजन्मविषयक बुद्धि का अवश्य अनुमान करेगा ही ।

ललिताः- जब कोई वार्ताहार पुत्रपद लान्छित वस्त्र को ले कर उस के पिता के पास जाकर कहता है कि आपकी वंशपरम्परा को बढ़ाने वाला पुत्र आप को उत्पन्न हुआ है , तो इस वाक्य को सुनकर उस श्रोता पुरुष की मुखाकृति कमल के समान खिल उठती है जिसे उस भाषा से अनभिज्ञ एवं उक्त घटना से अनभिज्ञ पुरुष देखकर यह अनुमांन करता है कि निःसन्देह पुत्रजन्म का संदेश सुनकर ही इस व्यक्ति को प्रसन्नता हुयी है । अतः इस वाक्य में क्रियापद न होने पर भी सिद्ध अर्थ में शक्तिग्रह होते देखा गया है ॥३५९॥

उक्त दृष्टान्त को दार्ष्टान्त में बताते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

भूतार्थनिष्ठवचनादपि शब्दशक्तिः शक्या ग्रहीतुमुदितेन पथाऽनभिज्ञैः ।
तत्र प्रवर्त्तकनिवर्त्तकवाक्यमूलशक्तिग्रहैकनियमस्य न हेतुरस्ति ॥३६०॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त रीति से भाषा अनभिज्ञ पुरुष भी सिद्धार्थबोधक वाक्य द्वारा जब शक्तिग्रह कर लेता है तब प्रवर्तक एवं निवर्तक-वाक्यमूलक शक्तिग्रह के नियम का कोई कारण नहीं रह जाता ।

ललिताः-पूर्वोक्त पुत्रजन्म दृष्टान्त में यह निश्चित किया गया है कि सिद्धार्थबोधक वाक्य से भी शाब्दबोध होता है , तो ऐसी स्थिति में प्रवर्तक एवं निवर्तक वाक्यमात्र में ही शक्तिग्रह होता है , सिद्धार्थ में नहीं , ऐसा नियम का कोई कारण नहीं रह जाता है ।॥ ३६०॥

पहले सपिण्ड अर्थ में सपिण्ड पद का शक्तिग्रह होता है (वसन्ततिलका छन्द)

सामान्यतः प्रथममेष पदार्थपिण्डो वाच्योऽस्य वाचकमिदं पदपिण्डरूपम् ।
इत्याकलय्य पुनरेष विशेषतोऽपि शब्दार्थसंगतिमवैति जनस्तटस्थः ॥३६१॥

अन्वयार्थः-पहले सामान्यतः यह पूरा पदार्थ वाच्यरूप से जाना जाता है और इस पूरे पदार्थ का वाचक यह पदसमुदाय है , ऐसा समझकर पुनः तटस्थ पुरुष विशेषतः पद एवं पदार्थ का शक्तिग्रह कर

लेता हैं।

ललिताः-"पुत्रस्ते जातः" इस वाक्य को सुनकर पिता के हृदय में पुत्र जन्म का हर्ष हुआ , इसे तटस्थ पुरुष पहले जानता है , अर्थात् पूरे पद समुदाय से पूरे वाक्यार्थ का निश्चय करता है। तत्पश्चात् कालान्तर में "पुत्रस्ते मृतः" ; "कन्या ते गर्भिणी " इत्यादि वाक्यों से श्रोता पुत्रमरण एवं अविवाहित कन्या के गर्भवती होने के सन्देश को सुनकर जब रो पड़ता है। तब आवाप-उद्वाप की सहायता से प्रत्येक पद का अपने-अपने अर्थविषय में शक्तिग्रह सुस्थिर हो जाता है ॥ ३६१॥

प्रसिद्धार्थक पदों की सन्निधि से भी अप्रसिद्धार्थक पद का शक्तिग्रह संभव हो जाता है

(मन्दाक्रान्ता छन्द)

काष्ठैः स्थाल्यां पचति विविधैरोदनं पूर्णकेति
श्रुत्वा बालः सपदि मनुते काष्ठशब्दस्य शक्तिम्।
दृष्ट्वा तस्मिन्पचनकरणं प्रज्वलत्काष्ठजातं
न्यायोपायादितरवचसां शक्तिषु प्राक् प्रवीणः ॥३६२॥

अन्वयार्थः-पूर्णिका नाम की दासी अनेकविध काष्ठों से पतीली में भात पकाती है , ऐसे वाक्य को सुनकर काष्ठपद से भिन्न पदों की शक्ति में प्रवीण बालक पाक होते और जलते हुए काष्ठों को देखकर काष्ठपद की शक्ति का ग्रहण शीघ्र ही कर लेता है।

ललिताः- "विविधैः काष्ठैः पूर्णिका स्थाल्यामोदनं पचति", इस वाक्य में प्रवर्तक निर्वतक कोई लिङादि पद नहीं है और न इस वाक्य को सुनने से श्रोता में कोइ प्रवृत्ति आदि होती है। केवल काष्ठपद का अर्थ वह व्यक्ति नहीं जानता और इस वाक्य में पड़े हुए अन्य पदों के अर्थ को अच्छी प्रकार जानता है , ऐसा व्यक्ति पकते हुए ओदन को और जलते हुए काष्ठ को देखकर काष्ठपद की शक्ति का ग्रहण अपने अर्थ में कर ही लेता है , इस में उसे कुछ भी विलम्ब नहीं होता ॥३६२॥

प्राभाकर के नियोग में अप्रामाणिकत्वप्रदर्शन(हरिणी छन्द)

न च किमपि नः कार्यं नाम प्रमाणपथानुगं
यदिह तु पुनर्लिङ् लोडादेरुपैष्यति वाच्यताम्।
न खलु तदितो धात्वर्थादेः पृथग्व्यवसीयते
व्रजतु तदिह श्रेयोहेतुर्लिङादिपदार्थताम् ॥३६३॥

अन्वयार्थः- इस लोक में प्रभाकराभिमत कोई कार्यरूप नियोगपदार्थ हमें प्रमाण से दृष्टिगोचर नहीं होता है जो लिङ्लोट्-आदि का वाच्य हो सके। इस धात्वर्थरूप क्रिया से भिन्न वह कार्य पदार्थ

दीखता भी नहीं है इसीलिए ऐसे वाक्य में धात्वर्थरूप क्रिया ही इष्टसाधन होकर लिङादि पदों का वाच्यार्थ होता है।

ललिताः- धात्वर्थ यागहोमरूप क्रिया से अतिरिक्त कोई नियोगात्मक कार्य लोक में प्रसिद्ध ही नहीं है जो लिङादि का वाच्य बन सके। धात्वर्थरूप कार्य ही इष्टसाधनत्वेन लिङादि पद का प्रतिपाद्य निश्चित होता है। अतः नियोग अर्थ में लिङादि पद की शक्ति का ग्रहण सर्वथा अशक्य है ॥३६३॥

इष्टसाधनताज्ञान में प्रवर्तकत्व का उपपादन (हरिणी छन्द)

न खलु जगति श्रेयोहेतुप्रतीत्युदयादृते
पुरुषवचनात् क्वापि प्राज्ञः प्रवर्त्तितुमर्हति।
पुरुषवचनाच्छ्रेयोहेतुप्रतीत्युदयात् पुन-
स्तदनुवशगो रागोत्पत्तौ ततः स हि चेष्टते ॥३६४॥

अन्वयार्थः-लोक में पुरुष वाक्य को सुनकर इष्टसाधनताज्ञान हुए बिना विवेकी पुरुष किसी कार्य में प्रवृत्त नहीं होता है। पुरुषवचन से इष्टसाधनताज्ञान होने पर जब राग उत्पन्न होता है , तत्पश्चात् राग के वशीभूत हुआ वह पुरुष चेष्टा करता है।

ललिताः-सर्वत्र पहले सामान्यतः पुरुषवाक्य से वाक्यार्थबोध होता है , तत्पश्चात् उस अर्थ में इष्टसाधनताज्ञान होने पर जब राग उत्पन्न होता है तब वह रागी पुरुष उस विषय में प्रवृत्त होता है और जब अनिष्टसाधनताज्ञान होता है तब रागशून्य पुरुष निवृत्त हो जाता है। इस प्रकार अन्वय -व्यतिरेक द्वारा यह निश्चित होता है कि इष्टसाधनताज्ञान ही रागोत्पत्ति द्वारा प्रवर्तक है और अनिष्टसाधनताज्ञान द्वेष को उत्पन्न कर वहाँ से पुरुष को निवृत्त करता है ॥३६४॥

राग साक्षात् प्रवर्तक होने पर भी साक्षात् शब्दजन्य न होने के कारण इष्टसाधनताज्ञान में ही लिङादि की शक्ति माननी चाहिए (वंशस्थ छन्द)

नयनिपुणधीर्बालश्चेष्टां समीक्ष्य समीहितुः
कृततदुचितव्याप्तिज्ञानः पुरा निज आत्मनि।
परतनुगतं श्रेयोहेतुप्रतीत्युदयोत्थितं
चरितविषये रागं तस्य प्रवर्त्तकमिङ्गति ॥३६५॥

.अन्वयार्थः-प्रवृत्ति के हेतु राग में जिसे व्याप्तिग्रह हो चुका है और जो अनुमानकुशल भी है , ऐसा अन्य पुरुष प्रवृत्तिशील मध्यमपुरुष की चेष्टा को देखकर पहले अपने अन्तःकरण में मध्यमपुरुष के अन्तःकरणस्थित इष्टसाधनताज्ञानजन्य राग को निश्चयरूप से जानकर फिर बाह्यविषय में उस

मध्यमपुरूष के प्रवर्तक राग को निश्चितरूप से जान लेता है।

ललिताः-"गामानय" इत्यादि वाक्यों को सुनने के बाद गवानयन कार्य में प्रवृत्त मध्यमपुरुष की प्रवृत्ति को देखकर व्याप्तिज्ञान वाला अनुमानकुशल बालक पहले अपने मन में अनुमान करता है कि इस मध्यमपुरुष की प्रवृत्ति रागजन्य है , प्रेक्षावान् पुरुष की प्रवृत्ति होने के कारण , हमारी भोजनादि प्रवृत्ति के समान। इस प्रकार रागानुमान के बाद राग के द्वारा उसके कारण इष्टसाधनताज्ञान का अनुमान करता है कि यह पुरुष गवानयनादि विषय में इष्टसाधनताज्ञानवाला है , उस विषय में रागवाला होने के कारण , जो पुरुष जिस विषय का रागी होता है वह उस विषय के इष्टसाधनताज्ञान वाला भी होता है , जैसे मैं भोजनादिविषयक रागवाला हूँ ॥३६५॥

उक्त अनुमान का स्पष्टीकरण(वंशस्थ छन्द)

प्रवर्त्तकोत्थाननिबन्धने ततः समीहितोपायविशेषवस्तुनि।
गिरोऽनुमाय प्रतिपत्तिहेतुतां विशेषसिद्धौ तु समीहते पुनः ॥३६६॥

अन्वयार्थः- प्रवृत्ति के कारण राग की उत्पत्ति के हेतुभूत इष्टसाधनरूप विशेष पदार्थ के ज्ञान की हेतुता लिङादियुक्त वाक्य में सामान्यतः जानकर फिर उसमें अनुमान करके तत्तद् अर्थ में शब्दशक्तिविशेष की सिद्धि के लिए प्रयत्न करता है।

ललिताः- राग का कारण इष्टसाधनताज्ञान लिङादि पद से होता है , ऐसे लिङादि पद के विशेषरूप से शक्तिग्रह के लिए बालक प्रवृत्ति करता है ॥३६६॥

पूर्वोक्त प्रयत्नशीलता का स्वरूप प्रदर्शन (वंशस्थ छन्द)

पदान्तरस्यागमनादिहान्यतस्तथा पदस्योद्धरणादितो गिरः।
विशेषसिद्धिं लभते प्रयत्नवान् पदार्थसंबन्धगतां विचक्षणः ॥३६७॥

अन्वयार्थः-"अश्वमानय" इत्यादि वाक्यान्तर से अश्वादि पद का आवाप और "गां नय" इत्यादि वाक्य से गोपद का उद्वाप करता हुआ वह प्रयत्नशील बुद्धिमान् बालक पद-पदार्थ अन्वयविषयक विशेष सिद्धि प्राप्त कर ही लेता है।

ललिताः-गदादि पदों के बढ़ाने और घटाने से प्रत्येक पद का अर्थविशेष में शक्तिग्रह स्थिर हो जाता है ॥३६७॥

पूर्वोक्त अभिप्रायका स्पष्टीकरण(वंशस्थ छन्द)

लडादिशब्देऽपगते लिङादौ प्रत्यागतेऽभीप्सितसाधनत्वम्।
प्रतीयते तेन लिङादिशब्दस्तदर्थवाचीति स वेत्ति बालः ॥३६८॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त वाक्य की भाँति लडादि हटाकर लिङादि के जोड़ने से इष्टसाधनत्व अर्थ भासता है , अतः लिङादि शब्द इष्टसाधनत्व अर्थ का वाचक है , ऐसा वह बुद्धिमान बालक निश्चय कर लेता हैं ।

ललिताः-"गामानय , अश्वं आनय" इत्यादि वाक्यों में जैसे अवाप-उद्वाप के द्वारा सभी पदों का स्वार्थ में शक्तिग्रह बतलाया गया , वैसे ही लडादि प्रत्यय को हटाने एवं लिङादि प्रत्यय को जोड़ने से इष्टसाधनत्व अर्थ का भान होता है । इसीलिए लिङादि पद की शक्ति का निश्चय इष्टसाधनता अर्थ में सुस्थिर हो जाता है ॥३६८॥

विशेषार्थ निश्चय के लिए अन्वितत्वमात्र पक्षग्रहण पर्याप्त है(वसन्ततिलका छन्द)

योग्येतरान्विततया न च वाच्यताऽस्य कार्यान्वितत्ववपुषा सुतरां न चेष्टा ।
किंत्वन्वितत्ववपुषो न विशेषणस्य किंचित्प्रयोजकमिहास्तिनिरूपणायाम् ॥३६९

अन्वयार्थः- इस पदार्थ में योग्येतरान्वितत्वरूप से भी जब वाच्यता नहीं मान सकते तो भला कार्यान्वितत्वरूप से वाच्यता मानना तो दूर ही रह जाता है । केवल अन्वितत्वरूप से स्वार्थ में वाच्यता मानना पर्याप्त है , अतः वाच्यता में योग्येतरत्व एवं कार्यत्वादि विशेषण का कोई प्रयोजक नहीं जान पड़ता ।

ललिताः-"गामानय" इत्यादि स्थलों में गवादि पदार्थों में कार्यान्वितत्व और कार्यान्वयान्वितत्वादिरूप से शब्दशक्तिग्रह का निराकरण पहले किया जा चुका है । योग्येतरान्वितत्वरूप से पदार्थ में पद का शक्तिग्रह मानने पर भी गौरव ही तो होता है । इसीलिए अन्वित गवादि अर्थ में गवादि पद की शक्ति है , इतना मानने से ही अन्वयांश में शब्दत्वाभाव नहीं आएगा और लाघव भी है । अतः यह पक्ष ही समीचीन है ॥३६९॥

अभिहितान्वयावादी मत का अनुवाद(वसन्ततिलका छन्द)

यत्केचिदाहुरभिधाय निजान्पदार्थानेतावतोपरतवन्ति पदानि तेभ्यः ।
पश्चाद्विशेषणविशेष्यतया तु तेषां संसर्गबुद्धिरपराऽवतरिष्यतीति ॥३७०॥

अन्वयार्थः-कुछ लोग जो ऐसा कहते हैं कि पद अपने शुद्ध पदार्थों को कहकर जब उपरत हो जाते हैं तो उन पदार्थों से विशेषणविशेष्यभाव के रूप में उन पदार्थों का संसर्गबोध बाद में होता है ।

ललिताः-शाब्दबोधस्थल में यह विचार उत्पन्न होता है कि अर्थबोधनसामर्थ्य पदों में है या वाक्य में है , इस पर अभिहितान्वयवादी का कहना है कि अर्थबोधनसामर्थ्य पदों में ही है । वाक्यस्थ पद जब अपने-अपने शुद्ध अर्थ को कह कर उपरत हो जाते हैं तो पदार्थ ही योग्यतानुसार परस्पर अन्वयबोध कराते हैं । अतः पदों की शक्ति पदार्थबोधनमात्र में ही है , अन्वितपदार्थबोधन में नहीं है ॥३७०॥

उक्त मत का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

तद् दुर्घटं न खलु किंचिदपि प्रमाणमस्याः प्रसाधकमुदीरितकल्पानायाः ।
येनोपलब्धिविषयत्वमुपागतानि संसृष्टमेव तु पदानि पदार्थमाहुः ॥३७१॥

अन्वयार्थः- अभिहितान्वयवादी का पूर्वोक्त कथन असङ्गत है क्योंकि इस कथित कल्पना का साधक कोई प्रमाण नहीं दीखता है। इसका मुख्य कारण यह है कि श्रोत्र के साथ सम्बद्ध पद अन्वित पदार्थ को ही बतलाते हैं।

ललिताः-अभिहितान्वयवादी का पूर्वोक्त कथन युक्तियुक्त नहीं है जो उन्होंने पदों से पहले शुद्ध पदार्थ का बोध बतलाया और अभिहित पदार्थों से अन्वय बोध कहा है। ऐसी कल्पना में कोई प्रमाण नहीं दीखता । ऐसा मानने पर वाक्यार्थबोध को शाब्द भी नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह शब्द से उत्पन्न नहीं हुआ है , वह तो अर्थ से उत्पन्न हुआ है। साथ ही वक्ता पदसमुदायरूप वाक्य का उच्चारण वाक्यार्थबोध के लिए करता है , पदार्थमात्र बोध के लिए नहीं। अतः वक्ता के इस उद्देश्य की पूर्ति वे पद अन्वित अर्थ का बोध करा करके ही कर सकेंगे और तभी वाक्यार्थबोध शाब्द भी माना जाएगा॥३७१॥

अन्वय-व्यतिरेक से अन्वितपदार्थ में ही शक्तिग्रह मानना उचित है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नासंसृष्टपदार्थबुद्धिपदयोः पूर्वापरत्वप्रमां
मुक्त्वा कारणकार्यतावगतये कश्चित्समर्थस्तयोः ।
पौर्वापर्यमुदीक्ष्य हेतुफलतां सर्वत्र संगृह्णते
नोचेत्सर्वमसंगतं भवति वः सर्वव्यवस्थाहतेः ॥३७२॥

अन्वयार्थः- अनन्वित पदार्थज्ञान एवं पद इन दोनों में पूर्वापरभावज्ञान के बिना कार्यकारणभाव का बोध कराने में कोई भी पुरुष समर्थ नहीं है क्योंकि सर्वत्र हेतु और हेतुमद्भाव का निश्चय पूर्वापर देख कर ही करते हैं , अन्यथा आपके मत में सारी व्यवस्था आहत हो जाएगी। ऐसी स्थिति में सब का सब असङ्गत हो जाएगा।

ललिताः-मृत्तिकादि कारण और घट कार्य है क्योंकि उस में पूर्वापरभाव प्रमाण माना जाता है। शुद्ध पदार्थज्ञान और पद , इन दोनों में पौर्वापर्य मानने के लिए कोई प्रमाण नहीं दीखता क्योंकि शक्तिग्रह के समय उन दोनों में पौर्वापर्य का ज्ञान तो होता नहीं। वाक्यार्थबोध से पूर्व पदार्थज्ञानकाल में कोई प्रवृत्ति नहीं होती है। ऐसी स्थिति में पद के श्रवण से सुनने वाले को शुद्ध पदार्थ का बोध हुआ, इसे किसी प्रकार जान पाओगे। पौर्वापर्यज्ञान के बिना ही कार्यकरणभाव माना जाए तो सर्वत्र अव्यवस्था होने लग जाएगी जो किसी को भी सह्य नहीं होगी॥३७२॥

स्वर्ग एवं याग में पौर्वापर्य-ग्रह के बिना जैसे कार्यकारणता भाव माना गया है, वैसे ही इस सन्दर्भ में

भी माना जा सकता है- इस आक्षेपका समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

पूर्वापरान्वयबलेन हि कारणत्वकार्यत्वसंगतिमिह प्रतियन्ति लोके ।
नो चेद्भवेदनियमो न च तत्र कर्तुं कार्याणि कारणविशेषमुपाददीरन् ॥३७३॥

अन्वयार्थः-इस लोक में पूर्वापर अन्वय के बल पर ही कार्यकारणभाव का सम्बन्धबोध करते हैं, यदि ऐसा नहीं माना जाएगा तो कार्य के सम्पादनहेतु कारणविशेष का उपादान नहीं करेंगे और लोक में अनियम फैल जाएगा।

ललिताः- वैदिक कार्यकारणभाव में पौर्वापर्यग्रह चाहे न भी हो फिर भी लोक में पौर्वापर्यबोध के बिना कार्यकारणभाव का निश्चय हो ही नहीं सकता अन्यथा पटादि कार्यविशेष के सम्पादन के लिए उसके कारण तन्तु आदि का संग्रह कोई कैसे कर सकेगा ? ॥ ३७३॥

अभिहित अन्वयवाद का निराकरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

पदजातबुद्धिजनिता भवति व्यतिषक्तबुद्धिरिति तावदिह ।
न विगानमस्ति भवतामपि चेद् व्यवधानकल्पनमकारणकम् ॥३७४॥

अन्वयार्थः-पदसमुदाय के ज्ञान से संसृष्टबोध उत्पन्न होता है , यदि इस नियम में आप की भी असहमति नहीं है तो भला शुद्ध पदार्थ की स्मृति को निष्प्रयोजन व्यवधायकरूप से कल्पना क्यों करते हो।

ललिताः-पद समुदाय की उपस्थिति से ही यदि अन्वयबोध आप को भी अभिमत है तो मध्य में पदार्थ के स्मरण की कल्पना निष्प्रयोजन ही तो है। वाक्यस्थ पदों से शुद्ध पदार्थ का बोध होता है, तत्पश्चात् वे पदार्थ अन्वयबोध को उत्पन्न करते हैं,ऐसी कल्पना से कोई प्रयोजन तो सिद्ध होता नहीं। साथ ही पदसमुदाय की उपस्थिति से अन्वयबोध होना आप को भी अभीष्ट ही है ॥३७४॥

काष्ठ जलने के बाद ही जैसे पाक को जन्म देता है, वैसे ही पदार्थस्मरण द्वारा व्यवधान मानने में कोई आपत्ति नहीं है। इसका समाधान करते हैं(प्रमिताक्षरा छन्द)

व्यतिषक्तबुद्धिजनकं सकलं पदजातमित्यनुमतं यदि वः ।
व्यवधानकल्पनविडम्बनया किमिहाञ्जसैव जनकं भवतु ॥३७५॥

अन्वयार्थः-सभी पद संसृष्ट बोध को उत्पन्न करते हैं , यह पक्ष आपको भी अभिमत है तो भला मध्य में पदार्थस्मरणरूप व्यवधानकल्पना की विडम्बना से क्या लाभ हो सकता है ? साक्षात् पदसमुदाय ही संसृष्टबोध का जनक क्यों न माना जाए ?

ललिताः-"काष्ठैः ओदनं पचति" इस स्थल में ज्वलन के बिना काष्ठ में पाकजनकत्व नहीं देखा गया है , इसीलिए लोक में प्रत्यक्षसिद्ध ज्वलनादि व्यवधान की अपेक्षा माननी ही पड़ेगी , पर इससे अदृष्ट व्यवधान की कल्पना उचित नहीं जान पड़ती है ॥३७५॥

वैदिक सोमादि क्रयण में व्यवधान दीखने पर भी लोक में व्यवधान की कल्पना उचित नहीं है

(मन्दाक्रान्ताछन्द)

पारम्पर्यं ह्यगतिकगतिं कारणादाश्रयन्ते
नोत्सर्गेण स्फुरति विदुषां यत्र तत्र प्रनाडी ।
श्रुत्या सोमक्रयमनुगतः साधनत्वेन हित्वा
साक्षाद्भावं ह्यरुणिमगुणः प्रापदेनामशक्तेः ॥३७६॥

अन्वयार्थः- किसी कारणवश साक्षात् सम्बन्ध न होने पर अगतिकगति-स्थल में पारम्पर्य का आश्रयण कर लेते हैं क्योंकि जहाँ पर विद्वानों को साक्षात् कारणता का बोध नहीं होता है वहाँ पर वे परम्परा मानते हैं । जिस प्रकार "अरुणया एकहायन्या पिङ्गाक्ष्या सोमं क्रीणाति" इस वाक्य में सोमक्रयण के प्रति तृतीयाविभक्ति से अरुणिमा गुण में साक्षात् कारणत्व सम्भव न होने पर गो परिच्छेद के द्वारा परम्परा से उसमें कारणता की प्राप्ति होती है ।

ललिताः-साक्षात् कारणता साधन में ही लोकसिद्ध है किन्तु जहाँ पर स्वभावतः नियम का सामञ्जस्य न हो रहा हो , वहाँ पर परम्परा से साधन में कारणता मानते हैं । सोम-क्रयण का साक्षात् साधन अमूर्त आरुण्यगुण नहीं हो सकता , इसीलिए गोरूप द्रव्यपरिच्छेद द्वारा उसमें कारणता मानी जाती है अर्थात् लाल रंगवाली , पिङ्गाक्षी , एक वर्ष की बछड़ी से सोमलता को खरीदे । यह तो अगतिकगति है , इसे सर्वत्र नहीं मान सकते ॥३७६॥

पदार्थ में अन्वयबोधजनकत्व का दृष्टान्त (रथोद्धता छन्द)

श्वेतिमानमभिपश्यतः पुरः शृण्वतस्तदनु हेषितध्वनिम् ।
तद्वदत्र खुरमुद्गरस्वनं श्वेतरूपतुरगोऽटतीति धीः ॥३७७॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार पहले श्वेतरूप को देखने वाले , तत्पश्चात् हिनहिनाहट शब्द तथा टापों की ध्वनि सुनने वाले पुरुष को "श्वेताऽश्वो धावति" ऐसा बोध होता है ।

ललिताः-जैसे दूर से किसी व्यक्ति ने श्वेत वर्ण को देखा , तदनन्तर हिनहिनाहट और टापों की ध्वनि सुनी , इतने मात्र से उसे बोध हो जाता है कि सफेद घोड़ा दौड़ रहा है ॥३७७॥

उक्त दृष्टान्त का दार्ष्टान्त में संघटन (रथोद्धता छन्द)

तद्वदत्र पदजातबुद्धिभिर्बोधिताखिलपदार्थहेतुकः ।
सर्वशब्दविषयार्थसंगतेः प्रत्ययो भवति योग्यतादिभिः ॥३७८॥

अन्वयार्थः- उक्त दृष्टान्त के अनुसार यहाँ पर पदसमुदाय के ज्ञान से अवगत पदार्थरूप हेतु के

कारण सभी पदार्थों के संसर्ग का योग्यता आदि के अनुरूप बोध हो जाता है।

ललिताः- पूर्वोक्त श्लोक में बतलाये गए दृष्टान्त के अनुसार इस सन्दर्भ में भी पदसमुदाय की बुद्धि से जाना गया जो सकल पदार्थबोध है, उन पदार्थों के स्मरण से सबके अन्वय का बोध भी हो जाएगा जिनमें योग्यता आदि भी सहायक हैं ॥३७८॥

उक्त आक्षेप का निराकरण(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नैतत् क्लृप्तनिमित्ततोऽपि घटते संसर्गधीरीदृशी
श्वेतोऽश्वस्त्वरितोऽभिधावतितरामित्यादिकार्योत्थिता।
कार्यं क्लृप्तनिबन्धनं यदि भवेन्नास्यापरं कारणं
कल्प्यं तेन पदार्थजातजनिता नैषा मतिर्लिङ्गजा ॥३७९॥

अन्वयार्थः-यह कहना ठीक नहीं क्योंकि सफेद घोड़ा तेजी से भागता आ रहा है, ऐसी बुद्धि जो उत्पन्न होती है वह आगे कहे जाने वाले अपने क्लृप्त अनुमान प्रमाण से भी हो जाती है। यदि कोई कार्य अपने निश्चित कारण से हो जाता है तो उसके लिए अन्य कारण की कल्पना अनावश्यक ही है। अतः "श्वेतोऽश्वो धावति" यह बुद्धि पदार्थजन्य नहीं है किन्तु लिङ्गजन्य है।

ललिताः-नेत्र से श्वेतरूप देखना, श्रोत्र से उक्त शब्द का श्रवण करना, इस प्रकार पदार्थों से "श्वेतोऽश्वो धावति" बुद्धि नहीं होती है, किन्तु श्वेत रूपदर्शन और द्वेषादि शब्दश्रवणरूप लिङ्गों से अनुमितिरूप उक्त बुद्धि उत्पन्न हो जाती है। अतः क्लृप्त प्रमाण से अतिरिक्त प्रमाण की कल्पना नहीं की जा सकती अर्थात् पदार्थ भी पदार्थ का बोधक हो, यह पक्ष ठीक नहीं है। इसीलिए पदार्थों से कहीं भी अन्वयबोध नहीं होता, सर्वत्र पदों से ही अन्वितार्थ का बोध मानना युक्तिसङ्गत है॥ ३७९॥

पदार्थ प्रमाण तथा तज्जन्य फल का निराकरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

पादार्थं न पृथक् प्रमाणमपरं नानाप्रमाणोद्भवं
नाप्येतत्फलमत्र पक्षयुगले कल्प्यं निमित्तान्तरम्।
क्लृप्तं लिङ्गमतोऽपि निर्वहति चेत्संसर्गधीरीदृशी
पादार्थी न पृथक् प्रमा न च फलं नानाप्रमाणोद्भवम् ॥३८०॥

अन्वयार्थः-पदार्थबोध कोई पृथक प्रमाण नहीं है और न उससे उत्पन्न होने वाला फल नाना प्रमाणों से उद्बुद्ध माना जा सकेगा। इन दोनों पक्षों में निमित्तान्तर की कल्पना करनी है जबकि लिङ्ग प्रमाण क्लृप्त है। अतः क्लृप्त लिङ्ग प्रमाण से यदि संसर्गबुद्धि उत्पन्न होती है तो पदार्थजन्य पादार्थीप्रमा उसे नहीं मानेंगे, न वह पृथक् प्रमा है और न नाना प्रमाणों से उत्पन्न हुआ कोई पृथक् फल ही है।

ललिताः-"श्वेतोऽश्वो धावति" इस स्थल पर कही गयी प्रमाबुद्धि पदार्थसमूह से या प्रमाणसमूह से उत्पन्न हुई नहीं मान सकते हैं क्योंकि ऐसी बुद्धि क्लृप्त अनुमानप्रमाण से हो सकती है। अनुमानप्रमाण सभी वादियों को अभिमत है , उसी से जब उक्त बुद्धि हो सकती है तो भला पदार्थों से जन्य उसे क्यों मानें। अतः न वह पृथक् प्रमा है और न प्रमाणसमुदाय से उत्पन्न हुआ है , किन्तु ऐसी बुद्धि अनुमान प्रमाण से हो जाती है ॥३८०॥

अन्वित पदार्थाभिधान पक्ष का समर्थन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नासंसृष्टमतो वदन्ति न च तान्याहुः क्रियासङ्गतं
योग्येनान्वितमेव केवलममून्याहुः स्वमर्थं यतः।
एवं सत्यपवर्जितक्रियमलं निष्पन्नरूपं सदा
संसर्गादिविवर्जितं च वदितुं वस्तुस्वरूपं श्रुतिः ॥३८१॥

अन्वयार्थः- इसलिए शब्द न तो अनन्वित अर्थ को कहते हैं और न क्रिया से अन्वित अर्थ को कहते हैं , वे तो केवल योग्यार्थ से अन्वित स्वार्थ को बतलाते हैं। इस प्रकार वेदान्तवाक्य क्रियारहित, सिद्धरूप , संसर्गादि से सर्वथा पृथक् अखण्डार्थ को कहने में सदा समर्थ है।

ललिताः-अभिहितान्वयवादी के मतानुसार पद अनन्वितार्थ को बतलाते हैं एवं प्राभाकरमतानुसार क्रिया से अन्वित अर्थ को शब्द कहते हैं , ये दोनों ही पक्ष ठीक नहीं है। शब्द केवल योग्यार्थ से अन्वित स्वार्थ को ही बतलाते हैं। इन दोनों पक्षों के निराकरण से यह निष्कर्ष निकलता है कि सिद्धार्थ ब्रह्म में ही वेदान्तवाक्यों का प्रामाण्य है ॥३८१॥

वेद में अभिहितान्वयवाद या अन्विताभिधानवाद दोनों ही असङ्गत है (पुष्पिताग्रा छन्द)

अभिहितघटनाऽथ वाऽन्वितानामभिहितिरस्त्वथ वा न पक्षपातः।
क्वचिदपि समयेऽस्ति नः कदाचिद् बहुघटनात्मकवस्तुनिष्ठवाक्ये ॥३८२॥

अन्वयार्थः-अनेक पदार्थों के संसर्गबोधक वाक्य में चाहे अभिहितान्वय हो अथवा अन्विताभिधान माना जाए , हमारा पक्षपात कभी भी किसी भी पक्ष में नहीं है।

ललिताः-"तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति"(बृ० ४-२-२२) इत्यादि संसृष्टार्थक वाक्यों में अन्विताभिधान का उपयोग दीखने के कारण हमने उस पक्ष का निरूपण यहाँ पर किया है क्योंकि अभिहितान्वयवाद की अपेक्षा अन्विताभिधानपक्ष में लाघव है। वस्तुतः इन दोनों में से किसी के साथ हमारा पक्षपात नहीं है ॥३८२॥

उक्त पक्ष का समर्थन(पुष्पिताग्रा छन्द)

अभिहितघटना न चोपपन्ना परदृशि नाभिहितिस्तथान्वितानाम् ।
अनधिकविकलार्थगोचरत्वान्न तदुभयं श्रुतिमस्तके पदानाम् ॥३८३॥

अन्वयार्थः-वस्तुतः असङ्ग , स्वयंप्रकाश चेतन आत्मा में अभिहितान्वयवाद एवं अन्विताभिधानवाद उपयुक्त है ही नहीं क्योंकि वेदान्तवाक्य असङ्ग अखण्ड वस्तु को विषय करते हैं जिसमें दोनों ही वाद असङ्गत पङ्गु सिद्ध होते हैं ।

ललिताः- वस्तुतः न अभिहितान्वयवाद और न अन्विताभिधानवाद में ही हमारा आग्रह है क्योंकि हमारे विचारणीय विषय वेदान्तवाक्य हैं जिनमें उक्त दोनों वादों का सर्वथा उपयोग है ही नहीं ॥ ३८३॥

अन्विताभिधानवाद का वेदान्त में आंशिक उपयोग है(पुष्पिताग्रा छन्द)

अभिहितघटना यदा तदानीं स्मृतिसमबुद्धियुगं पदे विधत्तः ।
परदृशि पुनरन्विताभिधाने पदयुगलात्स्मृतियुग्ममेव पूर्वम् ॥३८४॥

अन्वयार्थः-जब अभिहितान्वयवाद को हम लेते हैं तब तत् एवं त्वम् ये दोनों पद परमात्मचैतन्य की स्मृंतितुल्य बुद्धि उत्पन्न करते हैं। किन्तु अन्विताभिधानपक्ष में स्वार्थप्रतीतिकाल में ही दोनों पदों से परब्रह्म की दो स्मृतियाँ ही उत्पन्न होती हैं ।

ललिताः-भाट्ट मत में पद का उपयोग शुद्ध पदार्थबोध में है , वह स्मारक नहीं है । इसीलिए पदार्थज्ञान को स्मृति के समान कहा गया है। अतएव इस अभिहितान्वयवादपक्ष में तत् एवं त्वम् पद स्मृतितुल्य विशिष्टार्थक दो ज्ञान उत्पन्न करते हैं , किन्तु अन्विताभिधानपक्ष में पद की शक्ति अन्वितार्थबोध में मानी गयी है , पदार्थमात्र में नहीं। इसलिए अपनी शक्ति से दोनों पद केवल पदार्थ के सम्बन्ध में पृथक् दो ज्ञान उत्पन्न नहीं करते किन्तु दोनों पदार्थों का सम्बन्धबोध पूर्व हो जाने के कारण उनसे उद्बुद्ध संस्कारों से उत्पन्न होने वाले दोनों ज्ञान को स्मृति कहते हैं ॥३८४॥

उक्त दोनों वादों के वाक्यार्थबोध में वैशिष्टच प्रदर्शन(पुष्पिताग्रा छन्द)

स्मृतिसमपदजन्यबुद्धियुग्मात् परदृशि मोहनिवर्त्तनं परेषाम् ।
परदृशि पदजस्मृतिद्वये स्यात् पदयुगलात्प्रमितेः समुद्भवो नः ॥३८५॥

अन्वयार्थः-अभिहितान्वयवादी भाट्टों के मत से परब्रह्म चैतन्य में स्मृति के समान पद से उत्पन्न होने वाले दो ज्ञानों द्वारा मोहनिवर्तक ज्ञान सम्पन्न होता है , किन्तु हमारे मत से परब्रह्म चैतन्य में पदजन्य दोनों स्मृतिज्ञान के उत्पन्न होने से दोनों ही पदों से अनुभव उत्पन्न होता है ।

ललिताः-भाट्ट मत में स्मृतितुल्य दो पदार्थज्ञानों से ही मोहनाशक अखण्डार्थबोध माना गया है, शब्द से अखण्डार्थबोध नहीं माना गया है , किन्तु हमारे मत में तत् एवं त्वम् दोनों पदों से ही

पदार्थस्फुरणपुरस्सर अखण्डार्थबोध होता है। इस प्रकार दोनों ही पक्षों में पक्षसिद्धि समान है, फिर भी युक्तियुक्त एवं लाघव होने के कारण हमारे अन्विताभिधानवाद में वैशिष्ट्य जान पड़ता है। इसमें पक्षपात की कोई सम्भावना नहीं है ॥३८५॥

भाट्ट मत का प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

औदासीन्यप्रच्युतिप्रापकेऽर्थे लिङ् लोडादेर्लोकतो ज्ञातशक्तेः।
पुंसो वेदे प्रेरकत्वेन कल्प्या लिङ् लोडादेर्भावनैवानृतन्त्रे ॥३८६॥

अन्वयार्थः-लोक में उदासीनतानिवृत्तिबोधक वाक्य में जिस पुरुष को लिङ्-लोट्-आदि प्रत्ययों का भावना अर्थ में शक्तिग्रह हुआ है, ऐसे पुरुष के द्वारा अपौरुषेय वेदान्तर्गत लिङादि प्रत्ययों की शक्ति भावना में ही कल्पना के योग्य है।

ललिताः-"घटमानय" इत्यादि वाक्यों को सुनकर घटानयनादि क्रिया में जो पुरुष की प्रवृत्ति देखी जाती है उस प्रवृत्ति को ही यहाँ पर "औदासीन्यप्रच्युति" शब्द द्वारा कहा गया है। उस प्रवृत्तिजनक प्रेरणा अर्थ के बोधक लिङादि ही तो है, ऐसा लौकिक व्यवहार से जिसे निश्चय हो गया है वह व्यक्ति "यजेत" इत्यादि वैदिक शब्दों को सुनकर लिङादि प्रत्ययों की शक्ति प्रेरणा अर्थ में समझता है किन्तु वह प्रेरणा अपौरुषेय वेद में पुरुषनिष्ठ नहीं हो सकती है अपितु लिङादि शब्दनिष्ठ ही वह प्रेरणा कल्पनीय है। बस उसी को भाट्टमत में शब्दव्यापार अर्थात् शाब्दीभावना आदि शब्दों से कहा गया है ॥३८६॥

पूर्व श्लोकार्थ का वर्णन(शालिनी छन्द)

आज्ञाद्यर्थः प्रेरकः पौरुषेये लिङ् लोडादेर्भावना वेदवाक्ये।
पुंसोऽभावात्तद्गताज्ञाद्यभावात् पुंसंबन्धात्प्रेरकास्ते हि वाक्ये ॥३८७॥

अन्वयार्थः- पौरुषेय वाक्य में आज्ञादि-अर्थरूप प्रेरणा है, पर वेद वाक्य में लिङादि शब्दों का वाच्य अर्थ-भावना ही प्रेरणा है। पुरुषनिष्ठ आज्ञादि का वेद में अभाव इसलिए है क्योंकि वहाँ पर पुरुष नहीं है। इसीलिए आज्ञादि प्रेरणा पुरुषसम्बन्धी वाक्य में ही हो सकती है, अन्यत्र नहीं।

ललिताः-अन्वयव्यतिरेकयुक्ति से लिङादि शब्दों की शक्ति प्रेरणा अर्थ में निश्चित होती है। यहाँ पर "प्रेरकः" का अर्थ प्रेरणा करना चाहिए, वह प्रेरणा लोक में पुरुषनिष्ठ व्यापाररूप होती है। पर वेद में कोई पुरुष प्रेरक नहीं है क्योंकि वेद अपौरुषेय है, इसीलिए वेद में पुरुषनिष्ठ व्यापाररूपा प्रेरणा भी नहीं मान सकते। विवश हो लिङादिशब्दनिष्ठ भावनारूप प्रेरणा ही वहाँ निश्चित होती है। यहाँ पर आज्ञादि पद में आए हुए "आदि" शब्द का अर्थ प्रार्थनादि विवक्षित है ॥३८७॥

भावना का पूर्ण परिचय प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

लिङ्लोडादिर्भावकस्तत्र भाव्यानुष्ठेयेऽर्थे पुंप्रवृत्तिः प्रसिद्धा।
लिङ्लोडादेः पुंप्रवृत्त्यंशनिष्ठो व्यापारो यस्तं विर्दुभावनेति ॥३८८॥

अन्वयार्थः-वेद में लिङादि प्रेरक है जो यागादिरूप अनुष्ठेय अर्थ में पुरुषप्रवृत्तिसाध्यरूप से प्रसिद्ध है, उसी को लिङादि प्रत्यय का पुरुषप्रवृत्तिविषयक व्यापार कहा जाता है और उसी को भावना भी कहते हैं।

ललिताः-जिस प्रकार लोक में पुरुष का अभिप्रायविशेष ही प्रेरणा है और उसका जनक पुरुष है, प्रेर्य पुरुष की जो प्रवृत्ति प्रेरणासाध्य मानी जाती है। उसी प्रकार वेद में पुरुष की जगह लिङादि शब्दनिष्ठ व्यापारविशेष ही प्रेरणा है, उसका जनक अर्थात् प्रेरक लिङादि शब्द ही होता है और तज्जन्य यागादिविषयक प्रवृत्ति प्रेर्य पुरुष में होती रहती है। वह प्रवृत्ति प्रेरणा साध्य है। अतः वेद में यागादिप्रवृत्तिरूप भाव्य को विषय करने वाली लिङादिरूप भावक के साध्य भावना ही लिङादि शब्द का वाच्य मानी जाती है, इसीलिए इसे शाब्दी भावना कहते हैं॥३८८॥

भावना के अनुरूप तीन अंशो में से साध्य अंश को पूर्वश्लोक में बतलाया गया, शेष साधन एवं इतिकर्तव्यता अंश को इस श्लोक में दिखलाते हैं (शालिनी छन्द)

करणमिह लिङादेर्ज्ञानमेवाङ्गभागः पुनरभिरुचिहेतुर्दृश्यते च प्रशंसा।
विधिरयमिह तन्त्रे जैमिनीये न कार्यं न च भवति विधिर्नः श्रेयसो हेतुरर्थः॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर शाब्दीभावना में करण लिङादि का ज्ञान ही है और इतिकर्तव्यतारूप अङ्ग यागादि में विशेष रुचि पैदा करने वाली प्रशंसा है। इसी भावना को यहाँ पर जैमिनिशास्त्र में विधि कहा गया है। न कार्यरूप नियोग विधि है और न श्रेयःसाधन अर्थ ही हम भाट्टों के मत में विधि मानी जाती है।

ललिताः-"भावयेत्" यह भावना का स्वरूप है जिसमें "किम्, केन और कथम्", ऐसी तीन आकांक्षायें हैं, अर्थात् साध्याकाङ्क्षा, साधनाकाङ्क्षा और इतिकर्तव्यताकाङ्क्षा ये तीनों भावना के अङ्ग हैं। इनमें से साध्याकाङ्क्षा को बतलाने के लिए विगत श्लोक में यागादिविषयक पुरुष की प्रवृत्ति का सम्बन्ध कहा जा चुका है। "इदं वाक्यं मां यागादौ प्रेरयति", ऐसा स्वरूप उसका बनता है। साधनाकाङ्क्षा में लिङादि ज्ञान को माना गया है अर्थात् जिसे लिङादि का ज्ञान होगा वही व्यक्ति आगे कुछ प्रवृत्ति कर सकता है। वैसे ही इतिकर्तव्यताकाङ्क्षा में अर्थवादादि अभिमत यागादिप्रशंसा का अन्वय कर लेना चाहिए। यह याग ऐसा प्रशंसनीय है, इस बात को सुनते ही यागानुष्ठान में साधक की प्रवृत्ति सम्भव हो जाती है। लिङादि शाब्दीभावना के वाचक है, क्योंकि लिङादिघटित वाक्य सुनने पर भी शाब्दीभावना प्रकट होती है, इसीलिए लिङादिज्ञान को भावना का कारण माना गया है। वैसे यागादि की प्रशंसा सुनकर उसके अनुष्ठान में कर्ता की रुचि उत्पन्न होती है, इसी को इतिकर्तव्यपद से

कहा गया है । इसी भावनारूप शब्दव्यापार को यहाँ जैमिनिदर्शन में विधि कहा गया है । न प्राभाकर-अभिमत कार्य विधि का अर्थ है और न मण्डनाभिमत इष्टसाधनता ही विधि का अर्थ है ॥ ३८९॥

लिङादिपदवाच्य शाब्दीभावना तथा आर्थीभावना में साध्य-साधनत्व का प्रदर्शन(मालिनी छन्द)

विधिरिह गुणभूतः प्रत्ययार्थोऽपि नित्यं
भवति च पुरुषोत्था भावनाऽस्य प्रधानम् ।
भवति दशलकारप्रत्ययैः साऽभिधेया
विधिविहितलकारैर्भावना शब्दहेतुः ॥३९०॥

अन्वयार्थः-इस शास्त्र में प्रत्ययार्थ होती हुई भी शाब्दीभावना सदा गुणरूप है और प्रधान आर्थीभावना है जो पुरुषनिष्ठ है । वह आर्थीभावना दश लकार रूप प्रत्ययों से कही जाती है और शब्दव्यापाररूप शाब्दीभावना विधिविहित लिङ्लोट्-आदि से कही जाती है ।

ललिताः-शाब्दीभावना और आर्थीभावना लिङादिप्रत्ययवाच्य होते हुए भी धात्वर्थ की अपेक्षा प्रधान ही माने जाते हैं । प्रत्ययार्थ होती हुयी भी शाब्दीभावना आर्थीभावना के प्रति गौण है और आर्थीभावना ही प्रधान है क्योंकि यागादि के अनुष्ठानरूप पुरुषप्रवृत्ति का सम्बन्ध फल के साथ माना गया है अर्थात् स्वर्गादि साध्य है और उसका साधन यागादि अनुष्ठानरूपा आर्थीभावना हैं , इस आर्थीभावना का साधन शाब्दीभावना है । इस प्रकार पुरुषार्थ स्वर्गादि के साथ जिस यागादि का साक्षात् सम्बन्ध है वह यागादि अनुष्ठानरूप प्रवृत्ति आर्थीभावना प्रधान है और शाब्दीभावना पुरुषप्रवृत्ति का साधन होने से गौण है । आर्थीभावना साधारण दशलकार प्रतिपाद्य है , किन्तु शाब्दीभावना केवल विधिविहित लिङादि प्रत्ययों से कही जाती है , इसी को आख्यातत्व और लिङ्गत्व भी कहते हैं , वह लिङादि प्रत्यय आख्यातत्व अंश से आर्थीभावना को कहता है और लिङ्त्व अंश से शाब्दीभावना को बतलाता है । प्रत्ययार्थ होने के कारण दोनों प्रधान होते हुए भी उक्तरीति से गुणप्रधानभाव को प्राप्त होते हैं ॥३९०॥

स्वर्गादि पुरुषार्थ का साधक होने से आर्थीभावना की प्रधानता(पुष्पिताग्रा छन्द)

भवति च पुरुषार्थकर्मिकेयं पुरुषनिमित्तकभावना, न तद्वत् ।
भवति तु विधिशब्दकर्तृकाऽन्या न हि निरवद्यपुमर्थता प्रवृत्तेः ॥३९१।

अन्वयार्थः-यह आर्थीभावना पुरुषनिमित्तक है, यही स्वर्गादिपुरुषार्थकर्मक भी मानी जाती है । किन्तु विधिशब्दकर्तृक दूसरी शाब्दीभावना वैसी नहीं है क्योंकि शाब्दीभावना का भाव्य तो पुरुषप्रवृत्तिरूप आर्थीभावना ही है , उस पुरुषप्रवृत्ति को निर्दोष पुरुषार्थ नहीं मान सकते हैं ।

ललिताः-स्वर्गादि सुख पुरुष को अभीष्ट होता है, वह निरुपाधिक पुरुषार्थ माना गया है, किन्तु पुरुषप्रवृत्तिरूप आर्थीभावना निरुपाधिक पुरुषार्थ नहीं मानी जाती है क्योंकि प्रवृत्तिरूप कर्म कष्टसाध्य होने के कारण वह निरुपाधिक पुरुषार्थ नहीं है , फिर भी स्वर्गादि का साधन होने से उसे पुरुषार्थ कहा गया है । इस प्रकार स्वर्गादिरूप मुख्यपुरुषार्थ है जिसकी साधनता आर्थीभावना में हैं और यागादि अनुष्ठानरूप पुरुषप्रवृत्ति गौणपुरुषार्थ में है जिसकी साधनता शाब्दभावना में निश्चित हो जाती है। अतः प्रत्ययार्थ होते हुए भी आर्थीभावना की ही प्रधानता है , शाब्दीभावना की नहीं ।। ३९१।।

दोनों ही भावनाओं में भाव्य-वैलक्षण्य का कथन(पुष्पिताग्रा छन्द)

अभिमतपशुपुत्रवृष्टिनाकप्रभृतिकभाव्यगता हि भावनेयम् ।
अनभिमतसुदुष्करातिदुःखां नयति तु भाव्यपदं प्रवृत्तिमन्या ।।३९२।।

अन्वयार्थः-क्योंकि यह आर्थीभावना पुरुष को अभिमत पशु , पुत्र , वृष्टि , स्वर्ग आदि पदार्थों का विषय करती है। किन्तु दूसरी शाब्दीभावना अनभिमत , अत्यन्त दुष्कर , अतिकष्टकारक पुरुषप्रवृत्ति को विषय बनाती है।

ललिताः-दोनों भावनायें शब्दतः समप्रधान हैं , फिर भी अर्थदृष्टि से इनमें गुण एवं प्रधानभाव है । आर्थीभावना का भाव्य पुरुषार्थ है इसलिए आर्थीभावना प्रधान है और शाब्दीभावना का भाव्य कष्टकारक पुरुषप्रवृत्ति है , अतः वह गौण है ।।३९२।।

उक्त रीति से भाट्ट मत में भी अन्विताभिधान का प्रसङ्ग आ जाएगा जिसे भाट्ट इष्टापत्ति बतला रहे हैं(रथोद्धता छन्द)

प्रत्ययप्रकृतिशब्दतो बहिर्विद्यतेऽभिहितसङ्गतिश्च नः ।
प्रत्ययप्रकृतिशब्दयोः पुनर्नित्यमन्वितधियो निमित्तता ।।३९३।।

अन्वयार्थः- हमारे भाट्टमत में प्रकृति-प्रत्यय शब्दों से भिन्न शब्दस्थल में अभिहितान्वयबोध माना गया है , किन्तु प्रकृति-प्रत्ययरूप शब्दों में नित्य अन्वित ज्ञान की ही निमित्तकारणता मानी जाती है।

ललिताः-प्रकृति एवं प्रत्यय का सदा सहप्रयोग होता है , क्योंकि महाभाष्यकार महर्षि पतञ्जलि ने "प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः" (पा०भा० ३-१-६७) ऐसा महाभाष्य में कहा है। "न केवला प्रकृतिः प्रोक्तव्या न च प्रत्ययः" (पा०भा० ३-१-२) अर्थात् केवल प्रकृति का प्रयोग नहीं होता है और न केवल प्रत्यय का ही होता है , इनका तो सहप्रयोग ही होता है। इसीलिए इन दोनों में अन्विताभिधान ही हमें मान्य है , किन्तु जिन शब्दों का नियमतः सहप्रयोग नहीं होता वहाँ पर अभिहितान्वयवाद हमें अभीष्ट है। लिङ्लोट्-आदि प्रत्ययों के द्वारा जो दो भावनायें कही जाती हैं , जिनमें गुण-प्रधानभाव

भी है वे तो धात्वर्थ यागादि से अन्वित होकर लिङादि प्रत्ययों के द्वारा कही जाती है ॥३९३॥

उक्त मान्यताओं का निष्कर्ष (रथोद्धता छन्द)

भावनाद्वयमतोऽवबोध्यते धातुवाच्यघटितं लिङादिभिः ।
प्रत्ययार्थगुणवस्तुवाचिनो धातवः प्रकृतयो हि धातवः ॥३९४॥

अन्वयार्थः-अतः लिङादि प्रत्ययों द्वारा धात्वर्थ यागादि से अन्वित दोनों भावनाओं का बोध होता है। धात्वर्थ यागादि प्रत्ययार्थ के गुण ही कहे जाते हैं , यहाँ पर धातु को प्रकृति शब्द से कहा गया है।

ललिताः-"प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः , तयोस्तु प्रत्ययः प्राधान्येन" , महर्षि पतञ्जलि के इस नियमानुसार प्रत्यय का अर्थ प्रधान और प्रकृति का अर्थ गौण माना गया है। यजेत् , जुहुयात् , दद्यात् इन सभी वाक्यों में यज् आदि धातु प्रकृति कहे गये हैं क्योंकि इनसे प्रत्यय का विधान होता है। इसीलिए धातुओं में प्रत्ययार्थ से अन्वित स्वार्थबोधकता है ॥३९४॥

उक्त भावनाद्वय ही जैमिनि आदि को अभिमत है(वसन्ततिलका छन्द)

भव्याय भूतमुपदिश्यत इत्यवोचन् पूज्यास्ततः सकलमेव तु वेदशास्त्रम् ।
कार्यप्रधानमिति निश्चिनुमोऽस्मदीये तन्त्रे च कार्यमुदितः पुरुषप्रयत्नः ॥३९५॥

अन्वयार्थः-भूतार्थ भव्यार्थ के लिए उपदिष्ट होता है , ऐसा मीमांसाचार्यों ने कहा है। इसीलिए सभी वेदशास्त्र कार्यपरक है , ऐसा हम निश्चय करते हैं और हमारे मीमांसाशास्त्र में पुरुषप्रयत्न को कार्य कहा गया है।

ललिताः-क्रियासाध्य पदार्थ होते हैं एवं द्रव्य, गुण आदि सिद्ध पदार्थ कहे जाते हैं। यागादिविषयक प्रवृत्तिरूप क्रिया को प्रधान कहते हैं और आत्मा, यवादि द्रव्य गुणरूप से कहे जाते हैं क्योंकि ये क्रिया के सम्पादक होते हैं। यही मीमांसाचार्यों का मुख्य सिद्धान्त है जिसे महर्षि जैमिनि ने "द्रव्यणां कर्मसंयोगे गुणत्वेनाभिसम्बन्धः" (जै० ६-१) इस वाक्य द्वारा कहा है, जिसका समर्थन शाबरभाष्य में "भूतं भव्यायोपदिश्यते" (जै० ३-४-४०) इन वाक्यों से किया गया है। तात्पर्य यह है कि वेदों में सदा क्रियारूप भव्यपदार्थ के लिए ही आत्मा, यवादि सिद्ध द्रव्य का उपदेश मिलता है। इसीलिए वेदों में कार्यरूप अर्थ की प्रधानता है जिसे हम भावना शब्द से कहते हैं। नियोग आदि की प्रधानता सर्वथा नहीं है ॥३९५॥

उक्त भाट्ट मत का अब निराकरण करते हैं(द्रुतविलम्बित छन्द)

अभिदधाति करोति च लिङ्पदं श्रुतिवचःसु निजामपि भावनाम् ।

न च करोति न वक्ति च तां पुनर्नरवचःस्विति दुःशकमुच्यते ॥३९६॥

अन्वयार्थः-भाट्टों का यह कथन उचित नहीं है कि श्रुतिवाक्यों में लिङादि पद अपनी शाब्दीभावना को कहता भी है और करता भी है , किन्तु पौरुषेय वाक्यों में लिङ्पद भावना को न कहता है और न करता है ।

ललिताः-"य एव लौकिकाः शब्दाः त एव वैदिकाः" इस वाक्य द्वारा मीमांसकों के यहाँ यह प्रसिद्ध न्याय स्वीकार किया गया है लि लोक एवं वेद के शब्दों का समान ही अर्थ होता है । ऐसी स्थिति में वैदिक लिङादि पदों की शक्ति अलौकिक शाब्दीभावनारूप अर्थ में है और लौकिक लिङादि पदों की शक्ति पुरुषगत अभिप्राय विशेष में हैं , ऐसा अर्थभेद मानना अत्यन्त दुष्कर है ॥३९६॥

लौकिक वैदिक शब्दों के अर्थों में भेद मानना उचित नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

वक्तृत्वमेव घटते यदि लिङ्पदस्य सर्वत्र नार्द्धजरतीयमीदं प्रशस्तम् ।
सामर्थ्यमेकरसमेव यदोपपन्नं नानारसं न खलु तत्परिकल्पनीयम् ॥३९७॥

अन्वयार्थः-यदि लिङादि पद का लोक , वेद , एवं सर्वत्र वक्तृत्व अर्थ ही घटता है तो यह अर्धजरतीयता अनुचित ही कही जाएगी । जब दोनों शब्दों का समान ही सामर्थ्य युक्तियुक्त हो तो फिर भिन्न सामर्थ्य की कल्पना नहीं करनी चाहिए ।

ललिताः- लिङादि-प्रमाण पद को सर्वत्र अपने अर्थ का वाचक मानना ही उचित है ऐसी स्थिति में एकत्र वाचक और अन्यत्र कारक मानने पर अर्द्धजरतीयता होने लग जाएगी जो उचित नहीं है । किसी युवती के आधे शरीर को आवश्यकतानुसार उसका पति तरुण और आधे शरीर को वृद्ध मानता हो तो उसे अर्द्धजरतीयता कहते हैं । ऐसे ही वैदिक लिङादि पद की शक्ति शाब्दीभावना में और लौकिक लिङादि पद की शक्ति पुरुषनिष्ठ अभिप्रायविशेष में मानना अर्द्धजरतीयता कही जाएगी जो सर्वथा असङ्गत है ॥३९७॥

वेदान्त पक्ष में उक्त दोषाभाव(स्रग्धरा छन्द)

श्रेयोहेतुत्ववाची यदि भवति तदा संभवत्येकरूपा
शक्तिस्तस्याभिधाने न तु भवति तदा कारकोऽयं प्रवृत्तेः ।
श्रेयोहेतुश्च वाच्यः श्रुतिवचसि तदा पौरुषेये च तुल्यः
क्लृप्तश्चासौ न कल्प्यः श्रुतिवचसि यथा भावना लिङ्निबद्धा ॥३९८॥

अन्वयार्थः-यदि लिङादि प्रत्ययों को सर्वत्र इष्टसाधनतावाचक मान लिया जाए तो लौकिक-वैदिक सभी शब्दों के अभिधान में एकरूपता आ जाएगी क्योंकि उस स्थिति में यह लिङादि प्रत्यय प्रवृत्ति का

कारक नहीं माना जा सकता, केवल वाचक ही माना जा सकेगा। श्रुतिवाक्यों में लिङादिपदवाच्यइष्टसाधनता है तो पौरुषेयवाक्यों में भी इष्टसाधनता ही मानी जाएगी। यह इष्टसाधनतारूप अर्थलोकवेद सर्वत्र सर्वाभिमत क्लृप्त है, फिर तो श्रुतिवाक्यों में लिङ् सम्बन्धी भावना के समान इष्टसाधनता कल्पनीय नहीं रह जाएगी।

ललिताः-प्रमेय अर्थ का बोधक ही सदा प्रमाण होता है, कारक नहीं होता, पर भाट्टमत में लिङादि प्रमाण अपनी प्रवृत्तिरूप प्रमेय के कारक माने गए हैं , यह महान् दोष है। ऐसा दोष वेदान्त में नहीं है क्योंकि वेदान्त में इष्टसाधनता के बोधक ही लिङादि माने जाते हैं। जब उभयवादिसिद्ध क्लृप्त पदार्थ से काम चल सकता हो तब अलौकिक भावना अर्थ की कल्पना युक्तिसङ्गत नहीं जान पड़ती है। इष्टसाधनता-बोधकता लोकप्रसिद्ध युक्तियुक्त है , फिर भला लिङादि पदों को अलौकिक शाब्दभावना का बोधक मानना अनुचित ही तो होगा ॥३९८॥

आर्थीभावना का निराकरण प्रारम्भ (इन्द्रवज्रा छन्द)

धात्वार्थतोऽन्या न च भावनाऽस्ति यां भावनां वक्तुमलं लकारः।
धात्वर्थमुद्रिच्य न पुंप्रयत्नो लोके यतो भाति निरूपणायाम् ॥३९९॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त लौकिक रीतिसे विचार करने पर धात्वर्थ से भिन्न पुरुषप्रयत्नरूप आर्थीभावना नहीं भासती है , इसीलिए धात्वर्थ से भिन्न आर्थीभावना नामक कोई पदार्थ ही नहीं है जिसे दश लकार साधारण का वाच्य माना जाए।

ललिताः-भाट्टमत में पुरुषप्रवृत्ति को आर्थीभावना कहा गया है और उसे दशलकारसाधारणवाच्य भी कहा गया है , पर विचार करने से धात्वर्थभिन्न पुरुषप्रयत्नरूप आर्थीभावना सिद्ध नहीं होती है। "गच्छति" में गमन अर्थ , "यजति" में स्वसत्त्वपरित्याग अर्थ को छोड़कर भला पुरुष में अन्य व्यापार क्या हो रहा है ? ये सब के सब धात्वर्थरूप ही तो है , फिर भला दशलकारसाधारण का वाच्य पुरुषप्रवृत्तिरूप आर्थीभावना मानने का आग्रह आप कैसे कर रहे हैं ? ॥३९९॥

कर्मकाण्ड में भी नियोगवाद या भावनावाद जब सिद्ध नहीं होता तो वेदान्त में उनकी चर्चा निरर्थक ही है(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न कर्मकाण्डेऽपि ततो नियोगो न भावनाऽप्युक्तनयेन तस्मिन्।
न तद् द्वयं वेदशिरःसु तस्मात्ततो न कार्यार्थपराणि तानि ॥४००॥

अन्वयार्थः-अतः कर्मकाण्ड में भी नियोग सिद्ध नहीं होता और न उसमें उक्त रीति से भावना ही सिद्ध होती है , इसीलिए उपनिषदों में वे दोनों बनते नहीं हैं। अतएव वेदान्तवाक्यों को कार्यपरक नहीं

कह सकते।

ललिताः-नियोग और भावना की व्यवस्था जब कर्मकाण्ड में भी नहीं बन पाती तो भला वेदान्त में उनकी आशङ्का कैसे कर सकते हो। फलतः यही मानना उचित होगा कि वेदान्तवाक्य विधिपरक नहीं हैं अपितु अखण्डार्थबोधक ही हैं ॥ ४००॥

कर्मकाण्ड भी कार्यपरत्व का व्यभिचारस्थल है (सुन्दरी छन्द)

अपि च प्रतिषेधचोदनाविषयः स्यात्प्रतिषिद्धकर्मणः।
फलगर्द्धिनिवृत्तिरेव सा न नियोगो न च तस्य गोचरः ॥४०१॥

अन्वयार्थः-एक और बात है कि हनन-पानादि निषिद्ध कर्म की फलाकांक्षानिवृत्ति "न हन्यात्, न पिबेत्" इत्यादि निषेध विधि का विषय है, वह उपरति न नियोग है और न नियोग का विषय है।

ललिताः-"ब्राह्मणं न हन्यात्", "सुरां न पिबेत्" इत्यादि जो भी निषेधवाक्य नञ्पदघटित हैं वहाँ पर नञर्थ निवृत्ति ही देखी गयी है, अर्थात् रागादि से प्राप्त हननादि क्रिया का उक्त वाक्यों से निषेधमात्र किया गया है, किसी का विधान नहीं है। उस निवृत्ति को न तो नियोग कह सकते हो और न नियोग का विषय ही कह सकते हो। उनमें वेदवाक्यत्व होते हुए भी नियोग और नियोगविषयत्व न होने के कारण व्यभिचार देखा जाता है। ऐसी स्थिति में सर्वत्र वेदवाक्य में नियोग का आग्रह करना उचित नहीं होगा ॥४०१॥

नञ् का शक्यार्थ तो निवृत्ति ही है, कहीं कहीं किसी कारणविशेष से अनुष्ठेय अर्थ में लक्षणा की जाती है (वंशस्थ छन्द)

नञः स्वसम्बन्धिपदार्थवस्तुनो निवृत्तिरर्थः सहजः प्रसिद्धितः।
अनीक्षणादौ व्रतशब्दसङ्गतेः परप्रयुक्ता खलु मानसी क्रिया ॥४०२॥

अन्वयार्थः-लौकिक प्रसिद्धि को देखते हुए नञ् अव्यय का स्वाभाविक अर्थ स्वसम्बन्धी पदार्थ की निवृत्ति ही माना जाता है, पर "नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्" इत्यादि स्थलों में उपक्रमस्थ व्रत शब्द के सम्बन्ध से लक्षणया अनीक्षणसंकल्परूप मानसक्रिया माननी पड़ती है।

ललिताः-नञ्पद स्वभाव से स्वसम्बन्धी पदार्थ की निवृत्ति को ही बतलाता है, ऐसा लोक में सर्वत्र देखा गया है। किन्तु "अथातः प्रजापतिव्रतम्" इस आरम्भिक व्रतशब्द के आधार पर-

नेक्षेतोद्यन्तमादित्यं नास्तं यन्तं कदाचन।
नोपरक्तं न वारिस्थं न मध्यं नभसो गतम् ॥ (मनु० ४-३७)

इस मनु वाक्य में "नेक्षेत" का अर्थ अनीक्षणसंकल्प करना पड़ता है क्योंकि प्रारम्भ में व्रतशब्दवाच्य कर्तव्य अर्थ बतलाने की प्रतिज्ञा की गयी थी, वह अनीक्षणसंकल्प अर्थ करने पर पूर्ण होती है, न कि

ईक्षण के निषेधमात्र से , क्योंकि ईक्षणमात्र कोई कर्तव्य नहीं है। इस विरोध को देखते हुए ईक्षणाविरोधी अनीक्षणसंकल्प अर्थ में लक्षणा कर दी जाती है जो जघन्यवृत्ति है। अतः उपर्युक्त निषेधवाक्यों में नियोगादि कर्तव्यार्थ का सर्वथा अभाव ही है ॥४०२॥

विधि एवं निषेधवाक्यों में भेद मानना ही पड़ेगा (सुन्दरी छन्द)

अपि च प्रतिषेधचोदना न तु भिद्येत भवन्मते विधेः।
विधिरेव तु चोदनाऽखिला न हि वेदे वचनं निवर्त्तकम् ॥४०३॥

अन्वयार्थः- एक बात यह भी है कि आप मीमांसकों के मत में विधिवाक्य से निषेधवाक्य में कोई भेद नहीं रह जाता है , उस स्थिति में जब सम्पूर्ण वेदवाक्य विधिरूप ही है तो आप के मत में वेद में निवर्तकवाक्य है ही नहीं , ऐसा प्रसङ्ग आ जाएगा जो मीमांसाविचार से सर्वथा बाह्य है।

ललिताः-यदि कथञ्चित् नियोगवादी निवृत्ति को भी नियोग मान लें तो वेद में सभी वाक्य विधिरूप ही हो जाएँगे , निषेधवाक्य रहेगा ही नहीं। ऐसी स्थिति में विधि-निषेध का भेद समाप्त ही हो जाएगा। फल , ज्ञान , प्रमेय , अधिकारी और बोधकवाक्य के भेद से विधिवाक्य तथा निषेधवाक्य में पञ्चधा भेद माना गया है। विधिवाक्य में स्वर्गादिरूप फल , "मैं इस कर्म में प्रवृत्त कराया गया हूँ"- ऐसी बुद्धि, प्रमेय यागादिगत इष्टसाधनत्व का विधान , स्वर्गादिकाम पुरुष अधिकारी और तादृश अर्थबोधक नञ्पदशून्य "स्वर्गकामो यजेत" यह वाक्य है। उनसे सर्वथा भिन्न निषेधस्थल में अनिष्टनिवृत्तिरूप फल , निषेधशास्त्र के सुनने से निवृत्तबुद्धि , कलञ्जभक्षणादिगत अनिष्टसाधनत्वरूप प्रमेय , हननादि कर्म में प्रवृत्तपुरुष निषेधवाक्य का अधिकारी एवं नञ्घटितवाक्य निषेध अर्थ का बोधक होता है। इस प्रकार विधि एवं निषेध शास्त्रकारों ने दोनों में महान् भेद बतलाया है ॥४०३॥

निषेधवाक्यों को सिद्धार्थक मानने पर लाभप्रदर्शन(प्रमिताक्षरा छन्द)

प्रतिषेधवाक्यवदतः सकलं विधिशून्यमेव फलवद्भवतु।
वचनं त्रयीशिरसि तत्त्वमसिप्रभृति प्रतीचि तमसोऽपहतेः ॥४०४॥

अन्वयार्थः- अतः प्रतिषेध वाक्य की भाँति समस्त विधिशून्य "तत्त्वमसि" इत्यादि वेदान्तवाक्य फलवत् सिद्ध हो जाएँगे क्योंकि उनसे प्रत्यगात्मा के अज्ञानरूप तम की निवृत्ति होती ही है।

ललिताः- जब समस्त वेदान्तवाक्यों में विधिनिष्ठत्व सिद्ध नहीं हुआ तब विधिव्यभिचरित निषेधवाक्यों की भाँति सभी सिद्धार्थक वेदान्तवाक्य क्यों नहीं फलयुक्त माने जाएँगे क्योंकि "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य से प्रत्यगात्मा के अनादि अज्ञान का बाध होता ही है जो महान् फल माना गया है ॥ ४०४॥

मीमांसकों के आग्रह पर नञ् के मुख्यार्थ पर्युदास का उपपादन(रथोद्धता छन्द)

नामधातुसहितो नञिष्यते पर्युदासविषयो मनीषिभिः ।
न प्रसक्तविनिवृत्तिवाचकोऽब्राह्मणादिषु तथोपलम्भनात् ॥४०५॥

अन्वयार्थः-सुबन्त और धातु से युक्त नञ् को मनीषियों ने पर्युदासार्थक माना है , प्रसक्तप्रतिषेधक नहीं माना है क्योंकि अब्राह्मणादि शब्दों में वैसा ही देखा जाता है ।

ललिताः- केवल प्रसक्तप्रतिषेध ही नञ्पद का मुख्यार्थ नहीं है , किन्तु तदन्य एवं तद्विरुद्धादि अर्थ भी नञ्पद के मुख्य माने जाते हैं , जिसे भट्टपाद ने श्लोकवार्तिक में कहा है कि -

नामधात्वर्थयोगेन नैव नञ्प्रतिषेधकः ।
वदत्यब्राह्मणाधर्मावन्यमात्रविरोधिनौ ॥ (श्लो०वा०अपोह० ३३)

अर्थात् सुबन्त एवं धातु के सम्बन्ध से नञ् निषेध अर्थ का बोधक नहीं होता , किन्तु पर्युदास अर्थ का बोधक होता है । जैसे "अब्राह्मणः" पद ब्राह्मणभिन्न एवं अधर्म पद धर्मविरुद्ध अर्थ को बतलाता है, वैसे ही "ब्राह्मणं न हन्यात्" इस वाक्य में भी ब्राह्मण नामार्थ और हनन धात्वर्थ से सम्बद्ध होकर नञ्पद ब्राह्मणभिन्न अर्थ को बतलाता है ॥ ४०५॥

नाम एवं धातु से सम्बद्ध नञ् पद का उदाहरण(इन्द्रवज्रा छन्द)

अब्राह्मणाधर्मगिरोर्नञेष नामान्वयादाश्रितपर्युदासः ।
अन्यं विरुद्धं च समाभिधत्ते नोद्यन्तमित्यादिषु धातुयोगात् ॥४०६॥

अन्वयार्थः-यह नञ्पद "अब्राह्मणः , अधर्मः" इत्यादि वाक्यों में नाम के सम्बन्ध से एवं "नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्" इत्यादि वाक्यों में धातु के सम्बन्ध से पर्युदासवृत्ति का सदा आश्रय ले कर अन्य एवं विरुद्ध अर्थ को बतलाता है ।

ललिताः-"अब्राह्मणः , अधर्मः" इत्यादि वाक्यों में नाम सम्बन्धनिमित्त को ले कर ब्राह्मणाभिन्न क्षत्रियादि को और धर्म विरुद्ध अधर्म को कहा जाता है । ऐसी स्थिति में पर्युदासवृत्ति भी प्रधानवृत्ति मानी गयी है , उसे मुख्यवृत्ति से भिन्न नहीं कह सकते ॥ ४०६॥

धातु सम्बद्ध नञ् की पर्युदासवृत्ति का प्रकार प्रदर्शन(उपजाति छन्द)

नोद्यन्तमित्यत्र नञेक्षणार्थसमीपकार्यान्तरमुच्यते हि ।
ततश्च नेक्षिष्य इतीदृशी स्यात् संकल्पना संनिहितत्वहेतोः ॥४०७॥

अन्वयार्थः-"नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्" इस स्थल में नञ् के द्वारा ईक्षणार्थ समीपवर्ती कार्यान्तर को बतलाया जाता है । इसीलिए उसके निकटवर्ती होने के कारण "न ईक्षिष्ये" ऐसा अनीक्षणविषयक संकल्प अर्थ किया जाता है ।

ललिताः-"अथातः प्रजापतिव्रतम्" इस उपक्रमस्थ व्रत शब्द के कारण "नेक्षेत" इसमें नञ् का

प्रतिषेध अर्थ नहीं माना जाता , किन्तु ईक्षणनिषेध के समीपवर्ती अनीक्षणसंकल्प पदार्थान्तर को मानते हैं , इसीलिए ऐसे स्थल पर "नेक्षिष्ये" इस वाक्य से संकल्प का विधान माना जाता है ॥ ४०७॥

प्रतिषेधार्थक नञ् का उदाहरण(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

द्विजं न हन्यान्न कलञ्जमद्यादित्यादिवाक्ये विधिनाऽस्य योगात् ।
प्रसज्यमानार्थनिवृत्तिमात्रं नञोऽर्थ इत्याश्रितमादरेण ॥४०८॥

अन्वयार्थः-"ब्राह्मणं न हन्यात् , कलञ्जन्न भक्षयेत्" इत्यादि वाक्यों में इस नञ्पद का प्रत्ययार्थ विधि के साथ सम्बन्ध होने के कारण प्राप्त हननादि का निषेध ही नञ् का अर्थ अत्यन्त आदर के साथ माना गया है ।

ललिताः-प्रकृति और प्रत्यय में प्रत्ययार्थ प्रधान माना जाता है । जब प्रत्ययार्थ के साथ नञ् का सम्बन्ध होता है तब धात्वर्थ की निवृत्ति मात्र ही नञर्थ अत्यन्त सम्मान के साथ माना गया है । ऐसे स्थल पर ही प्रसक्तप्रतिषेध माना जाता है ॥४०८॥

प्राभाकर उक्त स्थल में भी पर्युदास ही मानते हैं(वंशस्थ छन्द)

नाद्यां न हन्यां न पिबेयमित्यपि वाक्येषु नञ्वस्तु वदन्ति मानसीम् ।
संकल्परूपां विधिबन्धिनीं क्रियां नोद्यन्तमित्यादिवचःस्विवापरे ॥४०९॥

अन्वयार्थः- "नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्" की भाँति "नाद्याम् , न हन्याम् ,न पिबेयम्" इत्यादि स्थलों में भी प्राभाकर मतावलम्बी अदन , हनन , एवं पान न करने के संकल्परूप विधियोग्य मानसक्रिया को ही मानते हैं ।

ललिताः-प्राभाकरमतावलम्बी विद्वान् जैसे "नेक्षेतोद्यन्तम्" में पर्युदासवृत्ति मानते हैं , वैसे ही "न कलञ्जं भक्षयेत् , ब्राह्मणं न हन्यात् , सुरां न पिबेत्" इत्यादि वाक्यों में भी "न भक्षयेयम् , न हन्याम् , न पिबेयम्" इस प्रकार के संकल्प को ही नञर्थ कहते हैं । उनके मत में इन वाक्यों में भी न विधि का , न नियोग का व्यभिचार मान्य है ॥४०९॥

पर्युदासवृत्ति मानने का वास्तविक कारण (उपजाति छन्द)

वाक्येषु नञ्वस्तु निवृत्तिमात्रं प्रमेयमित्यभ्युपगम्यमाने ।
प्रत्यक्षमानेन विरुध्यते हि निवृत्तिशास्त्रं न च युज्यते तत् ॥४१०॥

अन्वयार्थः- उपर्युक्त नञ्घटितवाक्यों में निवृत्तिमात्र को नञर्थ मानने पर निवृत्तिशास्त्र प्रत्यक्षप्रमाण से विरुद्ध होने लग जाता है , वह युक्तियुक्त नहीं है ।

ललिताः- "सुरां न पिबेत्" इत्यादि वाक्यों में सुरादि के साथ नञ् का अन्वय मानने पर "सुरा न"

इस अर्थ का लाभ हो जाता है , किन्तु वह प्रत्यक्षविरुद्ध है। कोई भी व्यक्ति सुरा को "सुरा नहीं", यह कैसे मान सकता है। इसीलिए इस स्थलों में नञ् का अन्वय प्रकृत्यर्थ के साथ नहीं होता , अपितु प्रत्ययार्थ के साथ ही होता है। सुरापानादि में प्रवृत्ति रागतः प्राप्त है जिसका निषेध इस वाक्य से किया गया है , इसीलिए ऐसे स्थल में प्रसक्तप्रतिषेध ही माना गया है , पर्युदासवृत्ति नहीं मानी गयी है। इस बात का स्पष्टरूप से वर्णन ४१७ वें श्लोक से किया जाएगा ॥४१०॥

भाष्यकार शबरस्वामी को भी सभी वाक्यों में प्रवर्तकत्व ही मान्य है (वंशस्थ छन्द)

प्रवर्त्तकं वाक्यमुवाच चोदनां निवर्त्तकं नैवमुवाच भाष्यकृत्।
ततश्च विद्मो न हि चोदनाऽस्ति सा प्रवर्त्तिका या न भवेदिति स्थितिः ॥४११॥

अन्वयार्थः-भाष्यकार शबरस्वामी ने प्रवर्तकवाक्य को चोदना बतलाया है , पर निवर्तकवाक्य को चोदना नहीं कहा है। अतः हम समझते हैं कि जो वाक्य प्रवर्तक नहीं है वह चोदना हो ही नहीं सकता , तब तो "न हन्यात्" इत्यादि निषेध चोदना को भी संकल्पक्रिया में प्रवर्तक ही मानना होगा, यह स्थिति बनती है।

ललिताः-मीमांसादर्शन के भाष्यकार शबरस्वामी ने द्वितीयसूत्र में चोदनाशब्द का अर्थ "चोदनेति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनमाहुः" किया है , इससे निषेधचोदना में भी प्रवर्तकत्व दिखलाया गया है। विधि-निषेध विभाग तो धात्वर्थ और तद्विरोधी क्रियाविधित्वरूप अवान्तरविशेष को लेकर कहा गया है। इससे हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि "न कलञ्जं भक्षयेत्" इत्यादि वाक्य भी अभक्षण संकल्परूप विधि अर्थ को ही बतलाता है ॥४११॥

पूर्वोक्त प्राभाकरीय द्विविध नञर्थ में दोषप्रदर्शन(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न नामयोगो न च धातुयोगो लिङादियोगोऽपि न कारणं नः।
नञः स्वसम्बन्धिनिवृत्तिमात्रं स्वतोऽभिधेयं परतोऽन्यदस्य ॥४१२॥

अन्वयार्थः- हमारे मत में नाम के साथ सम्बन्ध नञर्थव्यवस्था में कारण नहीं है और न धातुसम्बन्ध एवं लिङादिसम्बन्ध नञर्थ का निर्णायक हो सकता है। नञ् का स्वतः सिद्ध वाच्यार्थ है-अपने सम्बन्धी अर्थ की निवृत्तिमात्र। अन्यत्व एवं विरुद्धत्वादि इस नञ् के लक्षणादि से अर्थ माने जाते हैं।

ललिताः-एक शब्द को शक्तिवृत्ति से अनेकार्थ मानना युक्तियुक्त नहीं है , इसलिए नञ् का एकमात्र निवृत्ति ही मुख्यार्थ मानना चाहिए। और जो "अब्राह्मणः , अधर्मः" इत्यादि स्थलों में अन्यत्व तथा विरुद्धत्व अर्थ की प्रतीति होती है वह तो लक्षणादि से भी सम्भव है। अतः नञ्पद का मुख्यार्थ विरुद्धत्वादि मानना आवश्यक नहीं है ॥४१२॥

पूर्वोक्त श्लोक में कहे गये नञर्थ-निर्णय के कारणों के लिए उदाहरण(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

तथाहि नाग्रे करिणीति नाम्ना गजोऽत्र नास्तीति च धातुयोगे ।
लिङादियोगेऽपि निवृत्तिरर्थो विषं न खादेदिति नञ्पदस्य ॥४१३॥

अन्वयार्थः-"अग्रे करिणी न , अत्र गजो नास्ति , विषन्न भक्षयेत " इन उदाहरणों में न नाम का, न धातु का और न लिङ्का योग रहने पर नञर्थ का निर्णय हो पाता है। यहाँ पर नञ् के योग से हस्तिनी की निवृत्ति , सत्ता की निवृत्ति और इष्टसाधनता की निवृत्ति अर्थ ही प्रतीत होते हैं। इसीलिए नामादि के सम्बन्ध से नञ् शब्द का पर्युदास अर्थ करना सर्वथा असङ्गत है।

ललिताः-नामसम्बन्ध से , धातुसम्बन्ध से , और लिङादि के सम्बन्ध से भी "विषन्न खादेत्" इत्यादि स्थल में नञ्पद का निवृत्ति अर्थ होता है , ऐसा इन लौकिक उदाहरणों से सिद्ध होता है। ऐसी स्थिति में उक्त उदाहरणों में पूर्वोक्त कारणों से नञ्पद का पर्युदास अर्थ मानना युक्तिसङ्गत नहीं है ॥४१३॥

वेद में लोक सामान्य का प्रदर्शन(उपजाति छन्द)

तथा श्रुतौ नेति वचःसु नाम्नि नानेह नास्तीति च धातुयोगे ।
तथा विधाने न कलञ्जमद्यान्नञोऽविशेषेण निवृत्तिरर्थः ॥४१४॥

अन्वयार्थः-वैसे ही श्रुति के "नेति नेति" वाक्यों में नाम के साथ "नेह नानास्ति किञ्चन" इस वाक्य में धातु के साथ "न कलञ्ज भक्षयेत्" इत्यादि वाक्यों में विधायक लिङ्के साथ सम्बन्ध होने पर अविशेषरूप से नञ् का निवृत्ति ही अर्थ होता है।

ललिताः-अनेकार्थक शब्दों में यह विचार करना आवश्यक हो जाता है कि जिस अर्थ का व्यभिचार हो जाए वह उस शब्द का मुख्यार्थ नहीं माना जाता , किन्तु गौण अर्थ माना जाता है।और जिसका व्यभिचार न हो वह मुख्य अर्थ माना जाता है। अतः मुख्य और पर्युदास (लाक्षणिक गौण), बस दो ही अर्थ शब्द के हुआ करते हैं ॥४१४॥

पर्युदास अर्थ के व्यवस्थापक निमित्त का वर्णन(मन्दाक्रान्ता छन्द)

औदासीन्यं पुरुषगतमेवाविशेषान्नञोऽर्थो
भ्रान्तिप्राप्ते सति तु विषये यत्र यत्रैष दृष्टः ।
नौदासीन्यं पृथगिह भवेदात्मचिन्मात्ररूपात्
सिद्धे वस्तुन्यवसितमतो वेदवाक्यं निषेधे ॥४१५॥

अन्वयार्थः- प्रतियोगीरूप विषय की प्राप्ति भ्रान्तिपूर्वक होने पर जहाँ यह नञ् देखा गया है वहाँ सर्वत्र अविशेषरूप से पुरुषनिष्ठ औदासीन्य ही नञ्पद का अर्थ होता हैं। यहाँ औदासीन्य पदार्थ

चिन्मात्र आत्मा से भिन्न नहीं है। इसलिए निषेधस्थल पर श्रुतिवाक्य सिद्धवस्तु में प्रमाण हो जाते हैं।

ललिताः-भ्रान्तिप्राप्त पदार्थस्थल में प्रसज्यप्रतिषेध ही नञ्पद का अर्थ मानना उचित होगा। जैसे "सुरां न पिबेत" इस वाक्य में सुरापान रागादिपूर्वक भ्रम से प्राप्त है जिसका निषेध उक्त स्मृतिवाक्य से किया गया है , ऐसे स्थल पर सर्वत्र नञर्थ प्रतिषेध ही माना जाता है। किन्तु प्रमाण से जहाँ पदार्थ की प्राप्ति होती है उसका निषेध करने पर नञ्पद की लक्षणा पर्युदास अर्थ में करनी पड़ती है। "नेह नानास्ति किञ्चन" इत्यादि स्थलों में नञ्पदघटित वेदवाक्यों के नानात्व का निषेध ही मुख्यार्थ माना जाता है , वह निषेध आत्मस्वरूप अधिष्ठान से भिन्न नहीं है। इसीलिए निवृत्तिबोधक श्रुतिवाक्य भी चिन्मय आत्मस्वरूप के ही बोधक निश्चित होते हैं ॥४१५॥

पूर्वोक्त भाष्यविरोध का परिहार (वंशस्थ छन्द)

प्रवर्त्तकं वाक्यमुवाच चोदना निधाय बुद्धौ वचनं निवर्त्तकम्।
द्वितीयसूत्रे भगवान् बहुश्रुतो न चोदनाद्वित्वनिवारणाय तत् ॥४१६॥

अन्वयार्थः- बहुश्रुत भगवान् भाष्यकार शबरस्वामी ने मीमांसा दर्शन के द्वितीयसूत्र में जो प्रवर्तकवाक्य को चोदना कहा है वह निवर्तकवाक्य को बुद्धि में रखकर ही कहा है, न कि द्विविधचोदनानिवारणार्थ।

ललिताः-"चोदना हि क्रियायाः प्रवर्तकं वचनमाहुः" इस वाक्य में शबरस्वामी ने निवर्तकवाक्यों को चोदना से पृथक् नहीं रखा है , क्योंकि "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" इस द्वितीयसूत्र में अर्थ पद का प्रयोजन बतलाते हुए शबरस्वामी ने कहा है कि "हिंसा हि सा , सा च प्रतिषिद्धा तत्रानर्थो धर्मः उक्तो मा भूदित्यर्थग्रहणम् " अर्थात् श्येनादि कर्मसाध्य हिंसा निषिद्ध है , अतएव अनर्थ है , उसमें धर्म का लक्षण अतिव्याप्त न हो जाए , एतदर्थ इस सूत्र में "अर्थ" पद कहा गया है। अतः भाष्यकार ने चोदनापद से विधिनिषेध सभी वाक्यों को लिया है जिसका समर्थन वार्तिकाचार्य कुमारिल भट्ट ने चोदना चोपदेशश्च शब्दमात्रविवक्षया" इस वाक्य से किया है ॥४१६॥

निषेधवाक्यों में प्राभाकरीय मतोपपादन(द्रुतविलम्बित छन्द)

ननु निवृत्तिपरत्वमुदीरितं विघटयामि निषेधगिरामहम्।
न हि कलञ्जमिति प्रतिपाद्यते यदि तदा नयनेन विरुध्यते ॥४१७॥

अन्वयार्थः-निषेधवाक्यों में निवृत्तिपरत्व जो कहा है उसका निराकरण कर रहा हूँ कि "न कलञ्जं भक्षयेत्" इसवाक्य में "यह कलञ्ज नहीं है" ऐसा अर्थ यदि किया जाता है तो प्रत्यक्षप्रमाण से विरोध आता है।

ललिताः-"न कलञ्जं भक्षयेत्" इस निषेधवाक्य में नञ् का अन्वय कलञ्ज के साथ करते हैं कि

यह कलञ्ज नहीं है , तो इसका प्रत्यक्ष प्रमाण से विरोध आता है। जिसे सभी कलञ्ज कहते हैं उसे भला वेद "यह कलञ्ज नहीं है" ऐसा किस प्रकार कह सकेगा और उसे कौन मानेगा ? अतः प्रत्यक्षप्रमाण से विरुद्ध होने के कारण नञ् का अन्वय कलञ्ज के साथ नहीं कर सकते ॥ ४१७॥

भक्षणादि के अभाव को भी नञर्थ मानना ठीक नहीं (द्रुतविलम्बित छन्द)

अथ कलञ्जपदार्थगभक्षणं न हि तदप्यमुनैव विरुध्यते ।
अथ तदीयफलस्पृहयाऽन्वयो न हि तदप्यनुभूतिपराहतम् ॥४१८॥

अन्वयार्थः-यदि कलञ्ज पदार्थ का भक्षण नहीं होता है , ऐसा अर्थ किया जाए तो भी प्रत्यक्षप्रमाण से विरोध आएगा ही , क्योंकि मांसभक्षण में सबकी स्वाभाविक प्रवृत्ति होती ही है और यदि कलञ्जभक्षणादि से सम्बन्ध फलविषयक राग के साथ नञ्पद का अन्वय किया जाए तो अनुभवसिद्ध होने के कारण यह भी उचित नहीं है।

ललिताः-प्रत्यक्षप्रमाण से सिद्ध भक्षण का निषेध करने पर भी प्रत्यक्षप्रमाण के साथ विरोध होगा ही। परिशेषतः नञ् का अन्वय प्रत्ययार्थ के साथ करना होगा जिस प्रत्यय के दो अर्थ होते हैं - फलराग अथवा भक्षणादि नियोग। कलञ्जभक्षणसम्बन्धी जो फल की स्पृहा है वह तो अनुभवविरुद्ध है , रागतः मांसभक्षण में प्रवृत्त पुरुष जब "न कलञ्जं भक्षयेत्" वाक्य सुनता है तो कलञ्जभक्षण की स्पृहा उस में नहीं रह जाती है। रागतः मांसभक्षण में पुरुष की प्रवृत्ति तो होती है , पर कलञ्जभक्षण के परिणाम को जानने वाला कलञ्जभक्षण में प्रवृत्त नहीं होता क्योंकि उसका मरण निश्चित है। इस परिणाम का ज्ञान "न कलञ्जं भक्षयेत्" इस वाक्य से होता है , इसीलिए कलञ्जभक्षण में पुरुष की प्रवृत्ति होती ही नहीं ॥४१८॥

नञ् का अन्वय नियोगरूप प्रत्ययार्थ के साथ भी असङ्गत है(द्रुतविलम्बित छन्द)

अथ तदीयनियोगनिवर्त्तनं भवतु भक्षणमस्तु तदिच्छया ।
न हि नियोगनिवृत्तिनिवेदने सति कलञ्जमभक्ष्यमितीङ्ग्यते ॥४१९॥

अन्वयार्थः-यदि भक्षणसम्बन्धी नियोगनिवृत्ति ही नञ् का अर्थ माना जाए तो आप भले ही मानें , किन्तु यथेच्छभक्षण तो होगा ही , क्योंकि नियोग के साथ नञ् का अन्वय मानने पर नियोग का अर्थ निवृत्ति करने से भी कलञ्ज अभक्ष्य है , यह अर्थ तो नहीं होता है।

ललिताः- नियोग का निषेध करने पर भक्षण का तो निषेध नहीं होता , उस स्थिति में नियोगवाक्य के रहते हुए भी रागतः कलञ्जभक्षण अवश्य होगा , फिर तो निषेध अत्यन्त निरर्थक हो जाएगा ॥४१९॥

पूर्वोक्त त्रिविध अन्वय के अतिरिक्त नञ् की चतुर्थ गति नहीं है(द्रुतविलम्बित छन्द)

इह कलञ्जपदेन नञन्वयो भवति वास्य नञोऽदिसमागमः।
अदिगतेन लिङादिपदेन वा सह समेति नञत्र गतिस्त्रयी ॥४२०॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर कलञ्ज पद के साथ नञ् का अन्वय सम्भव है या इस नञ् का "अद्" धातु के साथ अन्वय हो सकता है अथवा अद्धातुगत लिङादि के साथ अन्वय हो सकता है , बस तीन ही नञ् की गतियाँ हैं।

ललिताः- नाम , धातु एवं लिङ्- इन तीनों को छोड़कर उस वाक्य में चतुर्थ शब्द तो है ही नहीं, जिसके अर्थ के साथ नञर्थ के अन्वय की सम्भावना की जा सके। शाब्दबोधस्थल में यह मर्यादा मानी गयी है कि "शाब्दः शाब्देनैवान्वेति न त्वशाब्देन" अर्थात् पद से उपस्थित पदार्थ का अन्वय पदोस्थापित पदार्थ के साथ ही तो होता है। इसीलिए तो लिपिसङ्केत को देखकर पद का स्मरण होता है , फिर उस स्मृतिपद से पदार्थ की उपस्थिति होती है , तभी पदार्थान्तर के साथ अन्वय होता है ॥४२०॥

परिशेषन्याय से निवृत्तिनियोग अर्थ मानना ही उचित है (द्रुतविलम्बित छन्द)

उदितपक्षपरिग्रहकारिणां न च निषेधगिरामुपपादने।
भवति शक्तिरतश्च निषेधगीरपि नियोगपराऽभ्युपगम्यताम् ॥४२१॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त पक्ष-परिग्रहकारी वादियों की उक्त निषेधवाक्यों के उपपादन में शक्ति जब नहीं रह गई , अतः निषेधवाक्यों को भी नियोगपरक ही मान लेना चाहिए।

ललिताः-जब निषेधवाक्यों के लिए प्रामाण्य का उपपादन पूर्वोक्त पक्ष ग्रहण करनेवाला वादी नहीं कर पा रहा है तो अन्ततः यही उचित होगा कि निषेधवाक्यों को नियोगपरक ही मान लिया जाए ॥ ४२१॥

निवृत्तिनियोग में भेदोपपादन(उपजाति छन्द)

यथा च यागाद्यनुबन्धभेदाद्भिन्नेषु शास्त्रेषु नियोगभेदः।
निवृत्तिभेदादपि तद्वदस्य निवृत्तयोऽपि ह्यनुबन्धभूताः ॥४२२॥

अन्वयार्थः- जैसे यागादिरूप अवच्छेदक भेद से "यजेत , जुहुयात् , दद्यात्"- ऐसे भिन्न शास्त्रों में नियोग का भेद माना गया है , वैसे ही निषेध्यवस्तु के भेद से भी इस नियोग काभेद माना जा सकता है क्योंकि निवृत्तियाँ भी नियोग का अनुबन्ध बन ही सकती हैं।

ललिताः- ज्ञान में स्वरूपतः भेद न रहने पर भी विषय के भेद से घटज्ञान-पटज्ञान इत्यादि स्थलों में भेद माना गया है। वैसे ही नियोग के विषय धात्वर्थभेद के कारण उसके प्रतिपादकशास्त्रों का भेद माना जाता है और शास्त्रों के भेद से नियोग का भेद हो जाता है। ऐसे ही भक्षणादि धात्वर्थ से निवर्तनीय पदार्थों के भेद के कारण निवर्तक शास्त्रों का भेद और शास्त्रों के भेद के कारण नियोग में भेद

माना जाता है। अतः धात्वर्थभेद के कारण नियोग में भेद मानना अनुचित नहीं है ॥४२२॥

निषिद्धानुष्ठान में अनर्थहेतुत्व का उपपादन(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

निवृत्तिसिद्ध्याऽपि नियोगसिद्धिः प्रवर्त्तमानस्य न गर्त्तपातः।
निषिद्धचेष्टा निरयस्य हेतुर्नियोगतो नाध्यवसीयते हि ॥४२३॥

अन्वयार्थः- निवृत्ति की सिद्धि से भी नियोग की सिद्धि होती है , उस दशा में प्रवर्तमान पुरुष को अनर्थ प्राप्त नहीं होता। नियोग के कारण निषिद्ध कर्मानुष्ठान नरक का हेतु सिद्ध नहीं हो पाता है।

ललिताः- किसी ने निषिद्धकर्म का परित्याग कर दिया , इससे निषिद्धानुष्ठान सिद्ध नहीं होता है , फिर निषिद्धानुष्ठान के बिना अनर्थप्राप्ति का अभाव अर्थतः सिद्ध हो जाता है। वहाँ पर शास्त्र से यह सिद्ध करने की आवश्यकता नहीं होती है कि निषिद्धानुष्ठान अनर्थ का हेतु है , वह तो अर्थतः सिद्ध हो चुका है ॥४२३॥

निवृत्तिनियोगानुष्ठान में प्रवृत्ति के लिए सैद्धान्तिक रहस्योद्घाटन(वंशस्थ छन्द)

नियोग एवैष पुमान्नियुज्यते नियोगसिद्ध्यै तु पुनर्नियुज्यते।
परत्र कर्मस्वथ वा निवृत्तिषु स्थितिः प्रसिद्धेति नियोगवादिनाम् ॥४२४॥

अन्वयार्थः-यह नियोज्यपुरुष पहले नियोग में ही नियुक्त होता है , नियोगसिद्धि के लिए अन्य प्रवृत्तिकर्म अथवा निवृत्तिकर्मों में नियुक्त नहीं होता , यही नियोगवादियों का प्रसिद्ध मत है।

ललिताः- नियोज्यपुरुष पहले नियोगसिद्धि के उद्देश्य से प्रवृत्त होता है क्योंकि आप के मत से नियोग ही फलोत्पादक है , वह पुरुष को फल दिये बिना छोड़ता नहीं है। तत्पश्चात् वही पुरुष नियोगसिद्धि के निमित्त यागादिरूप धात्वर्थ के अनुष्ठान में नियुक्त किया जाता है। इस प्रकार यागादि साधनों से नियोग को ही वह नियोज्य पुरुष सिद्ध करता है , यही नियोगवादियों का अभिमत सिद्धान्त है ॥४२४॥

अपनी सिद्धि के लिए निवृत्ति में नियोग की प्रयोजकता (वंशस्थ छन्द)

प्रवृद्धरागस्य निवृत्तयोऽस्थिरास्ततः स्थिरत्वाय नियुज्यते पुमान्।
निवृत्तिदेशेषु नियोगबुद्धितो निवृत्तिमूर्ध्वं परिपालयिष्यति ॥४२५॥

अन्वयार्थः- भक्षणादि में रागादि के बढ़ जाने से निवृत्तियाँ स्थिर नहीं रह जाती , अतः उनकी स्थिरता के लिए पुरुष निवृत्ति-नियोग विषयों मे नियुक्त किया जाता है कि नियोगबोध के पश्चात् प्राग्भावरूप निवृत्ति का यह नियोज्य पुरुष परिपालन करेगा।

ललिताः-चिरसञ्चित राग के कारण निवृत्तिरूप प्रागभाव स्थिर नहीं रह पाता , प्रसङ्ग आने पर वह राग उत्तेजित हो जाता है और वह भक्षणप्रागभाव को नष्ट करने के लिए तत्पर हो जाता है। इसीलिए

नियोज्य पुरुष को निवृत्तिनियोग में नियुक्त किया जाता है कि वह नियोज्य पुरुष सदा ही नियोग को सुरक्षित रखना अपना कर्तव्य समझे और भक्षणप्रागभाव का परिरक्षण करता रहे ॥४२५॥

प्राभाकरमत में अभावस्वरूप का उपपादन(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अनाद्यजग्धेश्च निवृत्तिरिष्टा विशिष्टदन्तोष्ठनिविष्टसंवित् ।
अनन्यसंसर्गिपदार्थसंविन्निवृत्तिरित्येष हि राजमार्गः ॥४२६॥

अन्वयार्थः-चर्वणादिक्रियारहित विशिष्ट दन्त और ओष्ठों का ज्ञान ही अभक्ष्य पदार्थ के भक्षण की निवृत्ति माना गया है। प्राभाकरों का राजमार्ग यह है कि निषेध के योग्य वस्तु के अनधिकरण पदार्थ के ज्ञान को ही वे निवृत्ति कहते हैं।

ललिताः-प्राभाकर अधिकरण के अतिरिक्त अभाव को नहीं मानते। इनके मत में जहाँ घट नहीं है उस घटानधिकरण भूतल का ज्ञान ही घटाभाव पदार्थ है , इस प्रकार भक्षणनिवृत्ति भी व्यापारशून्य दन्त-ओष्ठादि का ज्ञान ही है , यहाँ चर्वणव्यापार नहीं हो रहा है। प्राभाकरों ने सर्वत्र अभाव के स्थान में प्रतियोग्यनधिकरण के ज्ञान को ही माना है , अर्थात् जहाँ पर प्रतियोगी नहीं है , उसका ज्ञान ही अभाववस्तु है , अभावातिरिक्ति कोई पदार्थ नहीं है , ऐसा कहने पर वे प्राभाकर विज्ञानवादी बौद्धों के समकक्ष दीखने लग जाते हैं ॥४२६॥

किसी एकदेशी मत का उत्थापन(द्रुतविलम्बित छन्द)

ननु समीहितसाधनता लिङो लशुनगृञ्जनभक्षणसंश्रया ।
भवति वाच्यतयाऽभिमताऽस्य नो नञपि तद्विनिवृत्तिनिवेदकः ॥४२७॥

अन्वयार्थः-लशुनादि भक्षणवृत्ति इष्टसाधनता को ही लिङ् का वाच्य अर्थ माना जाता है। प्रकृत वाक्य में आया हुआ नञ् भी इष्टसाधनता की निवृत्ति का ही बोधक है।

ललिताः- केचित् का कहना है कि भक्षणादि पदार्थों का निषेध भले ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों से बाधित हो , किन्तु कलञ्जभक्षणादि में रहने वाली इष्टसाधनतारूप लिङर्थ की निवृत्ति तो किसी प्रमाण से बाधित नहीं है , अतः क्यों नहीं इसी को नञर्थ माना जाय ? नियोग तक जाने की आवश्यकता क्या है ? ॥४२७॥

उक्त शङ्का का समाधान (द्रुतविलम्बित छन्द)

तदसदिष्टफलोद्भवदर्शनाल्लशुनगृञ्जनपर्युषिताशनात् ।
न हि निषिद्धपदार्थनिमित्तकः सुखलवः पुरुषस्य न विद्यते ॥४२८॥

अन्वयार्थः- यह शङ्का ठीक नहीं है , क्योंकि लशुन , प्याज ओर बासी अन्न खाने से अभीष्ट फल की उत्पत्ति देखी जाती है। यह कोई कैसे दावा कर सकता है कि निषिद्ध पदार्थ के सेवन से पुरुष

को कुछ भी सुख नहीं होता ?

ललिताः-वास्तव में पुरुष को अभीष्ट है -सुख। अभक्ष्य कलञ्जादि पदार्थ भी सुख के साधन जान पड़ते ही है , क्योंकि उनके भक्षण से भी तात्कालिक सुख होता ही है। अतः कलञ्जभक्षणादि में इष्टसाधनत्वाभाव भी उक्त दशा में बाधित ही जान पड़ता है। ऐसी स्थिति में केचित् का मत समीचीन नहीं है जिससे कि वह नञर्थ माना जा सके ॥४२८॥

निषेधवाक्य इष्टसाधनत्वाभावपरक है (वंशस्थ छन्द)

अदृष्टदोषं परिहृत्य शंसतः कलञ्जमास्वाद्य सुखित्वमात्मनः।
पुमानबोधोपहतः समीहते तदीहिताभावपरा निषेधगीः ॥४२९॥

अन्वयार्थः- अज्ञात दोष की उपेक्षा करके जो पुरुष कलञ्ज का आस्वादन कर अपने को सुखी बनाना चाहता है , उसके समीहिताभाव का बोध निषेधवाक्य कराता है। भावी कष्ट से अनभिज्ञ होने के कारण वह कलञ्जभक्षण को इष्ट मानता है।

ललिताः- विषाक्त बाण से विद्ध मृगमांस को कलञ्ज कहते हैं। जो व्यक्ति उसमें इष्टसाधनता मानता है , वह अज्ञान से उपहत होता है , ऐसे व्यक्ति को " न कलञ्जं भक्षयेत्" यह वाक्य कलञ्जभक्षण में इष्टसाधनत्वाभाव बतलाता है। यद्यपि उस व्यक्ति को तत्काल कलञ्जभक्षण में इष्टसाधनत्व प्रतीत होता है , वह भ्रममात्र है और भावी मरणादि कष्टों से अनभिज्ञ होने के कारण ही वह कलञ्जभक्षण में प्रवृत्त होता है ॥४२९॥

अनुभवसिद्ध इष्टसाधनत्व के निषेधप्रकार का प्रदर्शन(द्रुतविलम्बित छन्द)

नरकपातविवर्जनवर्त्मना भवतु विप्रवधात्परमार्थतः।
मम सुखित्वमितीच्छति यत्पुमान्न तदितीह निषेधगिरोच्यते ॥४३०॥

अन्वयार्थः-विप्र-वध से वस्तुतः नरकपातशून्यमार्ग से मुझे सुख होगा, ऐसा जो पुरुष चाहता है, यहाँ पर उस पुरुष को निषेधवाक्य द्वारा विप्र-बध में इष्टसाधनत्वाभाव का बोध कराया जाता है।

ललिताः-विप्र-बध वास्तव में बलवद् अनिष्टानुबन्धी है , उसमें मोहवश इष्टसाधनत्व की कल्पना कर के जो पुरुष विप्र-वध में प्रवृत्त हो रहा है , यह निषेधश्रुति ब्राह्मणवध में इष्टसाधनत्वाभाव का बोध करा कर उस पुरुष को हिंसा से दूर हटाती है। इस प्रकार भ्रान्ति के कारण प्रतीयमान विप्रबध में इष्टसाधनत्व के अभाव का बोध निषेधवाक्य कराते हैं , किसी अनुष्ठेय अर्थ का बोध नहीं कराते ॥४३०॥

कलञ्जभक्षण में आपात सुखसाधनत्वानुभव में भ्रमत्व का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

प्रमाणतो नास्ति निषिद्धकर्मणः फलस्पृहाऽदृष्टभयं विना तव।
भ्रमादबोधप्रभवात्प्रवर्त्तते न तात मानेन फलस्पृहाऽत्र ते ॥४३१॥

अन्वयार्थः-हे तात ! पारलौकिक भय को न जानने के कारण ही तुझे निषिद्ध कर्मों के फल की स्पृहा हो रही है। यह स्पृहा प्रमाणज्ञानजन्य नहीं है , यह तो केवल अज्ञान से उत्पन्न भ्रम के कारण तुम निषिद्ध कर्म में प्रवृत्त हो रहे हो , यहाँ पर तेरी इष्टसाधनता किसी प्रमाण से सिद्ध नहीं हो रही है।

ललिताः- जिस कर्म का फल लौकिक नहीं है , उसे अदृष्ट कहते हैं , उस में इष्टसाधनता या अनिष्टसाधनता का बोध केवल श्रुतिवाक्य से ही होता है। विप्रवध आदि निषिद्ध कर्मों में इष्टसाधनता की बोधक कोई श्रुति नहीं है और प्रत्यक्ष से उस का ज्ञान होना असम्भव है , इसीलिए केवल अज्ञान से उत्पन्न भ्रम के कारण ही पुरुष उस निषिद्ध कर्म में प्रवृत्त होता है ॥४३१॥

निषिद्धकर्मों में इष्टसाधनता भ्रममूलक सिद्ध होने पर फल प्रदर्शन(वंशस्थ छन्द)

इति श्रुतिः शास्ति निषिद्धकर्मणि प्रवृत्तिमन्तं पुरुषं नञन्विता।
न चायमर्थोपहृतः प्रमान्तरैर्न हि प्रमाणैरपरैर्विरुद्ध्यते ॥४३२॥

अन्वयार्थः-निषिद्ध-कर्मों में प्रवृत्तिवाले पुरुष को "सुरां न पिबेत्" ऐसी नञ्पदान्वितश्रुति उक्त प्रकार से उपदेश करती है। यह अलौकिक अर्थ न तो प्रमाणान्तर से जाना जाता है और न प्रमाणान्तर से इसका बाध ही होता है।

ललिताः-भ्रान्तिवश निषिद्ध-कर्मों में प्रवृत्त होने वाले पुरुष को नञ् से सम्बन्धित लिङ्श्रुति जो उपदेश करती है , वह श्रुति न तो प्रमाणान्तर से अवगत अर्थ को बतलाती है और न प्रमाणान्तर से बाधित ही होती है ॥४३२॥

अनुकूल दृष्टान्त द्वारा पूर्वोक्त सिद्धान्त का दो श्लोकों से उपपादन(वंशस्थ छन्द)

भुजङ्गभोगं सुकुमारशीतलं निदाघसंतापनिवृत्तये शिशुम्।
भ्रमादुपादित्सुमुदीक्ष्य कातरा निवर्त्तयेत्तज्जननी यथा तथा ॥४३३॥
भ्रमादनर्थस्य निदानमादरात् कृतार्थतायै लशुनादिभक्षणम्।
नञन्विता वैदिकचोदनाऽप्यसौ विधित्सुमालक्ष्य निवर्त्तयिष्यति ॥४३४॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार ग्रीष्मऋतु की कड़ी धूप के संताप को मिटाने के लिए कोई बालक भ्रमवश अत्यन्त कोमल और शीतल सर्पफेन को पकड़ना चाहता हो , तो उसकी माता उसे देखकर व्याकुल हो उसे हटा देती है , वैसे ही अभीष्टसाधन के लिए कोई व्यक्ति भ्रमवश वस्तुतः अनर्थ के हेतु लशुनादि को प्रेमपूर्वक खाना चाहता है , उसे देखकर वह नञ्घटित वैदिकश्रुति उस कर्म से हटा देती है।

ललिताः- सहस्रों माँ से बढ़ कर मनुष्यों का हित चाहने वाली श्रुति है , वह श्रुति यदि किसी व्यक्ति को किसी कर्म से दूर हटने के लिए कहती है तो समझ लेना चाहिए कि वह कार्य वस्तुतः

अनिष्टसाधन है , भले ही उसमें तात्कालिक इष्टसाधनता भासती हो। जैसे ब्राह्मणवध से हमारा हित होगा , ऐसा समझकर कोई व्यक्ति ब्राह्मणवध में प्रवृत्त होता है , तो श्रुति कहती है- "विप्रं न हन्यात्" ऐसी स्थिति में यह मानना पड़ेगा कि ब्रह्महत्या में इष्टसाधनता का ज्ञान भ्रम के कारण ही हो रहा था, क्योंकि प्रमाण कभी भी अनर्थ को अर्थ और अर्थ को अनर्थ नहीं कह सकता , अन्यथा बाधितार्थक होने से वह प्रमाण वस्तुतः प्रमाण ही नहीं रह जाएगा ॥४३३-४३४॥

अब तक निषेधवाक्यस्थ नञ् को प्रसज्यप्रतिषेधार्थक कहा है, अब विषयासम्भव बतलाकर नियोग पक्ष में दोष कहते हैं(भुजङ्गप्रयात छन्द)

क्रियानुप्रवेशं विना प्रागभावः प्रसक्तक्रियाया न निर्वोढुमीशः ।
गुणद्रव्यवन्नित्यनिष्पन्नभावात् पदत्वं नियोगस्य भावार्थवद्धः ॥४३५॥

अन्वयार्थः-अब आप के मत में आरुण्यादि गुण और दध्यादि द्रव्य की भाँति नित्यसिद्ध होने के कारण क्रियासम्बन्ध के बिना प्राप्तभक्षणादि क्रिया के प्रागभावरूप नियोग की विषयता का निर्वाह धात्वर्थ की भाँति नहीं हो सकता है।

ललिताः-यागादि धात्वर्थ और क्रियासम्बन्धी आरुण्यादि गुण , ये दोनों पदार्थ विधेय और नियोग के विषय दो ही प्रकार से माने जाते हैं। "यजेत" इस वाक्य में यागजन्य अपूर्व याग को विषय करता है , तब याग विधेय कहलाता है , क्योंकि वह कृतिसाध्य है , वही याग सम्पन्न होकर नियोग का साधन बन जाता है। पर "दध्ना जुहोति" इस वाक्य में स्वरूपतः सिद्ध भी दधि होमसाधनरूप से असिद्ध ही है , वह होम कृतिसाध्य ही है , तब होम विधेय हो जाता है और नियोग का विषय बनता है। "अरुणयैकाहन्या पिङ्गाक्ष्या सोमं क्रीणाति " इस वाक्य में स्वरूपतः सिद्ध होता हुआ भी आरुण्यगुण क्रयणसम्बन्धीरूप से विधेय है और वह नियोग का विषय माना जाता है। किन्तु "न कलञ्जं भक्षयेत्" इस वाक्य में प्राप्तभक्षणक्रिया का प्रागभावरूप कलञ्जभक्षणनिवृत्ति न तो स्वयं क्रियारूप है और न किसी क्रिया का सम्बन्धी ही है , वह तो औदासीन्यरूप है , इसलिए वह नियोग का विषय नहीं बन सकता ॥ ४३५॥

पालनक्रिया के सम्बन्ध से पूर्वोक्त प्रागभाव में नियोगविषयताभाव का उपपादन(भुजङ्ग०)

न पाल्यत्वयोगादलंभूष्णुभावो यतः पालनं श्रूयते नात्र वाक्ये ।
न खल्वश्रुतं गृह्यते न्यायहानाद्यथा न श्रुतं त्यज्यते तद्भयेन ॥४३६॥

अन्वयार्थः-पालन क्रिया के सम्बन्ध से प्रागभाव में भवनकर्तृत्व युक्त नहीं है क्योंकि "न कलञ्जं भक्षयेत्" इत्यादि निषेधवाक्य में पालन नहीं सुना जाता है। अश्रुत पदार्थ का श्रुत पदार्थ के साथ सम्बन्ध नहीं होता , अन्यथा "शाब्दः शाब्दैनैवान्वेति न त्वशाब्देन" इस न्याय को त्यागना पड़ेगा , इसी न्यायत्याग के भय से श्रुत का परित्याग भी नहीं किया जा सकता।

ललिताः-यदि निषेधवाक्यों में पालन क्रिया का वाचक कोई पद होता , तो उस पालन क्रिया के सम्बन्ध से उक्त प्रागभाव को साध्य एवं नियोग का विषय कह सकते थे। अश्रुतपालन की कल्पना जिस प्रकार असङ्गत है , ऐसे ही श्रुत का परित्याग भी असङ्गत है , इसीलिए "श्रुतहान्यश्रुतकल्पना न न्याय्या" यह न्याय लोक-वेद में प्रसिद्ध है। इसके अतिरिक्त जब प्रवर्तक राग है , तो हजारों नियोगों के रहने पर भी उक्त प्रागभाव का पालन नहीं हो सकता। अर्थात् निषिद्ध कर्म में प्रवर्तक राग की निवृत्ति दोषदर्शन से होती है , नियोग से नहीं , फिर भला विध्यर्थ नियोग की कल्पना क्यों कर रहे हो ॥४३६॥

नियोगवाद पक्ष में श्रुतिहानि दोष की प्रसक्ति(भुजङ्गप्रयात छन्द)

उदासीनता च श्रुता नञ्पदार्थो नियोगे सति त्याज्यतां याति सद्यः।
अतद्योग्यभावादयोग्यः पदार्थो न वाक्यार्थभागिष्यते जैमिनीयैः ॥४३७॥

अन्वयार्थः-नञ्पद का अर्थ औदासीन्य ही उक्त निषेधवाक्यों में सुना जाता है , वह श्रुत अर्थ नियोग पक्ष में परित्यक्त हो जाएगा , क्योंकि आचार्य जैमिनि के शिष्यगण अयोग्य पदार्थ को वाक्यार्थ का अङ्ग नहीं मानते ,जब कि उस अयोग्य पदार्थ में अन्वय की क्षमता ही नहीं है।

ललिताः-निषेधवाक्यों को सुनते ही श्रोता को बोध होता है कि मुझे इस कर्म से रोका गया है, इसी औदासीन्य को नञ्पद बतलाते हैं। किन्तु नियोगवाद पक्ष में इस श्रुतार्थ का परित्याग हो जाएगा। साथ ही यह औदासीन्य कोई अनुष्ठेय पदार्थ नहीं है जो विधेय हो और नियोग का विषय बन सके। जैमिनि आचार्यों का यह डिम्डिम उद्घोष है कि अयोग्य पदार्थ का वाक्यार्थ में कोई स्थान नहीं है ॥४३७॥

नियोगपक्ष में प्रत्यवायासिद्धिरूप महान दोष की प्रसक्ति(भुजङ्गप्रयात छन्द)

निषिद्धक्रिया प्रत्यवायाय नेति स्वकर्णौ जनः प्रोर्णुते पापभीरुः।
समाकर्ण्य दुर्भाषितं पार्श्ववर्ती न पापाक्षरं किंचिदेतादृगन्यत् ॥४३८॥

अन्वयार्थः- निषिद्ध क्रिया से पाप नहीं होता , ऐसे कर्णकटुवाक्य को सुनकर निकटवर्ती पापभीरु पुरुष अपने कानों को बन्द कर लेता है कि इस प्रकार का पापप्रद शब्द दूसरा कोई नहीं है।

ललिताः-निषेधश्रुतिवाक्यों में पापाभाव की भावना रखनेवाला पुरुष ही नियोज्य होता है। यदि निषिद्धकर्मानुष्ठान से पाप होता ही नहीं है , तब उसकी निवृत्तिनियोग के अनुष्ठान से पापाभाव भी नहीं हो सकेगा। इसलिए प्राभाकर के पक्ष को मानकर ऐसा कहना भी असङ्गत है कि निषिद्ध कर्म से कोई प्रत्यवाय नहीं लगता है , इसीलिए ऐसे वाक्य के उच्चारण को दुर्वचन कहा गया है ॥४३८॥

निषिद्ध क्रिया में पापाभाव का कथन अनुभवविरुद्ध है (भुजङ्गप्रयात छन्द)

निषिद्धक्रिया प्रत्यवायाय नो चेत्तदा दुःखमाकस्मिकं सर्वपुंसाम् ।
सुखं पुण्यमूलं यथा सर्वपुंसां तथा दुःखमप्यस्तु वः पापमूलम् ॥४३९॥

अन्वयार्थः-यदि निषिद्ध क्रिया प्रत्यवाय का कारण नहीं है , तो सभी पुरुषों को दुःख का होना आकस्मिक माना जाएगा । सभी पुरुषों को जैसे सुख पुण्यमूलक होता है , ऐसे ही आप को दुःख भी पापमूलक मानना पड़ेगा ।

ललिताः- कभी-कभी और किसी-किसी पुरुष को जो दुःख का अनुभव होता है , उसके कारणों पर विचार करने से यही निश्चित होता है कि अदृष्ट पाप ही उस दुःख का कारण है , जो निषिद्धक्रियाजन्य अन्तःकरण में विद्यमान रहता है । इसीलिए पाप का कारण निषिद्ध कर्म को ही मानना पड़ेगा ।वैसी स्थिति में यदि निषिद्धक्रिया पापजनक नहीं है , तो वह पाप अकारण ही सिद्ध होगा , फिर भला आकस्मिक दुःख का कारण वह कैसे बन सकेगा । कारण बिना किसी भी कार्य की उत्पत्ति नहीं मानी गयी है ॥४३९॥

पाप में निषिद्ध क्रियाजन्यत्व का उपपादन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

निषिद्धक्रियां चोदितस्याक्रियां वा विना नास्ति पापस्य निष्पत्तिहेतुः ।
ततस्तद्द्वयं पापनिष्पादकत्वाद्भवेत्प्रत्यवायस्य नित्यं निदानम् ॥४४०॥

अन्वयार्थः-निषिद्ध कर्म के अनुष्ठान अथवा विहित कर्म के अननुष्ठान के बिना पाप उत्पत्ति का अन्य कोई भी कारण नहीं बन सकता , अतः वे दोनों ही पाप के निष्पादक होने से प्रत्यवाय के सदा कारण होंगे ।

ललिताः-विहित कर्म का अनुष्ठान न करने से पांप अवश्य होगा ही , अन्यथा लोग नित्यकर्मानुष्ठान ही छोड़ बैठेंगे , फिर तो कर्मकाण्ड समाप्त ही हो जाएगा । विहिताकरण की भाँति निषिद्धकर्म के अनुष्ठान को भी पाप का कारण मानना ही पड़ेगा , अन्यथा अनन्तानन्त निषेधवाक्यों के होते हुए भी हिंसादि से कोई निवृत्त नहीं हो सकता । अतः निषिद्धकर्म के अनुष्ठान को पाप का कारण न मानना सर्वथा असङ्गत है ॥४४०॥

विहिताकरण पाप-हेतु का सूचकमात्र है(भुजङ्गप्रयात छन्द)

निषिद्धक्रिया दुःखनिष्पत्तिहेतुर्भवेल्लक्षणं चोदितस्याक्रियाऽस्य ।
अभावान्न भावस्य निष्पत्तिरिष्टा भवेल्लक्षणं ज्ञायमानस्त्वभावः ॥४४१॥

अन्वयार्थः-निषिद्धक्रिया ही दुःख के हेतु पाप का जनक है , विहिताकरण तो इस हेतु का केवल ज्ञापक है , क्योंकि अभाव से भाव की उत्पत्ति नहीं मानी जाती है और ज्ञापक सदा ज्ञायमान ही हुआ करता है ।

ललिताः-अभाव से भाव की उत्पत्ति कहीं नहीं देखी गयी है । अतः जहाँ भी विहित कर्म के

अननुष्ठान से प्रत्यवाय की उत्पत्ति कही गयी है , उसका यह तात्पर्य है कि विहिताकरणज्ञाप्य अर्थ से पाप की उत्पत्ति होती है , क्योंकि विहित कर्म जिस समय नहीं करेगा , उस समय जो भी कर्म करेगा , वह निषिद्ध ही माना जाएगा , उसी से पाप की उत्पत्ति होती है , जिसका ज्ञापक विहिताकरण है। इससे यह निश्चित हो जाता है कि निषिद्ध कर्मानुष्ठान से ही पाप उत्पन्न होता है , उसी का ज्ञापक विहिताकरण है ॥४४१॥

निषेधवाक्य निवृत्तिपरक है, इस पक्ष में भी निषिद्धानुष्ठान पाप का कारण कैसे हैं, इसका उपपादन किया जाता है (उपजाति छन्द)

निवृत्तिनिष्ठे तु निषेधवाक्ये निषिद्धकर्माचरणादनर्थः।
प्रतीयतेऽर्थादिति तत्र युक्तं दुःखं नृणां दुश्चरितैकमूलम् ॥४४२॥

अन्वयार्थः-निषेधवाक्य को निवृत्तिपरक मानंने पर अर्थतः निषिद्ध कर्मानुष्ठान से अनर्थ की प्रतीति ज्ञात होती है। अतः यह मानना पड़ेगा कि मनुष्यों के लिए एकमात्र दुष्कर्म ही दुःख का कारण है।

ललिताः-निषेधवाक्यों को निवृत्तिपरक मानने पर बलवद् अनिष्टाननुबन्धी इष्टसाधनत्वाभाव को अनर्थ कहते हैं , भले ही निषिद्ध कलञ्जभक्षणादि में प्रत्यक्ष सुखहेतुत्व रहने पर इष्टसाधनत्व प्रतीत होता है , जिसका निषेध इष्टसाधनत्वाभाव अर्थवाला निषेधवाक्य करता है। निषिद्धक्रिया के अनुष्ठान में अनिष्टहेतुत्व तो अर्थतः सिद्ध होता ही है , जो किसी को भी इष्ट नहीं है ॥४४२॥

लिङ्के इष्टसाधनार्थत्व पक्ष में नञ् का पर्युदास अर्थ किया जाएगा, तो निषिद्ध क्रिया में अनिष्टसाधनत्व अर्थ सिद्ध नहीं होगा (वंशस्थ छन्द)

समीहितोपायतया लिङन्वयात् प्रतीयमानस्य तु भक्षणादिनः।
न पर्युदासाश्रयणेन नञ्पदादनिष्टहेतुत्वमतिर्भविष्यति ॥४४३॥

अन्वयार्थः- लिङ् से अन्वित नञ्पद का पर्युदास अर्थ करने पर इष्टसाधनत्वरूप से प्रतीत होने वाले कलञ्जभक्षणादि में अनिष्टसाधनत्व अर्थ का बोध न हो सकेगा।

ललिताः- भ्रान्ति से प्राप्त निषेध्यवस्तु में नञ् का प्रसज्यप्रतिषेध अर्थ भले ही कर लें , किन्तु जहाँ पर निषेध्यवस्तु वस्तुतः उपस्थित हो , भ्रान्तिसिद्ध न हो , तो वहाँ नञ् का पर्युदास अर्थ करना चाहिए। यहाँ पर कलञ्जभक्षणादि में वस्तुतः इष्टसाधनत्व है ही , इसीलिए नञ् का पर्युदास अर्थ करना उचित होगा -ऐसा किसी का आग्रह था , उसका खण्डन सिद्धान्तपक्ष से किया जाता है कि पर्युदास पक्ष में कथञ्चिदपि धात्वर्थ में इष्टसाधनत्व सिद्ध नहीं होगा ॥४४३॥

उक्त सिद्धान्त पक्ष का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

तथाहि सम्बन्ध्युपमर्दबुद्धये समर्थमुत्सर्गमपेक्ष्य नञ्पदम् ।
न पर्युदासाय विनाऽपवादकं ततो निवृत्त्यर्थपरं तदिष्यते ॥४४४॥

अन्वयार्थः-स्वभावतः नञ्पद स्वसम्बन्धी अर्थ का अभावबोध कराने में सक्षम है , किसी अपवाद के बिना नञ्पद का पर्युदास अर्थ नहीं माना जाता है । अतः वह नञ्पद निवृत्तिपरक ही माना जाएगा।

ललिताः-नञ्पद में स्वसम्बन्धी अर्थ के अभावबाध कराने का औत्सर्गिक स्वभाव है , कहीं बाधक उपस्थित हो , तो वहाँ नञ्पद का पर्युदास अर्थ माना जा सकता है । जैसे कि "अथ प्रजापतिव्रतम्" इस वाक्य द्वारा ब्रह्मचारीव्रतप्रसङ्ग में "नेक्षेतोद्यन्तमादित्यम्" इस वाक्य को अनीक्षणसङ्कल्पपरक माना जाता है , किन्तु "न कलञ्जभक्षयेत्" इस स्थल में कोई बाधक तो है नहीं, जिससे कि इस निषेधवाक्य का पर्युदास अर्थ माना जाय। अतः यहाँ पर निषेधवाक्य का प्रतिषेध अर्थ मानना ही पड़ेगा ॥४४४॥

प्रतिषेध एवं पर्युदास अर्थ मानने पर ही कलञ्जभक्षणादि का निषेध एवं उसमें अनर्थ हेतुत्व का बोध हो सकेगा (वंशस्थ छन्द)

अतः प्रसज्यप्रतिषेधसम्भवान्न पर्युदासाश्रयणं प्रशस्यते ।
न पर्युदासाश्रयणं विना भवेदनिष्टहेतुत्वनञर्थकल्पना ॥४४५॥

अन्वयार्थः- अतः प्रसज्यप्रतिषेध के सम्भव होने पर पर्युदास अर्थ मानना प्रशंसनीय नहीं है। साथ ही पर्युदास का आश्रय किए बिना नञ्पद का अनिष्टहेतुत्व अर्थ भी नहीं किया जा सकता।

ललिताः- तात्पर्य यह है कि जहाँ मुख्यवृत्ति से काम चलता हो , वहाँ गौणवृत्ति का आश्रय लेना ठीक नहीं है। पर बाधकस्थल में पर्युदास का आश्रय लेना भी आवश्यक जान पड़ता है , अन्यथा नञ्पद से अनर्थहेतुत्व अर्थ का लाभ न हो सकेगा ॥४४५॥

उक्तसिद्धान्त का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

अभीष्टहेतुत्वलिङर्थपृष्ठतो ह्यनर्थहेतुत्वनञर्थकल्पना ।
न पर्युदासं परिहृत्य कल्प्यते न पर्युदासः प्रतिषेधसंभवात् ॥४४६॥

अन्वयार्थः-इष्टसाधनत्वरूप लिङर्थ के सम्बन्ध से नञ्पद का अनर्थहेतुत्व अर्थ किया जाता है, जो पर्युदास के बिना हो ही नहीं सकता। जहाँ प्रतिषेध सम्भव हो , वहाँ पर्युदास अर्थ मानने पर नञ् का मुख्य अर्थ सिद्ध न हो सकेगा।

ललिताः- लिङ्का अर्थ इष्टसाधनत्व है , इसीलिए लिङ्से सम्बन्धित नञ् का इष्टसाधनत्वाभाव अर्थ किया जाता है , अनर्थहेतुत्व अर्थ नहीं किया जाता। अतः वहाँ पर पर्युदास का आश्रय लिया जाता है। "न कलञ्जं भक्षयेत्" इत्यादि स्थलों में नञ्पद का प्रसज्यप्रतिषेधरूप मुख्यार्थ का बाधक कोई है

नहीं , फिर भला नञ्पद का पर्युदास अर्थ कैसे माना जा सकेगा ? ॥ ४४६॥

निषेधवाक्य में निवृत्ति अर्थसिद्ध हो जाने पर कार्यवादी पक्ष में असामञ्जस्य का उपपादन

(वंशस्थ छन्द)

प्रमाणमिच्छन्प्रतिषेधचोदनां समस्तवेदस्य न कार्यगोचरम् ।
प्रमाणभावं प्रतिपत्तुमीश्वरो निषेधवाक्ये तदसंभवाद्यतः ॥४४७॥

अन्वयार्थः-निषेध श्रुतिवाक्यों को प्रमाण मानकर समस्त वेद में कार्यपरता का प्रतिपादन नहीं कह सकते , क्योंकि निषेधश्रुतिवाक्यों में कार्यपरत्व अर्थ करना असम्भव है ।

ललिताः- कार्यवादी को पूछ सकते हैं कि निषेधवाक्यों में प्रामाण्य मानते हैं या नहीं । प्रथम पक्ष में सम्पूर्ण वेद में कार्यपरत्व का आग्रह छोड़ना पड़ेगा । द्वितीय पक्ष में सम्पूर्ण वेद में प्रामाण्य निरस्त हो जाएगा , क्योंकि वेद के अन्तर्गत निषेधवाक्य भी तो है , जिनमें आप प्रामाण्य नहीं मान रहे हैं ॥४४७॥

वेदान्तवाक्यों में विधिनिष्ठत्व की आशङ्का का परित्याग ही उचित है(वंशस्थ छन्द)

अतो न वेदान्तवचस्सु विद्यते विधिर्नियोगो न च शब्दभावना ।
न कर्मकाण्डेऽपि नियोगतोऽस्त्यसौ यतो निषेधेषु न विद्यते विधिः ॥४४८॥

अन्वयार्थः- अतः वेदान्तवाक्यों मे विधि , नियोग और शाब्दीभावना नहीं है । जब निषेधवाक्यों में विधि विद्यमान नहीं है , तो कर्मकाण्ड में भी नियमितरूप से विधि स्वीकार नहीं की जा सकती ।

ललिताः- वेदान्त सिद्ध ब्रह्म को बतलाता है , जो न हेय है और न उपादेय ही है । ऐसी स्थिति में वेदान्तवाक्यों में इष्टसाधनतारूप विधि , वैदिक कार्यरूप नियोग और शाब्दीभावना की युक्तियुक्तता नहीं जान पड़ती । इतना ही नहीं , जब निषेधवाक्यों में विधि , नियोग और शाब्दीभावना का अभाव है , तो कर्मकाण्ड में भी सर्वत्र विध्यादि की सत्ता नहीं मानी जा सकती है ॥४४८॥

वेदान्तवाक्यों में कार्यपरत्वाभाव का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

उपेत्यवादं परिगृह्य चोच्यते नियोगनिष्ठाऽस्तु निषेधगीरपि ।
तथापि वेदान्तवचःसु विद्यते विधेर्न गन्धोऽपि विरोधकारणात् ॥४४९॥

अन्वयार्थः- अभ्युपगमवाद के आधार पर कह सकते हैं कि कथञ्चित् निषेधवाक्य को नियोगपरक मान भी लिया जाए , तब भी वेदान्तवाक्यों में विधि की गन्ध तक नहीं कही जा सकती ।

ललिताः-कथञ्चित् निषेधवाक्यों को नियोगपरक मान भी लें , तब भी वेदान्तवाक्यों में विधि का लेश नहीं दिखा सकते , क्योंकि वेदान्त के अद्वैततात्पर्यग्राहक प्रमाणों के साथ विधि का प्रत्यक्ष विरोध है । और वेदान्त को विधिपरक मानने पर उसमें सिद्धवस्तुपरत्व नहीं कह सकते । उभयपरक मानोगे, तो वाक्यभेदरूप दोष से नहीं बचा जा सकता है ॥४४९॥

उक्त विरोध का स्पष्टीकरण (उपजाति छन्द)

ज्ञानं विधातुं हि न शक्यमेतन्नं शक्यते कर्तुमकर्त्तुमेतत्।
अतोऽन्यथा कर्त्तुमशक्यमेतत् प्रमाणमेयैकनिबन्धनत्वात् ॥४५०॥

अन्वयार्थः-यह ज्ञान विधिविषय नहीं हो सकता , क्योंकि यह "कर्तुम् , अकर्तुम् एवं अन्यथाकर्तुम्" शक्य नहीं है। यह ज्ञान प्रमाण तथा प्रमेय के उपर आधारित है।

ललिताः-जहाँ पर विधान करना इष्ट होता है , वहाँ क्रिया का होना अनिवार्य होता है , क्योंकि क्रियासम्पादन में पुरुष स्वतन्त्र होता है। किसी ने विधान किया कि "देवदत्तो गच्छतु" , तो इस गमनक्रिया में देवदत्तनामक व्यक्ति सर्वथा स्वतन्त्र है , वह जा सकता है , नहीं जा सकता और अन्यथा भी कर सकता है। किन्तु ज्ञानादि में पुरुष स्वतन्त्र नहीं है , ज्ञान तो प्रमाण और प्रमेय पर आधारित है। जब ज्ञान सामान्य का विधान नहीं हो सकता , तो भला वेदान्तप्रतिपाद्य ब्रह्मज्ञान विधेय कैसे हो सकेगा ? अतः ब्रह्मज्ञान में विधि का होना सम्भव नहीं है।

ब्रह्मज्ञान को विधिविषय मानने पर उसका ज्ञान होना अनिवार्य है (शालिनी छन्द)

ब्रह्मज्ञानं जानता ब्रह्मबुद्धेः कर्तव्यत्वं शक्यते ज्ञातुमेतत्।
न ह्यज्ञात्वा ब्रह्मबुद्धिं तदीयं कर्त्तव्यत्वं कश्चिदीष्टे ग्रहीतुम् ॥४५१॥

अन्वयार्थः-इस ब्रह्मज्ञान को जानने वाला पुरुष ही ब्रह्मज्ञाननिष्ठ कर्तव्यता को जान सकता है कोई भी पुरुष ब्रह्मज्ञान को न जान कर तत्सम्बन्धी कर्तव्यता का ज्ञान कर नहीं सकता है।

ललिताः- यदि ब्रह्मज्ञान में कर्तव्यता का विधान मानते हैं , तो विधिविषय कर्तव्यता के विशेषणरूप ब्रह्मज्ञान को विधान से पूर्व जानना पड़ेगा , अन्यथा उसकी कर्तव्यता का विधान ही नहीं हो सकेगा। " वाक्यार्थज्ञाने पदार्थज्ञानं कारणम् " इस शाब्दिकों के नियमानुसार ब्रह्मज्ञानकर्तव्यता के विधान से पूर्व कर्तव्यता के विशेषणीभूत ब्रह्मज्ञान को जानना अनिवार्य हो जाता है , अन्यथा पदार्थज्ञानाभाव के कारण विधिवाक्य का अर्थबोध होगा ही नहीं ॥४५१॥

विधि से पूर्व ब्रह्मज्ञान रहने पर दोषापत्तिप्रदर्शन(शालिनी छन्द)

ब्रह्मज्ञानं ब्रह्मणि ज्ञायमाने ज्ञातुं शक्यं नान्यथा तच्च तद्वत्।
विज्ञातं चेद् ब्रह्मणस्तत्त्वमस्य प्राप्ता मुक्तिर्नास्ति कृत्यं विधीनाम् ॥४५२॥

अन्वयार्थः-ब्रह्म को जानने पर ब्रह्मज्ञान ज्ञात हो सकता है , अन्यथा नहीं। इस प्रकार ब्रह्मज्ञान के समान ब्रह्म भी जब ज्ञात हो गया , तब अधिकारी को मुक्ति प्राप्त हो जाएगी , फिर तो विधि का कोई प्रयोजन नहीं रह गया।

ललिताः-ज्ञान सदा अपने विषय के अनुरूप होता है और वह विषय से निरूपित भी होता है। अतः विषय के ज्ञान से ज्ञान अवगत हो जाता है। इस प्रकार ब्रह्मज्ञान का विषय जब ब्रह्म अवगत हो ही गया तब भला विधि की आवश्यकता क्या रह गयी ? क्योंकि ब्रह्मज्ञान की कर्तव्यता का विधान जिस मोक्ष के लिए आप कर रहे थे , वह तो ब्रह्मज्ञान से ही प्राप्त हो गया है ॥४५२॥

ब्रह्मज्ञान हो जाने पर विधि के असम्भावित्व का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

दृशो विराट्सूत्रशरीरगोचरं परस्पराध्यासमबोधसंभवम् ।
अनर्थमाहुः श्रुतिमस्तके स्थितास्ततोऽस्य विद्यासमयैव मुक्तता ॥४५३॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मनिष्ठ आचार्यों ने चेतन में अज्ञान से उत्पन्न विराट्-सूत्रशरीरविषयक अन्योन्याध्यास को अनर्थ कहा है , इसलिए इस विद्वान् को तो ब्रह्मज्ञानकाल में ही मुक्ति प्राप्त हो जाती है ।

ललिताः- ब्रह्मचैतन्य में अज्ञान से उत्पन्न स्थूल एवं सूक्ष्मशरीरविषयक अन्योन्याध्यास होता रहता है , इसी को वेदान्तनिष्ठ आचार्यों ने अनर्थ कहा है। इस अनर्थ कि निवृत्ति ज्ञान के उत्पन्न होते ही उसी प्रकार हो जाती है , जिस प्रकार सूर्योदय से अन्धकार तथा उससे उत्पन्न भय की निवृत्ति होती है। वह ज्ञान उत्पन्न होते ही अज्ञानादि नष्ट करने में किसी की अपेक्षा नहीं रखता , जिसके लिए विधि मानी जाए ॥४५३॥

ज्ञानाभ्यास का विधान भी अनावश्यक है(वंशस्थ छन्द)

अनाद्यविद्यापटनेत्रबन्धनं प्रसह्य वेदान्तनिबन्धना मतिः ।
स्वजन्ममात्रेण दृढात्मगोचरा समूलदाहं दहतीति हि श्रुतिः ॥४५४॥

अन्वयार्थः-वेदान्तप्रमाणजन्य दृढ़ आत्मज्ञान अपने जन्ममात्र से ही अनादि अविद्यारूप नेत्रबन्धन पट को बरबस समूल नष्ट कर ड़ालता है , ऐसा श्रुति का उद्घोष है ।

ललिताः- जब ज्ञान अपने उदयमात्र से ही अज्ञान एवं तज्जन्य समस्त अनर्थ को नष्ट कर डालता है , फिर भला ज्ञानाभ्यासादि के लिए विधि की क्या आवश्यकता रह जाती है ? अर्थात् कुछ भी आवश्यकता नहीं रहती ॥४५४॥

ब्रह्म के ज्ञात और अज्ञात उभय पक्ष में विधि की असम्भावना(स्रग्धरा छन्द)

विज्ञाते ब्रह्मणि स्याद्विधिरयमफलः प्रत्यये तस्य तद्व
न्नाज्ञातब्रह्मकर्मा विधिविषय इति प्रत्ययो बुद्धियोग्यः ।

ब्रह्मात्मप्रत्ययेऽतो विधिरनवसरः सर्वथा चिन्त्यमान-
स्तस्माद् ब्रह्मात्मवस्तुन्यवसितमखिलं विद्धि वेदान्तवाक्यम् ।।४५५।।

अन्वयार्थः-ब्रह्म के विज्ञात होने पर ब्रह्मज्ञान में यह विधि निष्फल हो जाती है। वैसे ही अज्ञात ब्रह्म का ज्ञान विधेय है , यह भी बुद्धिगम्य नहीं है। अतः सर्वथा विचार करने पर ब्रह्मज्ञान के विधान का कोई प्रसङ्ग नहीं आता है। इसीलिए समस्त वेदान्तवाक्य ब्रह्मात्मैक्य वस्तु में पर्यवसित होते हैं, ऐसा समझना चाहिए।

ललिताः- किसी प्रतिबन्धक के रहते हुए वेदान्तवाक्य से उत्पन्न परोक्षज्ञान विधिविषय नहीं हो सकता , क्योंकि विधि के बिना भी शब्द से परोक्षज्ञान होता है। प्रतिबन्धक के न रहने पर वेदान्तवाक्य से ब्रह्म का अपरोक्षज्ञान होता है , क्योंकि वह प्रमाण एवं वस्तुतन्त्र है , वह कभी भी विधि विषय नहीं हो सकता। इस प्रकार कर्मकाण्ड में विधि या नियोग मान लेने पर भी वेदान्त में उसकी सर्वथा सम्भावना नहीं है। इसीलिए सिद्धब्रह्म में ही वेदान्तवाक्य प्रमाण है , यह निश्चित हो जाता है ।।४५५।।

मीमांसादृष्टि से भी ब्रह्मज्ञान में विधि की सम्भावना नहीं है (भुजङ्गप्रयात छन्द)

विरुद्धत्रिकस्य द्वयापत्तिदोषान्न शक्यं विधीनां धियः संग्रहीतुम् ।
यथा वाजपेये गुणस्येह तद्वत्ततो नास्ति वेदान्तवाक्ये विधानम् ।।४५६।।

अन्वयार्थः-जैसे वाजपेयनामक कर्म में वाजपेयाख्यगुण का विधान मानने पर विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिरूप दोष के कारण विधान का संग्रह होना सम्भव नहीं हो पाता है , वैसे ही यहाँ वेदान्तवाक्य में विधान का संग्रह होना सम्भव नहीं है।

ललिताः- "वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत" इस वाक्य से वाजपेय शब्द गुण का विधान करता है या कर्मनामधेय है। प्रथमपक्ष में दो विरुद्ध त्रिकदोष आते हैं , जिसका स्पष्ट वर्णन अग्रिम श्लोक से किया जाएगा। अतः सिद्धान्तपक्ष में इसे कर्मनामधेय माना गया है। वैसे ही यहाँ पर वेदान्तवाक्य में ब्रह्मज्ञान को विधि का विषय मानोगे , तो विरुद्धत्रिकद्वयापत्तिरूप दोष आएगा ही , जो मीमांसाशास्त्र को मान्य नहीं है ।।४५६।।

विरुद्ध त्रिकद्वय का उपपादन (उपजाति छन्द)

उद्दिश्यमानत्वमनूद्यमानभावः प्रधानत्वमितीदमेकम् ।
तथाऽप्युपादेयविधेयशेषभावप्रभेदं त्रिकमन्यदत्र ।।४५७।।

अन्वयार्थः- उद्दिश्यमानत्व , अनूद्यमानत्व और प्रधानत्व - यह त्रिक है। वैसे ही उपादेयत्व , विधेयत्व एवं शेषत्व - यह दूसरा त्रिक भी है।

ललिताः- "वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत"(आप०श्रौ० १८-१-१) इस वाक्य में आए हुए वाजपेयशब्द का अर्थ सुराद्रव्य किया जाता है , अर्थात् "वाजम्-अन्नम् , पातुं योग्यम् -पेयम् , ऐसी व्युत्पत्ति के बाद "वाजं च तत्पेयं च " ऐसा कर्मधारय समास करने पर वाजपेयशब्द का अर्थ सुराद्रव्य हो जाता है , जो याग की अपेक्षा गुण है । इस प्रकार याग के उद्देश्य से वाजपेय गुण का विधान करने पर यागक्रिया में उद्देश्यत्व धर्म आ जाता है । उद्देश्यपदार्थ प्रमाणान्तर से अवगत होने के कारण सदा अनूद्यमान रहता है एवं विधेयगुण की अपेक्षा प्रधान माना जाता है । अतः याग में उद्देश्यत्व के साथ साथ अनूद्यमानत्व और प्रधानत्व धर्म आ जाने पर एक त्रिक बन जाता है । उसी समय स्वाराज्यफल के उद्देश्य से उसी वाजपेययाग का विधान भी करना है , उस समय फल की अपेक्षा से याग में उपादेयत्व , विधेयत्व और शेषत्वरूप दूसरा त्रिक भी आ जाता है । ये दोनों ही परस्पर विरुद्ध हैं । उद्देश्यत्व का उपादेयत्व से , अनूद्यमानत्व का विधेयत्व से एवं प्रधानत्व का शेषत्व से अत्यन्त विरोध है । प्रमाणान्तर से ज्ञात पदार्थ उद्देश्य होता है और अज्ञात पदार्थ उपादेय होता है , ये दोनों विरुद्ध धर्म एक याग में एक साथ आने लग जाएँगे । वैसे ही अनूद्यमानत्व और विधेयत्व तथा प्रधानत्व एवं शेषत्व - ये दोनों परस्पर विरुद्ध धर्म भी एक साथ आने लग जाएँगे , जो एक काल में , एक ही वस्तु में नहीं माने जा सकते ॥ ४५७॥

दार्ष्टान्त में उक्त त्रिकद्वयापत्ति प्रदर्शन (उपजाति छन्द)

एकेन वाक्येन धियो विधानं प्रत्यक्प्रमित्सा च यदि प्रतीचि ।
त्रिकद्वयं तत्र विरुद्धमेतत् प्रसज्यते कष्टमतः किमन्यत् ॥४५८॥

अन्वयार्थः-एक वाक्य से ही यदि ब्रह्मज्ञान का विधान और प्रत्यगात्मा के स्वरूपावधारण की इच्छा बतलाना अभिमत हो तो वहाँ पर प्रत्यगात्मा में विरुद्धत्रिकद्वयापत्ति होगी ही , उस स्थिति में इससे बढ़कर दूसरा और क्या कष्ट हो सकता है ।

ललिताः-वाक्यजन्य ज्ञान को विधेय मान कर उसके विषयरूप ब्रह्म की सिद्धि मानोगे तो उस स्थिति में आप को आत्मज्ञान का विधान उस वाक्य से ही मानना पड़ेगा । साथ ही प्रत्यगात्मस्वरूप ब्रह्म की प्रत्यगात्मरूप से सिद्धि भी कहनी होगी , तब तो उस प्रत्यगात्मा में वाजपेय की भाँति विरुद्ध त्रिकद्वयापत्ति आयेगी ही । इस स्थिति में विद्वत्समाज में इससे बढ़कर दूसरा अनिष्ट क्या हो सकता है ? ॥४५८॥

विरुद्ध त्रिकद्वय का प्रदर्शन (उपजाति छन्द)

उद्दिश्यमानं तदनूद्यमानभूतं प्रधानं च धियो विधाने ।
प्रमीयमाणं पुनरात्मवस्तु तदास्पदं स्यादितरत्रिकस्य ॥४५९॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मज्ञान में विधि मानने पर वह आत्मतत्त्व उद्दिश्यमान , अनूद्यमान और प्रधान सिद्ध होगा। साथ ही वही आत्मतत्त्व प्रमित्सा पक्ष में उपादेयत्व , विधेयत्व और गुणत्वरूप दूसरे त्रिक का आश्रय भी होने लग जाएगा।

ललिताः-"आत्मानं विजानीयात्" इस वाक्य द्वारा ज्ञान का विधान मानने पर आत्मतत्त्व के उद्देश्य से आत्मज्ञान का विधान कहना होगा। उस स्थिति में आत्मा में उद्देश्यत्व , अनूद्यमानत्व और प्रधानत्वरूप प्रथम त्रिक आएगा एवं उसी वाक्य से आत्मा की प्रमा की अवधारणा करोगे तो प्रमा के उद्देश्य से आत्मा का विधान करने पर आत्मा में उपादेयत्व , विधेयत्व और गुणत्वरूप दूसरा त्रिक भी आ जाएगा जो प्रथम त्रिक से सर्वथा विरुद्ध है क्योंकि आत्मा में उद्देश्यत्व और उपादेयत्व , अनूद्यमानत्व और विधेयत्व तथा प्रधानत्व एवं गुणत्व ये तीनों ही त्रिक अत्यन्त विरुद्ध आने लग जाएँगे जो विद्वानों को सह्य नहीं होगा ॥४५९॥

दृष्टान्त में उक्त विरुद्ध त्रिकद्वय के प्रकार का प्रदर्शन(वंशस्थ छन्द)

प्रथमत्रिकं यजिनिगद्यगतं गुणसंगतेरवगमे भवति।
चरमत्रिकं यजिनिगद्यगतं फलसंगतेरवगमे तु पुनः ॥४६०॥

अन्वयार्थः-"वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत" यहाँ पर धात्वर्थ याग के साथ वाजपेय गुण का सम्बन्ध मानने पर "यज्" धात्वर्थ याग में त्रिक आएगा और याग का फल के साथ सम्बन्ध मानने पर धात्वर्थ याग में द्वितीय त्रिक भी आ जाएगा।

ललिताः-उक्त वेदवाक्य का "वाजपेयेन यागं भावयेत्" इस प्रकार से धात्वर्थ याग में वाजपेयनामक गुण विधान करने पर याग में उद्देश्यत्व , अनूद्यमानत्व और प्रधानत्व -ऐसा प्रथम त्रिक आएगा और "यागेन स्वाराज्यं भावयेत्" इस प्रकार स्वाराज्य फल के साथ धात्वर्थ याग का सम्बन्ध बतलाते समय याग में उपादेयत्व , विधेयत्व और गुणत्वरूप दूसरा त्रिक भी आ जाएगा क्योंकि एक ही वाक्य द्वारा एक ही समय उस धात्वर्थ याग का वाजपेय गुण के साथ और स्वाराज्य फल के साथ अन्वय करना आपको अभीष्ट है। ऐसी स्थिति में विरुद्ध त्रिकद्वयापत्ति दोष से आप बच नहीं सकते ॥४६०॥

एक में भी सापेक्षदृष्टि से विरुद्धधर्म रह सकता है , जैसे एक ही पुरुष में पुत्रत्व तथा पितृत्व धर्म लोक में देखा जाता है , इस शङ्का का समाधान (प्रमिताक्षरा छन्द)

सकृदुच्चरन्यजतिरेष गुणं न फलं च सङ्गमयितुं क्षमते।
कथितत्रिकद्वयविरोधवशाद् यजिवस्तुनीति ननु नीतिविदः ॥४६१॥

अन्वयार्थः-यह यज् धातु एक ही बार उच्चारित किए जाने पर यागरूप वस्तु में गुण एवं फल का युगपद अन्वय नहीं हो सकता , ऐसे शास्त्रनीतिविदों का कथन है।

ललिताः-"सकृदुच्चरितः शब्दः सकृदेवार्थमवगमयति " यह शब्द की मर्यादा है कि एक बार उच्चारित शब्द एक ही अर्थ का बोध कराता है। इस नियमानुसार "वाजपेयेन स्वाराज्यकामो यजेत" इस वाक्य का उच्चारण एक बार किया गया है , ऐसी स्थिति में पूर्वोक्त विरुद्धत्रिकद्वय धात्वर्थ याग में एक साथ कैसे बैठ सकेंगे ? क्या कोई पदार्थ एक ही क्षण में सिद्ध और असिद्ध एवं प्रधान और अङ्ग हो सकता है ? पुरुष में पुत्रत्व-पितृत्व तो सापेक्षभावसे माना गया है , पर यहाँ सापेक्षता है नहीं जिससे कि धात्वर्थ में विरुद्ध त्रिक माने जाएँ ।।४६१।।

उक्त प्रसङ्ग का उपसंहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

इति वाजपेयगतनीतिवशादपि नात्मवस्तुविषयावगतौ ।
विधिरस्ति तेन विधिशून्यतया परमात्मवस्तुविषयोपनिषत् ।।४६२।।

अन्वयार्थः-इस प्रकार वाजपेयगत नीति के अनुसार भी आत्मवस्तुविषयक ज्ञान में विधि है नहीं । अतः विधिशून्य होने से परमात्मवस्तु विषयक ही उपनिषद् है , यह अर्थ सिद्ध हुआ ।

ललिताः- जैसे वैरूप्यप्रसङ्ग दोष आने के कारण वाजपेय में गुणविधिसम्भव नहीं है , वैसे ही वैरूप्यप्रसङ्ग के भय से आत्मज्ञान में भी विधि का मानना असंभव ही है। इसका परिणाम यह होगा कि उपनिषद् केवल परमात्मवस्तु को ही बतलाती है ।।४६२।।

जैसे निर्गुणब्रह्मबोधक विधिशून्य श्रुतिवाक्यों का समन्वय ब्रह्मस्वरूप में बतलाया गया, वैसे ही सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्यों का समन्वय भी निर्गुण ब्रह्म में ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

सगुणवाक्यमपीह समन्वितं भवति निर्गुणवस्तुनि सर्वशः ।
न खलु निर्गुणवस्तुसमन्वयं न सहते सगुणस्य समन्वयः ।।४६३।।

अन्वयार्थः-सभी सगुणबोधक श्रुतिवाक्यों का भी समन्वय यहाँ पर निर्गुण-ब्रह्म में ही होता है। यह कहना उचित नहीं होगा कि सगुण-ब्रह्म का सगुण अर्थ में उद्भावित समन्वय निर्गुण वस्तु के समन्वय को सहन ही नहीं करता है।

ललिताः-सम्पूर्ण अनर्थ प्रपञ्च का अधिष्ठान निर्गुण निर्विशेष ब्रह्म ही है , इसीलिए उसी के ज्ञान से अनर्थ कि निवृत्ति हो सकती है। अतएव श्रुतिवाक्यों का परम लक्ष्य निर्गुण ब्रह्म का बोध कराना ही है । भले ही श्रुति में जीव-ईश्वर और जगत् के निरूपण की भाँति सगुण ब्रह्म की उपासना भी भासती हो , किन्तु उन सबका तात्पर्य निर्गुण-निर्विशेष ब्रह्म का बोध कराने में ही है। सगुणवाक्यों का निर्गुणवाक्यों के साथ समन्वयविरोध परिहार आगे किया जाएगा ।।४६३।।

सगुण एवं निर्गुण श्रुतिवाक्यों में समन्वय विरोध परिहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सत्यासत्यवपुस्तथाहि सगुणं ब्रह्मास्य विद्या तथा

तद्वत्तद्विषयस्य वेदवचसस्तात्पर्य्यमेवंविधम्।
तेनावान्तरमस्य वेदवचसस्तात्पर्य्यमन्यादृशं
चान्यन्निर्गुणवस्तुतत्त्वविषयं संकीर्त्त्यते भागशः ॥४६४॥

अन्वयार्थः-सगुणब्रह्म सत्यासत्यस्वरूप होता है , इसकी विद्या भी वैसी ही होती है। वैसे ही सगुणविषयक श्रुतिवाक्यों का तात्पर्य भी ऐसा ही होता है। अतः इस सगुणश्रुतिवाक्य का अवान्तर तात्पर्य अन्य प्रकार का होता है , जो सत्यासत्यवस्तुस्वरूप माना जाता है , और परम तात्पर्य निर्गुणवस्तुतत्त्वविषयक माना गया है , इस प्रकार विभागपूर्वक तात्पर्य बतलाना अभीष्ट है।

ललिताः-अविद्याकल्पित उपाधि से युक्त होने पर निर्गुण ब्रह्म ही सगुण कहा जाता है। यह सगुण ब्रह्म स्वरूपतः सत्य होता हुआ भी विशिष्टरूप से त्रिकालाबाधित सत्य नहीं है , इसीलिए उसे सत्यासत्यात्मक कहा गया है। इसकी विद्या भी सत्यासत्यात्मक मानी जाती है तथा सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्य भी सत्यासत्यवस्तु को विषय करता है। इसीलिए सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्यों के तात्पर्य भी दो माने जाते हैं - एक विशिष्टविषयक और दूसरा शुद्धविषयक। इनमें विशिष्टविषयक तात्पर्य अवान्तर कहा गया है क्योंकि उसकी सकाम उपासना से लौकिक-पारलौकिक फल प्राप्त होता है और निष्काम उपासना से अन्तःकरण शुद्ध होता है। दूसरा परम तात्पर्य शुद्ध ब्रह्म के बोधन में है जिसके साक्षात्कार से परमपुरुषार्थरूप मोक्ष प्राप्त हो जाता है ॥ ४६४॥

विरोधी सत्यासत्य के वैशिष्ट्य में विरोधपरिहार (मन्दाक्रान्ता छन्द)

रूप्यज्ञानं रजतमिदमित्येवमुत्पद्यमानं
सत्यासत्यं विषयमपृथग्दर्शयत्येकमेव।
तद्वन्मानं सगुणविषयं सत्यमिथ्यावभासं
संसृष्टार्थद्वयमिति दृढं दर्शयत्येकमेतत् ॥४६५॥

अन्वयार्थः-"इदंरजतम्" इस प्रकार उत्पन्न एक ही रजतज्ञान सत्य शुक्ति को और असत्य रजत को विशिष्टरूप से जैसे बतलाता है , वैसे ही सगुणविषयक सत्यासत्य का प्रकाशक ज्ञान दो संसृष्ट पदार्थों को एक विशिष्टरूप में बतलाता है।

ललिताः-"इदं रजतम्" इस स्थल में "इदम्" यह सीप के सामान्य अंश को बतलाता है और "रजतम्" यह अंश सीप के कल्पित रजत को बतलाता है , किन्तु दोनों सत्यासत्य वस्तु को पृथक् रूप से नहीं कहता अपितु अपृथक् रूप से बतलाता है। ऐसे ही सगुणश्रुतिवाक्य भी सत्यानृतमिश्रितस्वरूप का बोध कराता है , फिर भी वह रजतज्ञान की भाँति हेय नहीं है। रजत प्रातिभासिक किन्तु गुणविशिष्ट

ब्रह्म व्यावहारिक है। इसीलिए सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्यों में व्यावहारिक प्रामाण्य हम वेदान्ती भी मानते ही हैं, केवल तत्त्वदृष्टि से सगुणश्रुतिवाक्यों का प्रामाण्य सगुणत्व में न मानकर निर्गुणतत्त्वबोध कराने में हम मानते हैं, जो परम तात्पर्य माना जता है ॥४६५॥

अभिमत तात्पर्य का स्वरूपवर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

तद्बुद्धिमात्रफलतैव च तत्परत्वं वेदान्तवादिसमये न तु शेषभावः।
शेषत्वमक्षरकलापगताप्तिमात्रं प्रत्येव नाध्ययनमर्थधियोऽपि शेषः ॥४६६॥

अन्वयार्थः-वेदान्तवादियों के सिद्धान्त में तद्बुद्धिमात्र फलता को ही तात्पर्य कहा है, शेषत्व को नहीं। जैसे अध्ययन अक्षरग्रहणमात्र के प्रति ही शेष है, वह अध्ययन अर्थज्ञान के प्रति शेष नहीं है।

ललिताः-पूर्वमीमांसकों ने तत्प्रतीतिशेषत्व को ही तात्पर्य कहा है। तदनुसार सगुणश्रुतिवाक्यों में सगुणब्रह्मप्रतीति की शेषता माननी चाहिए, इससे सगुणवाक्यों का सगुण में तात्पर्य निश्चित हो जाएगा, निर्गुण में नहीं। पर, हमारे वेदान्तवादी के सिद्धान्त में तद्बुद्धिमात्रफलत्व को ही तात्पर्य कहा है। चाहे एक वाक्य अनेक का शेष न बने, फिर भी अनेक फलप्रद तो हो ही सकता है। उपासनाप्रकरण में सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्य से सगुण ब्रह्म का बोध होने पर उसकी उपासना से अन्तःकरण शुद्ध होगा और तत्पश्चात् निर्गुणतत्त्व का निश्चय हो जाने से मोक्षरूप फल प्राप्त होगा। इस प्रकार सगुणब्रह्मबोधक श्रुतिवाक्यों का नाना अर्थ में तात्पर्य माना जा सकता है। जैसे मीमांसकों ने अध्ययन का तात्पर्य अर्थावबोध माना है, किन्तु वेदान्त मत में अक्षरसमूहग्रहणमात्र में अध्ययन का तात्पर्य है क्योंकि "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इस श्रुतिवाक्य में "तव्य" प्रत्यय से यही अर्थ प्राप्त होता है। अक्षरसमुदाय के ग्रहण से कर्मानुष्ठान सम्पन्न होगा, कर्मानुष्ठान के लिए वेदार्थज्ञान आवश्यक नहीं है ॥४६६॥

स्वाध्याय-अध्ययन अर्थावबोध का शेष न होने पर भी अध्ययन से अर्थावबोधक फल तो सिद्ध होता ही है (वसन्ततिलका छन्द)

तच्छेषभावमनपेक्ष्य च तत्फलं स्यादाधानवन्न हि तदङ्गमिह क्रतूनाम्।
अग्न्यङ्गमेव हि तदिष्टमथापि तस्य सर्वक्रतुष्वधिकृतिः फलमभ्युपेतम् ॥४६७॥

अन्वयार्थः-वह अध्ययनशेषत्व की अपेक्षा न कर अर्थज्ञानरूप फल तो देता ही है। जिस प्रकार अग्न्याधान सर्वक्रतुनिष्पत्तिरूप फल देता है फिर भी वह क्रतुशेष नहीं है। वह आधान अग्नि का अङ्ग है, दर्शादि क्रियाओं का नहीं फिर भी अग्न्याधान का फल सम्पूर्ण यागानुष्ठान में अधिकार माना ही गया है।

ललिताः-अङ्ग का फल अङ्गी ही होता है ऐसा नियम नहीं है। जिस प्रकार "अग्नीनादधीत" इस वाक्य से विहित अग्न्याधान किसी भी याग का अङ्ग नहीं है, (तै०ब्रा० १-१-२-६) फिर भी

अग्न्याधान से भी सभी यागों का अधिकाररूप फल तो आहिताग्नि को मिल ही जाता है। वैसे ही अर्थज्ञांन का शेष अध्ययन नहीं है फिर भी अध्ययनं से अर्थावबोधरूप फल तो प्राप्त होता ही है। आधान भले ही याग का अङ्ग न हो किन्तु अग्न्याधान के अनन्तर आहिताग्नि पुरुष को सभी वैदिक कर्मो को करने का अधिकार तो प्राप्त हो ही जाता है , जो अनाहिताग्नि को नहीं है ॥४६७॥

४६६ वें श्लोक में कहे गए मात्रपद की व्यावृत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

मन्त्रार्थवादगतमध्ययनं तदर्थमात्रप्रतीतिफलमित्यपि नाभ्युपेतम्।
विध्यर्थबुद्धिमनुसृत्य फलावसानां सा तद्वतीति तदतत्परतोपपत्तिः ॥४६८॥

अन्वयार्थः-मन्त्र एवं अर्थवाद वाक्यों का अध्ययन मन्त्राद्यर्थमात्र-प्रतीतिफलक है , जो मीमांसकों को अभिमत नहीं है। फलावसित विध्यर्थ बुद्धि का अनुसरण कर वह मन्त्रादि अध्ययन से उत्पन्न बुद्धि फलवाली कही जाती है। इस प्रकार मन्त्रादि में स्वार्थपरत्व नहीं है , किन्तु विध्यर्थपरक है।

ललिताः-"स्वाध्यायोध्येतव्यः" इसे नित्यस्वाध्यायविधि कहते हैं। स्वाध्याय अध्ययन विधि से समस्त वेद का अध्ययन पुरुषार्थ का साधन माना गया है। पर मन्त्र और अर्थवाद वाक्यों से उत्पन्न स्वार्थबोध पुरुषार्थ नहीं है। इसीलिए मन्त्रादि का फल भी विध्यर्थबुद्धि ही है क्योंकि विधिवाक्य से विध्यर्थ का ज्ञान होता है , तत्पश्चात् विहितार्थ का अनुष्ठान करने पर स्वर्गादि फल प्राप्त होता है , इसीलिए विध्यर्थज्ञान को पुरुषार्थ कहा है। पुरुष फल और फल के साधनों को चाहता है जो मन्त्रादि से उत्पन्न ह्रस्व-दीर्घ मात्रादि का अर्थज्ञान न फल है और न फल का साधन ही है , इसीलिए मन्त्र एवं अर्थवादगत अध्ययन पुरुषार्थ नहीं कहा जाता। विधिवाक्य में फल बतलाया गया है जिससे उत्पन्न ज्ञान का अनुसरण करके मन्त्र अनुष्ठेय अर्थ का स्मारक है और अर्थवाद -प्राशस्त्य का बोधक है , इन दोनों का सम्बन्ध विध्यर्थ के साथ है इसीलिए मन्त्रादि को विध्यर्थपरक कहा गया है ,स्वार्थपरक नहीं माना है ॥४६८॥

उक्तार्थ में विद्वानों की सम्मति (रथोद्धता छन्द)

सप्रयोजनकबुद्धिकारणं वाक्यमाहुरिह तत्परं बुधाः।
सप्रयोजनकबुद्धिशेषधीहेतुमन्यपरमाश्रयन्ति च ॥४६९॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर विद्वान् लोग सप्रयोजनक बुद्धि के जनक वाक्य को तत्परक बतलाते हैं और सप्रयोजन बुद्धि के शेष ज्ञान के जनक वाक्य को अन्यपरक मानते हैं।

ललिताः- जिस वाक्य में सफल अर्थ का बोध होता है वह वाक्य तदर्थपरक माना जाता है किन्तु जो वेदवाक्य सफलतार्थज्ञान के अङ्गभूत ज्ञान को उत्पन्न करता हो उसे तदन्यपरक मानते हैं। तात्पर्य यह है कि जिस अन्य विषय को लेकर वह फलावसायी होता है उस वाक्य का तात्पर्य उसी में माना जाता

है , स्वार्थ में नहीं माना जाता ॥४६९॥

वेदान्त मत में अनधिगत एवं अबाधित अर्थ को बतलाने वाले अर्थवादादि में अवान्तर तात्पर्य का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

मन्त्रार्थवादवचसामपि गोचरेषु सौवेष्ववान्तरमुशन्ति च तत्परत्वम् ।
केचित्त्रयीशिरसि खिन्नधियो मुनीन्द्रास्तद्बुद्धियो विधिषु शेषतया निवेशात् ॥

अन्वयार्थः- वेदान्त विचार में संलग्न कुछ मुनीन्द्र समुदाय कतिपय मन्त्र और अर्थवाद वाक्यों का स्वार्थ में भी तात्पर्य बतलाते हैं क्योंकि उनसे उत्पन्न बुद्धियों का विधि में अङ्गरूप से निवेश होता ही है ।

ललिताः- मन्त्र एवं अर्थवाद वाक्य देवता के विग्रह एवं स्वर्गादि के प्रतिपादक हैं जिनका स्वार्थ में भी अवान्तर तात्पर्य कुछ वेदान्ती मानते ही हैं । ब्रह्मसूत्र के देवताधिकरण में ब्रह्मविद्या में देवताओं का अधिकार बतलाया गया है , देवताओं के विग्रहादि मन्त्र एवं अर्थवाद वाक्य से अवगत होते ही हैं जिसे बादरायण आदि आचार्य मानते हैं । इससे देवतादि स्वरूपप्रतिपादन में भी मन्त्र एवं अर्थवादादि श्रुतिवाक्यों का अवान्तरतात्पर्य मान्य है ॥४७०॥

सगुणवाक्यों का तात्पर्य नियोग में नहीं है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

श्रेयःसाधनता लिङर्थ इति च प्रागुक्तमत्यादरा-
च्छ्रेयःसाधनयागदानहवनाद्यर्थैकनिष्ठं ततः ।
सर्वं कर्मवचो नियोगपरता तस्यापि नालोचने
वक्तव्या किमुताऽस्य वेदशिरसः सा नेति भूयोऽपि नः ॥४७१॥

अन्वयार्थः-अत्यन्त आदर के साथ यह कहा जा चुका है कि लिङर्थ इष्टसाधनता है । इससे यह निश्चित हो गया है कि कर्मवाचक सभी श्रुतिवाक्य श्रेय के साधनभूत याग , दान एवं हवनादि अर्थ के ही बोधक है , नियोग के नहीं । विचार करने पर कर्मकाण्ड में भी जब नियोगपरता सिद्ध नहीं हो पाती , तो फिर वेद के शिरोभाग उपनिषद्वाक्य में नियोगपरत्व नहीं है यह कहने की आवश्यकता नहीं रह जाती है ।

ललिताः- पिछले प्रसङ्ग में यह बात विस्तार से आग्रहपूर्वक बतलायी जा चुकी है कि लिङ् प्रत्यय का अर्थ इष्टसाधनता है । इसीलिए कर्मवाचक सभी वेदवाक्य इष्टसाधन यागादिनिष्ठ ही हैं , नियोगनिष्ठ नहीं हैं । समीक्षा करने पर जब कर्मकाण्ड में नियोगपरत्व सिद्ध नहीं होता तो फिर भला वेदशिरोभाग उपनिषदों में नियोगपरता की क्या आशा की जा सकती है ? ॥४७१॥

महर्षि जैमिनि को भी कर्मकाण्ड में ही क्रियार्थत्व अभिमत है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

श्रेयःसाधनयागदानहवनाद्यर्थेषु कार्य्यात्मसु
सर्वं कर्मवचः प्रमाणमिति तु ग्राह्यं वचो जैमिनेः।
भाष्यं पश्यत शाबरं स्फुटतरं यो यागमित्यादिकं
श्रेयःसाधनयागमात्रवचनं धर्माभिधानं वदत् ॥४७२॥

अन्वयार्थः-श्रेयसाधनरूप याग, दान एवं हवनादि कार्यों में सम्पूर्ण कर्मवाचक शब्द प्रमाण हैं, ऐसा "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" (जै०सू०१-१-२) इस जैमिनिसूत्र से सिद्धान्त ग्राह्य होता है। "यो यागमनुतिष्ठति तं धार्मिक इति समाचक्षते" इस वाक्य द्वारा श्रेयःसाधन यागादि को शबरमुनि ने अत्यन्त स्पष्टरूप से धर्म कहा है। अतः धर्मपद का व्याख्यान करते समय श्रेयःसाधन यागमात्र का वाचक धर्म पद है। ऐसे स्पष्ट अर्थवाले शाबर भाष्य को देखना चाहिए।

ललिताः-"चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः" इस सूत्र में जैमिनि महर्षि ने इष्टसाधनत्व यागादि अर्थों में ही धर्मशब्द प्रयुक्त बतलाया है, जिसका स्पष्ट उल्लेख शाबरभाष्य में देखने योग्य है। वहाँ पर शबरमुनि ने कहा है कि "यो हि यागमनुतिष्ठति तं धार्मिक इति समाचक्षते", तदनुसार याग, दान, होमादि पदार्थ को ही धर्म शब्द से कहा गया है। इसीलिए लोक में जो पुरुष यागादि करता है उसे लोग धार्मिक कहते हैं, उससे यह अर्थ निश्चित हो जाता है कि भट्ट के मतानुसार न तो विधि भावनापरक है और न प्राभाकर के मतानुसार विधि नियोगपरक है, दोनों ही अर्थ त्याज्य हैं॥ ४७२॥

यागवाचक धर्म शब्द में पुँल्लिङ्गत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

पुँल्लिङ्गताऽपि घटते क्रतुगामिनोऽस्य सूक्ष्मात्मना भवति हि क्रतुरप्यपूर्वम्।
तेन क्रतोरुपचरन्नभिदां पुमान्स्यात् क्लीबस्तु धर्ममिति हि क्रतुवाचकत्वे॥

अन्वयार्थः-याग ही सूक्ष्मरूप में आकर अपूर्व कहलाता है, इसीलिए यागवाचक धर्मशब्द में पुँल्लिङ्गता भी घट जाती है। अतएव याग और अपूर्व को अभिन्न मान कर सूत्रकार ने सूत्र में धर्म शब्द का प्रयोग पुँल्लिङ्ग में किया है। क्रतुवाचक मानने पर "धर्मम्" ऐसे नपुंसकलिङ्ग का प्रयोग करना चाहिए था।

ललिताः-शाबरभाष्य के अनुसार ही जैमिनीयसूत्र में आए हुए धर्म शब्द का अर्थ करना पड़ेगा। अतः अपूर्ववाचक पुँल्लिङ्ग धर्म शब्द का ही यागार्थ में औपचारिकप्रयोग यहाँ मानना पड़ेगा। क्रतुवाचक धर्मशब्द प्रयुक्त हुआ होता तो उसका प्रयोग नपुंसकलिङ्ग में करना था॥४७३॥

स्वर्गकामाधिकरण में स्वर्गकाम पद के प्रयोग का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

इष्टाभ्युपायवचनो लिङिति स्थितौ च स्याद्भावनावचनताऽस्य यदा तदा च।

कर्तुर्भवेदधिकृतिस्तु नियोगवादे स्वाम्ये स्थिते सति भवेदथ कर्तृभावः ॥४७४॥

अन्वयार्थः-इष्टसाधनार्थवाचक लिङ् पद है , इस सिद्धान्त में और इस लिङ् पद में जब भावनावाचकता मानी जाय तब भी कर्ता का ही अधिकार सिद्ध होता है। किन्तु लिङर्थ नियोगपक्ष में स्वामित्वरूप अधिकार का अन्वय हो जाने के बाद कर्ता का अन्वय हो सकेगा।

ललिताः-प्रधानपदार्थ को जब अङ्ग की आकाङ्क्षा होती है तब उस आकाङ्क्षा के अनुसार ही अन्य सभी पदार्थों का अन्वय हुआ करता है। वेदान्तमत में लिङर्थ इष्टसाधनत्व ही प्रधान है। लिङर्थ एवं धात्वर्थ दोनों क्रियास्वरूप हैं। क्रिया को कर्ता की अपेक्षा होती है। अतः "स्वर्गकामः" यह पदार्थ पहले कर्तारूप से अन्वित होगा , तत्पश्चात् भोक्ता की अपेक्षा होने पर-मेरे लिए यह यागादि कर्म है, ऐसा समझने वाला स्वर्गकाम पुरुष अधिकारी बन जाता है। किन्तु प्राभाकरमतानुसार नियोग ही प्रधान अर्थ है, उसी के अनुरोध से अन्य पदार्थों का अन्वय हुआ करता है। नियोग को पहले नियोज्य की आकाङ्क्षा हुआ करती है , इसीलिए "ममायं नियोगः" इस प्रकार नियोग में स्वामित्व सिद्ध हो जाने के बाद नियोग के विषय धात्वर्थरूप याग में नियोगान्वय के आधार पर नियोज्यपुरुष का अधिकार सिद्ध होता हैं। तदनन्तर वह स्वर्गकाम पुरुष यागक्रिया का कर्ता बनता है जिसका परिणाम वेदान्त तथा भाट्ट मत में एक जैसा है जिसमें अन्वय का क्रम प्रथम कर्ता , तत्पश्चात् अधिकारी और तदनन्तर भोक्तारूप से निश्चित होता है। किन्तु प्राभाकर मत में पहले भोक्तृत्व , तदनन्तर कर्तृत्व सिद्ध होता है। दोनों का क्रम परस्पर विरुद्ध है ॥४७४॥

इष्टसाधनत्व ज्ञान से भी प्रवृत्ति का उपपादन(इन्द्रवज्रा छन्द)

इष्टाभ्युपायो विधिरात्मनीच्छामुत्पादयन्प्रेरकतामुपैति ।
इष्टाभ्युपायेऽवगते लिङादेरिच्छा फलादेनमुपैति सद्यः ॥४७५॥

अन्वयार्थः- इष्टसाधनार्थक विधिप्रत्यय अपने में इच्छा उत्पन्न कर प्रेरक हो जाता है क्योंकि विधिवाचक लिङादि से इष्टसाधनता का ज्ञान होने पर फल की इच्छा होती ही है , तत्पश्चात् उसके साधन धात्वर्थ यागादि को उसी क्षण इच्छा विषय कर लेती है।

ललिताः- पुरुष फल की इच्छा से प्रवृत्त होता है , पर उपायविशेष को न जानने के कारण किसी विशेष अर्थ में उसकी प्रवृत्ति नहीं होती। विधिशब्द उसे अपने विषय यागादि में इच्छा उत्पन्न कराकर प्रवृत्त करता है , इसीलिए विधि में प्रवर्तकत्व सिद्ध हो जाता है जिसका ज्ञान , तद्विषयिणी इच्छा और उसी अर्थ में पुनः प्रवृत्ति जब होती है तब समन्वय हो पाता है। अज्ञातवस्तु में कभी भी इच्छा नहीं होती । लिङादि प्रत्यय से इष्टसाधनता का ज्ञान होते ही इष्टविषय की इच्छा हो ही जाती है , फिर तो विधिप्रत्यय के विषयभूत याग में पुरुष प्रवृत्त हुए बिना रह नहीं सकता ॥४७५॥

नियोग में प्रवर्तकत्वाभाव का निरूपण (उपजाति छन्द)

नियोगकोटचाऽपि नरो न कश्चिदिच्छां विना दुःखनिदानभूतम्।
करोति कर्मेह पुमर्थरागात् प्रवृत्तिरेवेति हि राजमार्गः ॥४७६॥

अन्वयार्थः-इच्छा के बिना इस जगत् में कोई पुरुष करोड़ों नियोग की प्रेरणा से भी दुःख के निदानरूप कर्म में प्रवृत्त नहीं होता। प्रवृत्ति तो पुरुषार्थगत राग से ही होती है , यही निष्कंटक प्रसिद्ध श्रौतमार्ग है।

ललिताः- जब तक पुरुष में फल-इच्छा नहीं होती तब तक विधिविषय यागादि में प्रवृत्त नहीं होता चाहे विध्यर्थ करोड़ों नियोग वहाँ पर विद्यमान क्यों न हो ? अतः नियोग भी फल-इच्छा उत्पन्न करके ही यागादि में पुरुष को प्रवृत्त कर सकेगा , साक्षात् नहीं ॥४७६॥

इष्टसाधनत्वविशिष्ट कृतिसाध्यत्वज्ञान प्रवर्तक होता है(उपजाति छन्द)

इष्टाभ्युपायस्य च कार्यभावः प्रयत्ननिष्पाद्यतयोपपन्नः।
स चावसेयो वचनाल्लिङादेः प्रत्यक्षतो रागनिबन्धनस्तु ॥४७७॥

अन्वयार्थः-इष्टसाधन की कार्यता प्रयत्नसाध्यत्वरूप से प्रवर्तक होता है और वह लिङादि वचन से बोध्य माना जाता है , किन्तु रागप्रयुक्त कार्यत्व प्रत्यक्ष से जाना जाता है।

ललिताः- इष्टसाधनताज्ञानमात्र प्रवर्तक नहीं होता , किन्तु साध्यत्वविशिष्ट इष्टसाधनत्वज्ञान प्रवृत्ति का कारण होता है और वह लिङादि प्रत्ययों से जाना जा सकता है। चन्द्रमण्डलादि में इष्टसाधनता के रहने पर भी कृतिसाध्यत्व न रहने के कारण कोई भी पुरुष चन्द्रमण्डलादि के आहरण में प्रवृत्त नहीं होता क्योंकि वहाँपर कृतिसाध्यत्वरूप विशेषण का अभाव है। अतः प्रवर्तकत्व इष्टसाधनताज्ञानमात्र में नहीं है , किन्तु कृतिसाध्यत्वविशिष्ट इष्टसाधनताज्ञान में प्रवर्तकत्व है ॥४७७॥

द्विविध कार्यत्व का उपपादन(उपजाति छन्द)

कार्यत्वमिच्छावशवर्त्ति किंचिदिष्टाभ्युपाये निजमस्य किंचित्।
निजं लिङादेरवसेयमस्य साक्षिप्रसादादितरप्रतीतिः ॥४७८॥

अन्वयार्थः- इष्टसाधन यागादि में कोई कार्यत्व इच्छावशवर्ती होता है और कोई असाधारण होता है। इस इष्टसाधननिष्ठ असाधारण कार्यत्व को लिङादि प्रत्यय से जाना जाता है और अन्यकार्यत्व का बोध साक्षी प्रत्यक्ष से होता है।

ललिताः-नीयोगवादि प्रभाकरने यागादिरूप इष्टसाधन में जो कृति-उद्देश्यत्वरूप कार्यत्व माना है , वहाँ फल में राग के कारण प्रवृत्ति होती है। किन्तु वेदान्त सिद्धान्तानुसार इष्टसाधन पदार्थों में जो

कृतिसाध्यत्वरूप कार्यत्व माना गया है वह यागादि का असाधारण अपना स्वभाव है जो लिङादि प्रत्यय से ही जाना जा सकता है , अतः वह शास्त्रसम्मत है। पर नियोगवादी का कृति-उद्देश्यत्वरूप कार्यत्व शास्त्रगम्य न होने के कारण अशास्त्रीय माना जाता है ॥४७८॥

गौण मुख्य भेद से कृतिसाध्यत्व दो प्रकार का माना जाता है(शालिनी छन्द)

जानात्यर्थे लिङ्पदं गौणमाहुर्जानात्यर्थः कर्तृतन्त्रो न हीष्टः।
यागाद्यर्थे कर्तृतन्त्रे हि मुख्यो लिङ्लोडादिः श्रेयसो हेतुभूते ॥४७९॥

अन्वयार्थः-ज्ञानरूप अर्थ में आचार्यो ने लिङ्पद को गौण माना है क्योंकि ज्ञान कृतिसाध्य अभिमत नहीं है। पर इष्टसाधन कृतिसाध्य यागादि में लिङ्लोट् आदि प्रत्यय मुख्यार्थ माने जाते हैं।

ललिताः- जहाँ पर कृतिसाध्यत्व एवं इष्टसाधनत्व दोनों ही हैं , ऐसे यागादि में लिङादि पद को मुख्यार्थक माना जाता है पर कृतिसाध्य न होने के कारण केवल इष्टसाधनज्ञान में लिङ्पद गौणार्थक कहा गया है क्योंकि ज्ञान वस्तुतन्त्र माना गया है , पुरुषतन्त्र नहीं। इष्टसाधनमात्र के रहने से ज्ञानादि में लिङादि पद का प्रयोग हो जाता है , वह "सिंहो माणवकः" की भाँति गौणार्थक हैं॥ ४७९॥

ज्ञान में लिङादि को गौणार्थक मानने में कारण का निरूपण(शालिनी छन्द)

जानात्यर्थे श्रेयसो हेतुभावभागोऽबुद्धो बोध्यते लिङ्पदेन।
यागाद्यर्थे श्रेयसो हेतुभावो मुख्यो बोध्यः कर्तृतन्त्रो न गौणः ॥४८०॥

अन्वयार्थः- ज्ञाननिष्ठ इष्टसाधनत्व भाग पूर्व से अज्ञात रहता है , उसका ज्ञान लिङ्पद से हुआ करता है। किन्तु यागादि अर्थ में इष्टसाधनता कृतिसाध्य होने के कारण मुख्य ही है , गौण नहीं है।

ललिताः- कृतिसाध्यत्व और इष्टसाधनत्व ऐसे दो भाग लिङर्थ माने जाते हैं। उनमें से आत्मज्ञान में इष्टसाधनता भाग आगम प्रमाण को छोड़कर किसी अन्य प्रमाण से ज्ञात नहीं है , उसका बोध केवल लिङादि पद से ही होता है , उस में कृतिसाध्यत्वरूप दूसरा भाग न रहने के कारण लिङादि पद का प्रयोग गौणार्थक ही माना जाता है। किन्तु यागादि अर्थों में इष्टसाधनत्व एवं कृतिसाध्यत्व दोनों अंशों के रहने से लिङादि पद का प्रयोग मुख्यार्थक कहा गया है। इस प्रकार शक्यार्थ में रहने वाला इष्टसाधनत्वरूप गुण के कारण ही ज्ञानार्थ में प्रयुक्त होने वाले लिङादि पद को गौण मानना उचित ही है ॥४८०॥

यागादि की भाँति ज्ञान के साधन श्रवणादि में प्रयुक्त लिङादि पद की मुख्यार्थता का उपपादन

(शालिनी छन्द)

यागाद्यर्थे मुख्यता यद्वदस्य ब्रह्मज्ञानस्यान्तरङ्गेषु तद्वत्।

तर्कादीनां कर्तृतन्त्रत्वहेतोर्ज्ञानादर्वाग्गौणता हेत्वभावात् ॥४८१॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार यागादि में प्रयुक्त लिङादि पद को मुख्यार्थ माना है , वैसे ही ब्रह्मज्ञान के अन्तरङ्ग श्रवणादि साधनों में भी प्रयुक्त लिङादि पद मुख्यार्थक हीं है क्योंकि ज्ञान से पूर्व तर्कात्मक श्रवणादि में कृतिसाध्यत्व हेतु विद्यमान रहता है और गौणता का प्रयोजक हेतु वहाँ पर नहीं है ।

ललिताः- जहाँ पर इष्टसाधनत्वविशिष्ट कृतिसाध्यत्व रहता है वहाँ पर लिङादि पद मुख्यार्थक माना जाता है और जहाँ केवल इष्टसाधनत्व है किन्तु कृतिसाध्यत्व नहीं है , ऐसा ज्ञान में प्रयुक्त लिङादि पद गौणार्थक कहे जाते हैं ॥४८१॥

सिद्ध पदार्थ आत्मा के बोधक वाक्यों में श्रवणादि को अङ्ग नहीं माना जा सकता(उपजाति)

भूतस्य भव्याय यथोपदेशः क्रियापरे वस्तुपरे तु काण्डे ।
न हीष्टमेवं विपरीतमस्मिन् भव्यस्य भूताय सदोपदेशः ॥४८२॥

अन्वयार्थः- जैसे क्रियापरक काण्ड में साध्य के लिए सिद्ध पदार्थ का उपदेश माना जाता है , किन्तु वस्तुपरकज्ञानकाण्ड में वह अभीष्ट नहीं है । प्रत्युत इस ब्रह्मकाण्ड में उसके विपरीत सिद्ध पदार्थ के लिए साध्य का उपदेश ही अभीष्ट है ।

ललिताः- कर्म की प्रधानता होने के कारण कर्मकाण्ड में द्रव्य देवतादि सभी सिद्ध पदार्थ कर्म के ही अङ्ग माने जाते हैं , पर ब्रह्मकाण्ड में सर्वथा ब्रह्म की ही प्रधानता रहती है । वहाँ तो स्वभावसिद्ध ब्रह्मात्मैक्यबोध के लिए कर्म , उपासनादि साध्य पदार्थों का प्रतिपादन किया जाता है ॥ ४८२॥

पूर्वोक्त विभागव्यवस्था की युक्तियुक्तता का वर्णन(उपजाति छन्द)

भव्यप्रतीतावुपयोगभाजो भवन्ति कात्स्न्र्येन च सिद्धवादाः ।
क्रियाप्रधाने न तथात्र किं तु भूतप्रतीतौ खलु भव्यवादाः ॥४८३॥

अन्वयार्थः-क्रियाप्रधान कर्मकाण्ड में द्रव्य , देवतादि सिद्धार्थबोधक वाक्य पूर्णरूप से यागरूपसाध्यार्थ की प्रतीति में उपयोगी होते हैं । पर इस ब्रह्मकाण्ड में वैसी बात नहीं है , किन्तु ब्रह्मात्मैक्यभूत अर्थ की प्रतीति में ही कर्म , उपासना साध्यार्थक वाक्य उपयोगी हुआ करते हैं ।

ललिताः- द्रव्य-देवतादि सिद्ध पदार्थ कर्म के साधन होने से कर्मकाण्ड में बतलाये जाते हैं , इसीलिए सिद्धार्थक वाक्यों को भव्यार्थ की प्रतीति में उपयोगी कहा जाता है । किन्तु ब्रह्मकाण्ड में साध्यार्थ श्रवणादि का उपयोग असम्भावनादि प्रतिबन्धों की निवृत्ति के लिए उपयुक्त होता है , इसीलिए कर्म-उपासनादि साध्यार्थक वाक्य भी परम्परया ब्रह्मज्ञान के उपयोगी कहे जाते हैं ॥ ४८३॥

कर्मकाण्ड और ज्ञानकाण्ड में भिन्नार्थता का उपपादन(इन्द्रवज्रा छन्द)

भव्यप्रतीतौ न हि कश्चिदर्थो भूतप्रतीतौ पुनरस्ति मुक्तिः।
श्रोतव्य इत्यादि ततो विधानं भूतोपदेशानुगुणं समस्तम् ॥४८४॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मकाण्ड में भव्यार्थ की प्रतीति से कोई मुख्य प्रयोजन सिद्ध नहीं होता , पर ब्रह्मरूप सिद्धार्थ के बोध से तो मुक्ति मिलती है। अतः "श्रोतव्यः" आदि समस्त विधिवाक्य महावाक्यार्थ से अवगम्यभूत उपदेश के ही अङ्ग हैं।

ललिताः- "ब्रह्म वेद ब्रह्मैव भवति"(मुण्ड० ३-२-९) इस वाक्य द्वारा मुण्डक श्रुति ने ब्रह्मज्ञान का फल बतलाया है। पर "आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो निदिध्यासितव्यः" इत्यादि श्रुति में श्रवणादि का फल स्पष्टरूप से नहीं कहा है। अतः "फलवत्सन्निधावफलं तदङ्गम् " इस न्याय के अनुसार सभी श्रवणादि साध्य पदार्थ ब्रह्मबोध के अङ्ग प्रतीत होते हैं। इस प्रकार श्रवणादि वाक्य ब्रह्मात्मैक्यबोधक महावाक्य के ही अङ्ग है , वे स्वतन्त्र नहीं हैं , जिससे कि श्रवणादि का पर्यवसान साध्यार्थ के बोधन में माना जा सके ॥४८४॥

उपनिषद् में भव्य उपदेश को भूतार्थक मानने में आपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

आदाय मुख्यगुणलाक्षणिकप्रवृत्तीर्भव्यप्रतीतिजनकैः सह भूतवादाः।
सम्बन्धिनो विधिवचःसु तथात्र सर्वे भव्यार्पणाः परिवृढप्रतिपादकेन ॥४८५॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार विधिवाक्यों में भूतार्थवाद कहीं मुख्य , कहीं गौणी और कहीं लक्षणावृत्ति का आश्रय लेकर भव्यार्थ वाक्यों के साथ अन्वित हो पाते हैं , वैसे ही उपनिषदों में सभी भव्यार्थक श्रुतिवाक्य सिद्धार्थ ब्रह्म के प्रतिपादक वाक्यों के साथ समन्वित हो जाते हैं।

ललिताः-जैसे कर्मकाण्ड में द्रव्य और देवता याग के रूप माने जाते हैं , वहाँ द्रव्यादि के प्रतिपादक वाक्योंकी मुख्यवृत्ति से एकवाक्यता होती है। "यजमानः प्रस्तरः" इत्यादि वाक्यों की गौणी वृत्ति से "वायुर्वै क्षेपिष्ठा देवता " इत्यादि अर्थवाद वाक्यों की लक्षणावृत्ति से एकवाक्यता होती है। वैसे ही वेदान्त में अनेक भव्यार्थक वाक्यों की जीव-ब्रह्म की एकता बोधक भूतार्थक महावाक्यों के साथ एकवाक्यता हो जाती है ॥४८५॥

कर्मकाण्ड तथा ब्रह्मकाण्ड के वाक्यों में गुण दोष की समानता (वसन्ततिलका छन्द)

सिद्धार्थवादिवचनेषु न गौणतादिर्दोषाय कर्मपरवाक्यगतेषु यद्वत्।
कार्यार्थवादिवचनेषु न गौणतादिर्दोषस्तथोपनिषदीति समानमेतत् ॥४८६॥

अन्वयार्थः-जिस प्रकार कर्मकाण्ड के अन्तर्गत आए हुए सिद्धार्थक वाक्यों में गौणतादि की कल्पना दोषावह नहीं है , वैसे ही उपनिषद् के अन्तःपाती कायार्थवादी श्रुतिवाक्यों में गौणतादि दोष परिहार्य नहीं है।

ललिताः-"न विधौ परः शब्दः" यह न्याय कर्मकाण्ड में ही प्रयुक्त होता है क्योंकि कर्मकाण्ड में विधिवाक्य प्रधान माने जाते हैं । "गुणे त्वन्यायकल्पना " अर्थात् गौण पदार्थों में लक्षणा एवं गौणीवृत्ति की कल्पना न्यायविरुद्ध नहीं है , यह सार्वभौम सिद्धान्त है । इसी सिद्धान्त के आधार पर कर्मकाण्ड में बोधार्थपरक वाक्य को कहीं गौणी और कहीं लक्षणापरक माना है , किन्तु ब्रह्मकाण्ड में वेदान्त में साध्यार्थ वाक्यों को ही गौणी तथा लक्षणावृत्तिपरक मानना युक्तिसङ्गत है ॥४८६॥

कर्मकाण्ड तथा ब्रह्मकाण्ड में अनेक स्थलों पर वैपरीत्य प्रदर्शन(इन्द्रवज्रा छन्द)

मानेन मेयावगतिश्च युक्ता धर्मस्य जाड्याद्विधिनिष्ठकाण्डे ।
मेयेन मानावगतिस्तु युक्ता वेदान्तवाक्येष्वजडं हि मेयम् ॥४८७॥

अन्वयार्थः-विधिकाण्ड में प्रमाण द्वारा धर्मरूप प्रमेय का ज्ञान हुआ करता है क्योंकि वहाँ पर धर्मरूप प्रमेय जड़ है , पर उपनिषदों में ब्रह्मरूप प्रमेय से ही सकल प्रमाणों का इसलिए बोध होता है क्योंकि ब्रह्मरूप प्रमेय चैतन्य है ।

ललिताः- स्वयंप्रकाश तत्त्व अपने समीपवर्ती पदार्थ को प्रकाशता रहता है , इसीलिए वेदान्त में स्वयंप्रकाशरूप प्रमेय से विषय एवं तदाकारवृत्तिरूप प्रमाण का प्रकाश होता रहता है । किन्तु कर्मकाण्ड में धर्मरूप प्रमेय जड़ है , इसीलिए उसका ज्ञान वेदवाक्यरूप प्रमाण से हुआ करता है , इसे सभी मनीषियों ने माना है ॥४८७॥

उक्त दोनों स्थलों में वाक्य लक्षण की भी विपरीतता है (इन्द्रवज्रा छन्द)

कर्मप्रधानेऽतिगते च काण्डे वाक्यत्वमाख्यातपदप्रयुक्तम् ।
ब्रह्मप्रधाने श्रुतिमस्तकेऽस्मिन्नामप्रधानं वचनं समस्तम् ॥४८८॥

अन्वयार्थः-अतीत कर्मप्रधान काण्ड में वाक्य आख्यात पद से युक्त होता है और ब्रह्मप्रधान इस उपनिषद् में समस्त वाक्य नामप्रधान होता है ।

ललिताः-धातु से तिङ्प्रत्यय होने पर जो पद बनता है उसे आख्यात कहते हैं , उसी से साध्य अर्थ का बोध कर्मकाण्ड में माना गया है क्योंकि कर्मकाण्ड साध्यार्थक होने से आख्यातप्रधान है । किन्तु प्रातिपदिक से सुप्प्रत्यय होने पर जो पद निष्पन्न होता है उसे नाम कहते हैं , वह सिद्धार्थ का बोधक होता है । वेदान्त में सिद्धार्थ की प्रधानता मानी गयी हैं , इसीलिए सिद्धार्थक नाम पद का उपनिषद् वाक्य में प्राधान्य माना गया है । इस प्रकार भी कर्मकाण्ड एवं ब्रह्मकाण्ड में परस्पर वैमत्य है ॥४८८॥

उपनिषद् में आये हुए क्रियाबोधक पद सत्तामात्रपरक है(वसन्ततिलका छन्द)

कार्यप्रधानमखिलं च पदं सुबन्तमाख्यातमेव फलतः खलु कर्मकाण्डे ।
तद्वत्तिङन्तमपि वेदशिरःसु सर्वं नामैव तद्धि परिनिष्ठितवस्तुनिष्ठम् ॥४८९॥

अन्वयार्थः- जैसे कर्मकाण्ड में सम्पूर्ण कर्मप्रधान सुबन्त आख्यात ही माना जाता है , वैसे ही उपनिषद् में समस्त तिङन्त पद भी सिद्धार्थक नामपरक ही माने जाते हैं ।

ललिताः-यह ठीक है कि उपनिषदों में भी "अस्ति , अस्मि , असि" ऐसे तिङ्पदों का प्रयोग हुआ है किन्तु वे सत्तामात्र के बोधक होने के कारण नामार्थक ही माने जाते हैं । अतः वेदान्त में नाम की ही प्रधानता माननी पड़ेगी ॥४८९॥

उक्त सिद्धान्तों का उदाहरण द्वारा स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

आग्नेयमाश्विनमथैन्द्रमितीदृशं हि सर्वं सुबन्तमपि भव्यपरं प्रसिद्धम् ।
साऽस्येति तद्धितसमन्वितसन्निधाने नामैव तद्भवति यद्भवतीति तद्वत् ॥४९०॥

अन्वयार्थः- "आग्नेयोऽष्टाकपालो भवति" इस वाक्य में "आग्नेय" पद "आश्विनं गृह्णाति" इस वाक्य में "आश्विन" पद और "ऐन्द्रं दधि" इस वाक्य में "ऐन्द्र" पद सुबन्त होते हुए भी जैसे साध्य अर्थ के बोधक माने गए हैं क्योंकि "सास्य देवता" इस अर्थ में "अग्नेर्ढक्" इस सूत्र द्वारा ढक् प्रत्यय होने पर जो "आग्नेय" पद निष्पन्न होता है उसके समीपवर्ती "भवति" पद नामार्थक ही माना गया है ।

ललिताः- अनुष्ठेय अर्थ को बतलाने वाले पद को आख्यात मानते हैं , अतः स्वरूपतः सुबन्त होता हुआ भी यदि कोई पद अनुष्ठेय अर्थ को बतलाता हो तो उसे आख्यात ही मानते हैं । जैसे "अग्निर्देवताऽस्य" इस विग्रह में अग्निशब्द से ढक् प्रत्यय होने पर जब आग्नेयशब्द बनता है तो उसके समीपवर्ती "भवति" यह तिङन्त भी नामार्थक माना जाता है , वैसे ही आश्विन शब्द से और इन्द्र शब्द से अण् प्रत्यय होने पर निष्पन्न आश्विन और ऐन्द्रपद के समीपवर्ती एवं अध्याहृत आख्यातपद नामार्थक ही माने जाते हैं , वहाँ पर तिङन्त मुख्यार्थक नहीं रह जाते ॥४९०॥

वेदान्तगत तिङन्त पद में सुबन्तरूपता का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

अस्त्यस्म्यसीति च तिङन्तपदानि सन्ति वेदान्तवाक्यनिलयानि तथापि तानि ।
नाख्यातशब्दनिजशक्तिधुरं वहेयुरस्तित्वमात्रविषया हि निषक्तिरेषाम् ॥४९१॥

अन्वयार्थः-उपनिषद्वाक्यगत "अस्ति , अस्मि , असि" ये पद स्वरूपतः तिङन्त हैं , फिर भी ये आख्यात शब्द की अपनी व्यक्तिगत शक्ति के विषय साध्य अर्थ का ज्ञान नहीं करा पाते हैं क्योंकि इन पदों का सत्तामात्र ही अर्थ है फलतः ये तिङन्त पद प्रातिपदिकार्थमात्र के बोधक माने गए हैं ।

ललिताः-"अस्ति ब्रह्म" - "अहं ब्रह्मास्मि"- "तत्त्वमसि" - इन श्रुतिवाक्यों में जो तिङन्त अस्त्यादि

पद प्रयुक्त हुए हैं वे सत्तामात्ररूप सिद्धार्थ के बोधन में ही पर्यवसित होते हैं , इसीलिए वे पद स्वरूपतः आख्यात होते हुए भी अर्थतः नाम ही माने जाते हैं ॥४९१॥

उक्त सिद्धान्त के निर्णायक वैयाकरण है(इन्द्रवज्रा छन्द)

पूर्वापरीभूतपदार्थनिष्ठमाख्यातमाख्यातविदो वदन्ति ।
कूटस्थसत्तावगतिप्रधानमाख्यातवत्साधु तिङन्तमाहुः ॥४९२॥

अन्वयार्थः-आख्याततत्त्व के विशेषज्ञ वैयाकरण पूर्वापरीभूत अर्थ के बोधक पद को आख्यात कहते हैं , इसीलिए कूटस्थस्वरूप सत्तार्थबोधक तिङन्त पद को आख्यात के सदृश कहते हैं ।

ललिताः- आख्यात और नाम के रहस्यवेत्ता , पदशास्त्र के विशेषज्ञ वैयाकरण माने गए हैं , वे पाणिनि से भिन्न भी हैं । ऐसे विद्वानों ने धात्वर्थमात्रबोधक पद को क्रियार्थक नहीं कहा है , किन्तु पूर्वापरीभूत साध्य अर्थ के बोधक पद को क्रिया एवं आख्यात कहा है । जिस प्रकार "पचति ,गच्छति" इन दोनों पदों से प्रतीत होने वाले पाक और गमन अनेक क्षणों में निष्पन्न होने के कारण ये साध्यार्थक कहे जाते हैं , इसीलिए इन्हें आख्यात भी कहते हैं । किन्तु सत्तामात्र के बोधक अस् धातु से निष्पन्न अस्त्यादि तिङन्त पद अनेक क्षण में निष्पन्न होने वाले किसी क्रिया अर्थ के बोधक नहीं हैं जिससे कि इन्हें आख्यात की संज्ञा दी जा सके । इसीलिए ये आख्यात के सदृश कहे जाते हैं , फलतः ये सुबन्त ही हैं ॥४९२॥

वेदान्ती द्वारा उक्त रीति से कथित आख्यात परिभाषा पर प्राभाकरों का आक्षेप(वसन्ततिलका)

अस्तित्ववस्तुविषयोपनिषन्निषक्तिराश्रीयते यदि तदा प्रमितं प्रमेयम् ।
तस्यास्तवापतति मानमितत्वमेव ह्यस्तित्वमात्मगतमभ्युपयन्ति धीराः ॥४९३॥

अन्वयार्थः-यदि उपनिषद् के अन्तःपाती आख्यात पदों का सम्बन्ध अस्तित्वमात्र के साथ है तब आप वेदान्तियों के मत में इस उपनिषद् का प्रमेय पदार्थ प्रमाणान्तर से भी प्रमित माना जाएगा क्योंकि प्राभाकर-विद्वत्समुदाय प्रमाणविषयत्व को ही आत्मगत सत्ता मानते हैं ।

ललिताः-भाव अथवा अभाव पदार्थों में प्रतीत होने वाली सत्ता का लक्षण प्राभाकरों ने प्रमितविषयत्व किया है । ऐसी स्थिति में वेदान्त के प्रमेय अद्वय ब्रह्म की सत्ता भी जब प्रमाणान्तर का विषय है तो वेदान्त उसका अनुवादक होने के कारण अप्रमाण होने लग जाएगा । बुद्धिमान् प्राभाकरों का यह आक्षेप असमाधेय है ॥४९३॥

प्राभाकरीय वैकल्पिक आक्षेप (सुन्दरी छन्द)

अथवा मितियोग्यताऽस्तिता निरवद्याऽस्तु समस्तवस्तुषु ।

परमात्मनि तत्प्रतीतये सकलं वेदशिरः प्रवर्त्तताम् ॥४९४॥

अन्वयार्थः-अथवा समस्त वस्तुओं में वर्तमान मितियोग्यत्व को सत्ता का निर्दुष्ट लक्षण माना जाए तब भी परमात्मगत सत्ता प्रमाणान्तर से प्रमित ही मानी जाएगी। उस सत्ता का बोध कराने के लिए आप का वेदान्तवाक्य भले ही प्रवृत्त होता रहे , किन्तु उसमें प्रामाण्य तो नहीं ही रह जाएगा।

ललिताः- सत्ता का लक्षण प्रमितिविषयत्व किया जाए तो सुषुप्त्यादि में सत्ताभावापत्ति होने लग जाएगी। अतः प्रमितिविषयत्वयोग्यता सत्ता का निर्दुष्ट लक्षण प्राभाकरों ने किया है , यह योग्यता सभी वस्तुओं में रहती ही है। ब्रह्मगत उसी सत्ता का बोध कराने के लिए वेदान्त यदि प्रवृत्त होता है, तो वह अज्ञात का ज्ञापक न होने के कारण अप्रमाण होने लग जाएगा , ऐसी स्थिति में उसे केवल अनुवादक ही कहा जा सकता है ॥४९४॥

प्राभाकरों के उक्त आक्षेप का निराकरण (सुन्दरी छन्द)

तदसुन्दरमात्मसंविदोरपि सत्ता भवताऽभ्युपेयते।
न तयोर्विषयत्वहीनयोर्मितियोग्यत्वमितित्वसंभवः ॥४९५॥

अन्वयार्थः-प्राभाकरों का उक्त आक्षेप इसलिए ठीक नहीं है क्योंकि उन्होंने भी आत्मा और संवित् में सत्ता तो मानी है , किन्तु उनमें विषयत्व न रहने के कारण प्रमितियोग्यत्व और प्रमितित्व रहता ही है।

ललिताः-त्रिपुटीप्रत्यक्षवादी प्राभाकर माने जाते हैं। वे आत्मा में संविदाश्रयत्व मानते हैं , घटादि विषयों में संविद्विषयत्व मानते हैं और संवित् को वे स्वयंप्रकाश कहते हैं। इसका तात्पर्य यह है कि आत्मा और संवित् में प्रमितिविषयत्व और प्रमितियोग्यत्व न रहने पर भी उनमें सत्ता तो रहती ही है। अतः प्राभाकरों का प्रमितिविषयत्व या प्रमितियोग्यत्वरूप सत्ता का लक्षण उनके मतानुसार आत्मा एवं संवित् में अव्याप्त है तो भला वेदान्तवेद्य ब्रह्म में उक्त लक्षण घटाकर अप्रमाण्य दोष कैसे दे सकते हैं ? प्राभाकरों का यह लक्षण निर्दुष्ट नहीं है क्योंकि यह लक्षण अव्याप्तिदोष से ग्रस्त हैं ॥४९५॥

वेदान्त ब्रह्म के तटस्थ लक्षण का विमर्श(पुष्पिताग्रा छन्द)

क्षितिजलदहनानिलाम्बराणां जनिमनुमाय विभक्ततावलेन।
जगति हि जनिमद्विभज्यमानं घटघटिकादि समीक्ष्यते समस्तम् ॥४९६॥

अन्वयार्थः-संसार में समस्त उत्पन्न होने वाले घटपटादि विभक्त देखे जाते हैं। अतः पृथिवी , जल ,तेज , वायु और आकाश- इन पञ्चभूतों में विभागरूप हेतु के द्वारा कार्तत्व का अनुमान कर ही सकते हैं।

ललिता:-ब्रह्म के प्रथमकार्य पञ्चभूतों में कार्यत्वसिद्धि करने के बाद भौतिकप्रपञ्च में भी कार्यत्व सिद्ध किया जा सकता है। पृथिव्यादि उत्पद्यमान पदार्थ विभक्त दिखायी पड़ते हैं, तदनुसार घटपटादि विभक्त पदार्थ जब चेतन के कार्य हैं तब विभज्यमान पञ्चभूत भी चेतन ब्रह्म के ही कार्य माने जाएँगे। इससे चेतनकारणवाद की सिद्धि हो जाने पर सांख्याभिमत अचेतन-प्रधान-कारणवाद का निरास हो जाता है ॥४९६॥

उक्त अनुमान में हेत्वन्तर का प्रदर्शन(पुष्पिताग्रा छन्द)

क्षितिजलदहनेषु तत्प्रदेशाञ् जनिसहितानुपलभ्य तद्बलेन।
क्षितिजलदहनत्वलिङ्गमार्गादपि जनिमेष्वनुमाय तर्कयन्ति ॥४९७॥

अन्वयार्थः-पृथ्वी, जल और तेज में प्रत्यक्षभूत घटादि अंश को जब हम उत्पत्तिशील देखते हैं तब उसके सहारे पृथ्वीत्व, जलत्व और दहनत्वरूप लिङ्गों से समस्त पृथिव्यादि भूतों में उत्पत्तिमत्त्व का अनुमान कर ही सकते हैं। तत्पश्चात् इन कार्यों के कारण का भी अनुमान सम्भव हो जाता है।

ललिता:-घटादि पार्थिव है जो उत्पन्न होते हैं, उनमें पृथिव्यादि भी हैं वे ही पृथ्वीत्वादि जब पृथिव्यादि भूतों में विद्यमान हैं तो उन्हें कार्य मानने में कोई आपत्ति नहीं है। तत्पश्चात् "क्षित्यादिकं, सकर्तृकम्, कार्यत्वात्, घटवत्" इत्यादि अनुमानों से पृथिव्यादि का कारण चेतन सिद्ध हो ही सकता है ॥४९७॥

कारणानुमान का प्रदर्शन(मालिनी छन्द)

जनिमदभवदेतच्चेतनादेव हेतो-
र्घटवदिति पुनस्तत्कारणे चेतनत्वम्।
अनुमिमत उदर्के कार्यतालिङ्गतोऽमी
जगति हि परिदृष्टं चेतनादेव कार्यम् ॥४९८॥

अन्वयार्थः-जगत् में कार्यत्व का निश्चय हो जाने के बाद ही मुमुक्षुपुरुष -यह उत्पद्यमान जगत् चेतनरूप कारण से उत्पन्न होता है, जिस प्रकार घट कार्य चेतन कुलाल से उत्पन्न होता है - इस प्रकार जगत् के कारण में चेतनत्व का अनुमान जगन्निष्ठ-कार्यता-लिङ्ग से कर लेते हैं क्योंकि लोक में सभी घटपटादि कार्य चेतनकर्तृक देखे गये हैं।

ललिता:- विवादास्पद जगत् चेतनोपादानक है, कार्य होनेसे, घटादि की भाँति, इस अनुमान में जगत् पक्ष है, चेतनोपादानकत्व साध्य है, कार्यत्व हेतु हैं एवं घटादि दृष्टान्त हैं। इस प्रकार इस अनुमान के द्वारा जगत् का कारण चेतन तत्त्व ही सिद्ध होता है ॥४९८॥

उक्त रीति से जगत्कारण ब्रह्म को अनुमेय मानने पर वेदान्त में अप्रामाण्यापत्ति (मालिनी छन्द)

जगदुदयनिमित्तं चेतनं किं नु नाना किमु भवतु तदेकं सर्ववित् सर्वशक्ति ।
इति भवति तु पश्चात् कारणे चेतनेऽस्मिन्ननवगतिनिमित्तः संशयो दुर्निवारः ॥

अन्वयार्थः-उपर्युक्त अनुमान के बाद जगदुत्पत्ति के कारण इस चेतन में नानात्व एवं एकत्व का संशय होता है , तब अज्ञाननिमित्तक संशय को दूर करने के लिए सर्वज्ञ , सर्वशक्तिसमन्वित अद्वय परमात्मा को वेदान्त जगत् का कारण बतलाता है ।

ललिताः- पहले सामान्यतः पूर्वोक्त अनुमान से जगत्कारण कोई चेतन सिद्ध हो जाता है तब उसके विषय में ज्ञान के कारण एकत्व- अनेकत्व , सर्वज्ञत्व-सर्वशक्तिमत्त्व आदि का संशय होने लगता है । जिसका निवारण अनुमानादि प्रमाणों से नहीं होता , किन्तु वेदान्तवाक्यों से ही होता है । अतः वेदान्त में अप्रामाण्यापत्ति दोष नहीं दे सकते ॥४९९॥

जगत्कारण चेतन में वेदान्तवाक्यों द्वारा एकत्वादिसिद्धि प्रकार प्रदर्शन(मालिनी छन्द)

श्रुतिवचनविशेषाच्चेतने कारणेऽस्मिन्
यत इति निरवद्यादेकताधीरथाऽऽगात् ।
प्रकृतिरिति च तस्मिन् कारणे पञ्चमीयं
जनयति दृढबुद्धिं तद्विधानादिहैव ॥५००॥

अन्वयार्थः-इस चेतन कारण में "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" (तै०३-१-१) इस निर्दुष्ट श्रुतिवाक्य द्वारा एकत्व का निश्चय होता है तत्पश्चात् "यतः" इस पद में जो पञ्चमी विभक्ति है वह उसी चेतन कारण में प्रकृतिभाव का दृढ़बोध उत्पन्न कर देती है क्योंकि इसी प्रकृतिरूप अर्थ में यतःपदनिष्ठ पञ्चमी विभक्ति का विधान किया गया है ।

ललिताः-"यतो वा इमानि" इस श्रुति में "यतः" पद पञ्चमी एकवचन है क्योंकि "तस्माद्वा एतस्मात्" इस श्रुति में भी पञ्चमी एकवचन का ही प्रयोग किया गया है । महर्षि पाणिनि नें "जनिकर्तुः प्रकृतिः" (पा०सू० १-४-३०) इस सूत्र द्वारा उत्पद्यमान पदार्थ की प्रकृति की अपादानसञ्ज्ञा बतलायी है । अतः जगत्कारण चेतन परमात्मा एक है , सर्वज्ञ तथा सर्वशक्तिमान् है ऐसा " यः सर्वज्ञः सर्ववित्"(मु० १-१-९) इत्यादि श्रुतियों से सिद्ध होता है ॥५००॥

यतः पद से अवगत एका प्रकृतिः इस अर्थ पर आक्षेप (वसन्ततिलका छन्द)

एकत्वमेकवचनादवगम्यमानं यच्छब्दवाच्यनिलयं यत इत्यमुष्मिन् ।
वाक्ये जगत्प्रकृतिगामितया न विद्मः संख्यां विभक्त्यभिहिते वचनं हि नाऽऽह ॥

अन्वयार्थः- "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते"(तै० ३-१-१) इस वाक्य में यतः पदनिष्ठ

एकवचन से एकत्व अर्थ का बोध होता है , उसका अन्वय यत् इस प्रातिपदिकार्थ के साथ ही होता है , प्रत्ययार्थ के साथ नहीं क्योंकि विभक्तिवाच्य प्रकृतिगत संख्या को वचन नहीं कहता है ।

ललिताः- प्रत्ययार्थ संख्या हो अथवा कारक हो , दोनों का अन्वय प्रातिपदिकार्थ के साथ ही होता है , प्रत्ययार्थों का परस्पर अन्वय नहीं होता । तदनुसार "यत्" इस प्रातिपदिकार्थ के साथ ही प्रत्ययार्थ एकत्व संख्या का अन्वय होना उचित है , कारकार्थ प्रकृति के साथ नहीं । ऐसी स्थिति में "एका प्रकृतिः" ऐसा अन्वय नहीं हो सकेगा ॥५०१॥

उक्त आक्षेप की पुष्टि (द्रुतविलम्बित छन्द)

न हि विभक्त्यभिधेयपदार्थगं वचनमाह निजं विषयं क्वचित् ।
वचनवाच्यगतं न वदन्ति च स्वमभिधेयमशेषविभक्तयः ॥५०२॥

अन्वयार्थः- प्रत्ययार्थ वचन विभक्त्यर्थ कारक के साथ कभी भी अन्वित नहीं होता । इस प्रकार समस्त विभक्तियाँ अपने अभिधेय से अन्वित स्वार्थ को नहीं कहती हैं ।

ललिताः- प्रकृत्यर्थ से अन्वित स्वार्थ को ही प्रत्यय सदा बतलाता है । प्रत्यय कभी भी अपने एक अंश वाच्यार्थ से अन्वित हो स्वार्थ को नहीं कहता । इसीलिए यहाँ पर एकत्व संख्या पञ्चमी विभक्ति के अभिधेय प्रकृतित्व अर्थ के साथ अन्वित होकर स्वार्थ को नहीं कहती है और न विभक्त्यर्थ अपादान कारक ही वचनार्थ से अन्वित स्वार्थ को बतलाता है । तसिल् प्रत्यय का अपादानकारक और एकत्व संख्या इन दोनों अर्थों का परस्पर अन्वय नहीं होता, किन्तु इनका अन्वय प्रातिपदिकार्थ के साथ साक्षात् होता है ॥ ५०२॥

उक्त आक्षेप का परिहार(सुन्दरी छन्द)

प्रातिपदिकार्थगतमेव वचनानि स्वं स्वमभिधेयमभिधातुमलमर्थम् ।
प्रातिपदिकार्थगतमेव निजमर्थं वक्ति च विभक्तिरपि नेह वचनार्थे ॥५०३॥

अन्वयार्थः- वचन प्रातिपदिकार्थ से अन्वित स्व-स्व अभिधेय अर्थ को कहने में समर्थ होते हैं। वैसे ही विभक्ति भी प्रातिपदिकार्थ अन्वित स्वार्थ को ही बतलाती है , न कि वचनार्थ से अन्वित स्वार्थ को ।

ललिताः-यह सर्वथा सत्य है कि प्रत्ययार्थ वचन और कारक दोनों ही प्रातिपदिकार्थ के साथ अन्वित अपने-अपने अर्थ को ही बतलाते हैं , परस्परान्वित स्वार्थ को उक्त दोनों प्रत्ययार्थ बतलाने में समर्थ नहीं है अर्थात् उक्त दोनों ही प्रत्ययार्थों का साक्षात् अन्वय प्रातिपदिकार्थ के साथ ही होता है ॥ ५०३॥

मीमांसा से उक्त सिद्धान्त की पुष्टि (सुन्दरी छन्द)

पशुनेति पदे तृतीयया करणत्वं हि पशोर्निवेद्यते ।

वचनेन पशोरिहैकता न पुनः सा करणस्य कथ्यते ॥५०४॥

अन्वयार्थः-"पशुना यजेत" इस वाक्य में आयी हुई "पशुना" की तृतीया विभक्ति पशुनिष्ठ करणत्व और एकत्व को ही बतलाती है , करण-कारकनिष्ठ एकत्व को नहीं बतलाती।

ललिताः-प्रत्ययार्थ सदा प्रातिपदिकार्थ के साथ अन्वित होता है , इस नियम के अनुसार "पशुना "पद में "टा" विभक्ति के अर्थ एकत्व और करणत्व का साक्षात् अन्वय प्रातिपदिकार्थ पशु के साथ ही होता है इसीलिए "पशुरेकः करणम्" ऐसा अर्थ बोध होता है। वैसे ही "यतः" पद से "एकं तत्त्वं जगदुपादानम्" इस अर्थ का बोध होना मीमांसा सम्मत हैं ॥५०४॥

"पशुना यजेत" इस वाक्य में "एकत्वविशिष्टपशुः कारणम्" ऐसे लोकप्रसिद्ध अर्थ का बोध प्राभाकर मतानुसार हो सकता है(द्रुतविलम्बित छन्द)

अनुपपत्तिबलेन विधेस्तयोः करणतैकतयोरवगम्यते ।

करणतैकपशोरिति संगतिर्न घटते हि विधिर्विरहय्य ताम् ॥५०५॥

अन्वयार्थः- विधि की अन्यथानुपपत्ति के बल से एकपशुनिष्ट करणत्व बोध हो जायेगा क्योंकि करणत्व और एकत्व का सम्बन्ध पशु के साथ पहले होता है , उसके बिना की उपपत्ति बन ही नहीं सकती है।

ललिताः-विधि क्रिया है , उसके साथ अन्वय के लिए कारक को किञ्चिद्धर्मावच्छिन्न होना अनिवार्य है। अतः प्रातिपदिकार्थ पशुनिष्ठ एकत्व ही यहाँपर अवच्छेदक बनेगा। इस प्रकार पशुसे अन्वित एकत्व का कारक द्वारा क्रिया के साथ सम्बन्ध हो जाएगा। एकत्वसंख्याविशिष्ट पशुकरणक याग से इष्ट की भावना करें , यह अर्थ निष्पन्न होगा। फलतः "एकः पशुः करणम्" यह बोध सहज में बन जाएगा ॥५०५॥

उक्त सङ्गति के बिना नियोगानुपपत्ति का प्रदर्शन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

उपादानतः संख्यया संगतिः स्यादवच्छेदकत्वेन संख्यानिवेशात् ।

पशोरेतयोस्तेन मार्गेण कार्ये निवेशोपपत्तेरुपादानमानात् ॥५०६॥

अन्वयार्थः-अर्थापत्ति प्रमाण से एकत्व संख्या के साथ करणत्व का अन्वय होता है जो संख्या पशु के अवच्छेदकरूप से निर्विष्ट हुई है। उस मार्ग से अर्थापत्ति प्रमाण द्वारा करणत्व और एकत्व इन दोनों का कार्यात्मक नियोग में निवेश बन जाता है।

ललिताः-"पशुना यजेत" यहाँ पर तृतीया श्रुति से याग का करणत्व पशु में अवगत होता है , किन्तु पशुनिष्ट करणता एवं एकत्व संख्या का बोधक तो तृतीया विभक्ति ही है , जिस तृतीया विभक्ति

से करणत्व एवं एकत्व संख्या का बोध होता है , इन दोनों का साक्षात् अन्वय पशु के साथ होता है। पशु याग का करण है , यागानुष्ठान से नियोग उत्पन्न होता है जो कालान्तरभावी फल का जनक है । प्रत्ययार्थ विधि की अन्यथानुपपत्तिरूप प्रमाण से एकत्व संख्या के साथ करणत्व का अन्वय होता है, इसीलिए एकत्व संख्या विशिष्ट पशु में याग के प्रति करणत्व भासित होता है । फलतः एकत्व और करणत्व के परस्पर अन्वय से पूर्व पशु के साथ अन्वय होता है तथा नियोग के साथ भी अन्वय सम्पन्न हो जाता है ॥५०६॥

दार्ष्टान्त में उक्त युक्ति अभाव की आशङ्का (भुजङ्गप्रयात छन्द)

न चैवं विधिः कश्चिदत्रेति न स्यादुपादानतः संगतिर्यत्पदार्थे ।
विभक्त्यर्थसंख्यार्थयोर्नेह कश्चिद्यतो वा इमानीति वाक्ये विधिर्नः ॥५०७॥

अन्वयार्थः- "यतो वा इमानि भूतानि" इस श्रुति वाक्य में कोई ऐसी विधि नहीं है , इसीलिए अर्थापत्तिप्रमाण द्वारा विभक्त्यर्थ करणत्व एवं एकत्व संख्या का यत् पदार्थ में अन्वय नहीं हो सकेगा क्योंकि "यतो वा इमानि" इस श्रुतिवाक्य में हमारे मतानुसार कोई विधि नहीं मानी जाती है ।

ललिताः- विधि की अन्यथानुपपत्ति से विभक्त्यर्थ एवं संख्या का परम्परया नियोग में अन्वय आपने कहा है किन्तु "यतो वा इमानि भूतानि " इस वाक्य में तो हमारे मत से कोई विधि नहीं मानी जाती है फिर भला उक्त रीति से विभक्त्यर्थ और संख्या का अन्वय कैसे कर सकोगे ॥५०७॥

उक्त शङ्का का समाधान (पुष्पिताग्रा छन्द)

अवितथमिदमेवमेतदस्मिन्न खलु विधेर्वचनं पठन्ति वाक्ये ।
यत इति घटते तथापि योगो वचनविभक्तिनिगद्ययोरिहापि ॥५०८॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार आपका यह कथन सत्य है कि "यतो वा इमानि" इस वाक्य में विधायक वचन नहीं है , फिर भी यहाँ पर वचनार्थ एवं विभक्त्यर्थ का अन्वय होता ही है ।

ललिताः- विधिप्रयुक्त अन्यथानुपपत्ति न रहने पर भी "यतो वा इमानि" इस वाक्य में वचनार्थ एकत्व संख्या एवं विभक्त्यर्थ प्रकृतित्व का अर्थापत्ति प्रमाण द्वारा परस्पर अन्वय होना इष्ट ही है क्योंकि यह वाक्य सिद्ध ब्रह्मवस्तु का बोधक है जो विधि की कल्पना करने पर सिद्ध न हो सकेगा ॥५०८॥

दार्ष्टान्त में अनुपपत्ति का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

एकत्वमेकवचनेन समर्पितं यद्यच्छब्दवाच्यनिलयं यत इत्यमुष्मिन् ।
पञ्चम्युपात्तमपि यत्प्रकृतित्वमस्मिन् सङ्गच्छते तदुभयं पशुवस्तुनीव ॥५०९॥

अन्वयार्थः- "यतो वा इमानि" इस वाक्य में यच्छब्दवाच्यनिष्ठ जो एकत्व का समर्पण एकवचन

से हो रहा है और विभक्त्यर्थ प्रकृतित्व का समर्पण भी होता है , ये दोनों वैसे ही चेतन में समर्पित हैं जैसे पशु में प्रत्ययार्थ एकत्व एवं करणत्व अन्वित होते हैं ।

ललिताः-"यतो वा इमानि" इस वाक्य में एकवचन और पञ्चमी दोनों ही विशिष्टार्थ बोध के लिए प्रयुक्त हुए हैं जिनमें विशेष्य के साथ अन्वय के बाद ही विशिष्टार्थबोधकत्व सिद्ध होता है । अतः ये दोनों ही पहले चेतनवस्तुरूप विशेष्य के साथ अन्वित होते हैं , तत्पश्चात् इन दोनों का परस्पर अन्वय होता है । फलतः "एका निखिलजगत्प्रकृतिः" यह अर्थबोध सिद्ध हो जाता है ॥५०९॥

अन्वयाक्षेपका स्पष्ट प्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एका या प्रकृतिः समस्तजननी तद् ब्रह्म जिज्ञास्यता-
मित्यत्रापि हि वस्तुनिष्ठवचने शक्यैव तत्संगतिः ।
विज्ञातुं विधिमन्तरेण च तथाऽऽनर्थक्यभीत्या न हि
स्वाध्यायाध्ययनैकगोचरविधेरायातमर्थं विना ॥५१०॥

अन्वयार्थः- समस्त प्रपञ्च की जननी जो एक प्रकृति है उसे ब्रह्म समझना चाहिए । इस सिद्धवस्तुपरक श्रुतिवाक्य में भी विधि के बिना ही उसे वचनार्थ एवं विभक्त्यर्थ का अन्वय समझा जा सकता है तथा आनर्थक्य के भय से भी पूर्वोक्त अर्थ समझा जा सकता है क्योंकि आयात अर्थ के बिना "स्वाध्यायोऽध्येतव्यः" इस अध्ययनविधि की सार्थकता सम्भव ही नहीं है ।

ललिताः-"यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते येन जातानि जीवन्ति यत्प्रयन्त्यभिसंविशन्ति तद्विजिज्ञासस्व तद्ब्रह्म"(तै०१-१-१) इस वाक्य में ब्रह्म का लक्षण और उसकी जिज्ञास्यता का निरूपण किया गया है । इस लक्षण का लक्ष्य ब्रह्म है और वह जगत् का कारण है । ब्रह्म में जगत्कारणता के अनुरूप सम्बन्ध का आक्षेप करना अनिवार्य जान पड़ता है जो प्रकृतित्व और एकत्व के परस्पर अन्वय पर आधारित है । अतः उन दोनों का चैतन्य के साथ अन्वय हो जाने के बाद "एका प्रकृतिः सर्वजगज्जननी" इस रूप में विधि के बिना अन्वय सम्भव हो जाता है ॥५१०॥

दृष्टान्त एवं दार्ष्टान्त में अन्यथानुपपत्ति का प्रदर्शन(सुन्दरी छन्द)

वचनार्थविभक्तिवाच्ययोरुपपन्नाऽन्वयबुद्धिरर्थतः ।
पशुनेति पदे यथा तथा यत इत्यादिपदेऽपि लक्षणे ॥५११॥

अन्वयार्थः- जिस प्रकार अर्थापत्तिप्रमाण से "पशुना यजेत" इस वाक्य के एकत्व और विभक्त्यर्थ करणत्व का अन्वयबोध हो जाता है वैसे ही "यतो वा इमानि" इस ब्रह्म के लक्षणवाक्यगत "यतः" इस पद में भी वचनार्थ एकत्व और विभक्त्यर्थ प्रकृतित्व का अन्वयबोध हो ही जाता है ।

ललिताः- विधि की अन्यथानुपपत्ति प्रमाण से दृष्टान्तगत "पशुना" पद में वचनार्थ एवं विभक्तयर्थ का अन्वयबोध सुलभ हो जाता है। वैसे ही लक्ष्य ब्रह्म में जगत्कारणत्व के अनुरूप वचनार्थ एकत्व और विभक्तयर्थ प्रकृतित्व के अन्वयबोध में कुछ भी आपत्ति नहीं है ॥५११॥

पूर्वोक्त पदगत अर्थतः पद का विवरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

विधिनिष्ठवाक्यमपि बोधयति स्वमपेक्षितं विषयमर्थवशात्
परमात्मनिष्ठमपि तुल्यमिदं वचसोर्द्वयोरपि तु रूपमतः ॥५१२॥

अन्वयार्थः-विधिपरक वाक्य भी अर्थापत्ति प्रमाण के बल से अपने अनपेक्षित विषय का बोध कराता है, वैसे ही परमात्मा अर्थ के बोधक वाक्य भी अर्थापत्ति के बल से ही अपने अपेक्षित विषय का बोध कराता ही है। अतः दृष्टान्त एवं दार्ष्टान्त दोनों ही वाक्यों में यह वचनार्थ और विभक्तयर्थ का अन्वय एक जैसा ही है।

ललिताः- भाट्टमतानुसार विभक्ति के अर्थों का परस्पर अन्वय समानाभिधान श्रुति से होता है एवं प्रातिपदिकार्थ एवं प्रत्ययार्थ का अन्वय एकपद श्रुति से होता है। एकपदश्रुति की अपेक्षा समानाभिधानश्रुति प्रबल मानी गयी है। अतः समानाभिधान श्रुति से पहले वचनार्थ एवं विभक्तयर्थ का अन्वय होगा। तत्पश्चात् एक पद श्रुति से प्रातिपदिकार्थ एवं प्रत्ययार्थ का अन्वय होगा, ऐसा क्रम भट्ट ने माना है। इससे पूर्व अन्वय क्रम प्राभाकरमतानुसार बतलाया गया था ॥५१२॥

ब्रह्म के स्वरूपका उपाधि लक्षण पर उत्थापित शङ्का का समाधान (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एकं चेतनमस्य यत्प्रकृतितामापन्नमुत्प्रेक्षते
तद् ब्रह्मेति निशामयेति निपुणं ब्रूते परब्रह्मणः।
सिद्धं लक्षणमादरेण महता व्यावर्त्तयद् ब्रह्मण-
स्तत्त्वं तत्त्वमसीतिवाक्यनिलयं तच्छब्दलक्ष्यं वचः ॥५१३॥

अन्वयार्थः- इस जगत् के उपादान कारणत्व का आश्रय जो एक चेतन उत्प्रेक्षा से सिद्ध होता है वह ब्रह्म है, उसे सुनो। वह महावाक्यगम्य है जो "तत्" शब्द का अर्थसिद्ध ब्रह्मरूप है, उसी ब्रह्मतत्त्व का पूरी दृढ़ता के साथ प्रधानादि अनात्म जगत् से पृथक् करके श्रुति लक्षण बतलाती है।

ललिताः-अनुमानप्रमाण से जगत् का कारण कोई चेतन तत्त्व सिद्ध हो चुका है, उनमें एकत्व-अनेकत्व की जो कल्पना होती है उस कल्पना को मिटाने के लिए श्रुति एक कहती है। वही लक्ष्य भी है जो ब्रह्मादि पदों से लक्षित होता है। जगत् कारण के सम्बन्ध में भिन्न-भिन्न मतों को व्यावृत करते हुए निर्दोष लक्षण उक्त तैत्तिरीयश्रुति से किया गया है। ब्रह्म का निर्दुष्ट लक्षण बतलाना श्रुति को अभीष्ट है ॥५१३॥

त्रिविध लक्षण का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

लक्षस्य लक्षणमिह त्रिविधं प्रसिद्धं लोके स्वलक्षणममुष्य विशेषणं वा।
यद्वोपलक्षणमिमानि च लक्षणेन व्यावर्णयामि पृथगेव तु तत्प्रतीहि ॥५१४॥

अन्वयार्थः-इस लोक में लक्ष्य के त्रिविध लक्षण प्रसिद्ध हैं -१. स्वलक्षण , २. विशेषण और ३. उपलक्षण , इनका पृथक्-पृथक् लक्षणपूर्वक प्रतिपादन हम करते हैं। हे शिष्य ! उसे तू जानने का निश्चय कर।

ललिताः- अतिव्याप्त्यादिदोषत्रयशून्य असाधारण धर्म को लक्षण कहते हैं जो स्वरूप , विशेषण और उपाधि भेद से तीन प्रकार का कहा गया है। स्वरूपलक्षण को स्वलक्षण, विशेषण को विशेषलक्षण और उपाधि को तटस्थलक्षण एवं उपलक्षण भी कहते हैं। इन्हे पृथक्-पृथक् जानने का प्रयत्न करो॥ ५१४॥

सामान्य लक्षण का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

लक्ष्यार्थनिष्ठमुपलब्धमतोऽन्यतोऽर्थान्निःशेषतो यदतिरिच्य तदर्थवस्तु।
लक्ष्यं निवेदयति लक्षणमेतदाहुः सामान्यलक्षणमिदं त्रिषु लक्षणेषु ॥५१५॥

अन्वयार्थः-जो धर्म लक्ष्य में उपलब्ध हो और अलक्ष्य को पूर्णरूप से पृथक् करके लक्ष्य को बतलाता हो उसे लक्षण कहते हैं , यह तीनों लक्षणों का साधारण रूप है

ललिताः- अतिव्याप्ति , अव्याप्ति और असम्भवादि को पृथक् करते हुए जो धर्म केवल लक्ष्य में उपलब्ध हो उसी को लक्षण कहते हैं। यथा सास्नादिमत्त्व गौ का निर्दुष्टलक्षण माना गया है क्योंकि यह लक्षण न तो गौ के सजातीय महिष में और न विजातीय घटादि में ही जाता है ॥५१५॥

प्रतिज्ञात प्रथम लक्षण का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

लक्ष्यस्वरूपमपि सद्यदमुष्य साक्षादर्थान्तराद्भवति भेदकमेतदाहुः।
अस्य स्वलक्षणतयैव तु लक्षणं खं छिद्रं द्रवं जलमितीदृशमत्र लोके ॥५१६॥

अन्वयार्थः- जो लक्ष्य का स्वरूप होता हुआ भी लक्ष्य से इतर सभी पदार्थो का साक्षात् व्यावर्तक हो उसे लक्ष्य का स्वरूपभूत होने से ही लक्षण कहते हैं जैसे लोक में आकाश का "खं छिद्रम्" आदि स्वरूपलक्षण है और जल का "जलं द्रवम्" आदि भी लोक प्रसिद्ध लक्षण है।

ललिताः- लक्ष्य का स्वरूप होते हुए भी अलक्ष्य का साक्षात् व्यावर्तक होने के कारण उसे स्वरूपलक्षण कहा गया है क्योंकि वह धर्म लक्ष्य में सदा विद्यमान रहता है और अलक्ष्य का व्यावर्तन भी करता है। जिसंप्रकार लोक में आकाश का लक्षण छिद्रम् किया गया है और जल का लक्षण द्रवम् किया गया है ॥५१६॥

द्वितीय विशेषण लक्षण का निरूपण(रथोद्धता छन्द)

स्वानुरक्तमतिजन्मकारणं यत्पुनर्भवति लक्ष्यवस्तुनि ।
तद्विशेषणतयाऽस्य लक्षणं केसरादिकमिवाश्ववस्तुनः ॥५१७॥

अन्वयार्थः-जो लक्ष्य पदार्थ में स्वविशिष्ट बुद्धि का जनक हो उसे विशेषणलक्षण कहते हैं , यथा केसरादिमत्त्व अश्व का विशेषण लक्षण कहा जाता है।

ललिताः- घोड़े की गर्दन पर होने वाले बाल को केसर कहते हैं जो केवल अश्व में ही होता है। यह केसरादि लक्षण अश्व से भिन्न को व्यावृत्त करता हुआ केसरादि विशिष्ट बुद्धि का जनक होता है इसीलिए इसे विशेषण लक्षण कहते हैं ॥५१७॥

प्रतिज्ञात उपलक्षण का निरूपण(रथोद्धता छन्द)

स्वानुरक्तमतिजन्महेतुतां लक्ष्यवस्तुनि निरस्य लक्षणम् ।
अस्वरूपमपि तस्य यद्भवेत्काकवत्तदुपलक्षणं विदुः ॥५१८॥

अन्वयार्थः-लक्ष्य वस्तु में स्वविशिष्ट बुद्धि जनन कारणता को छोड़कर स्वरूप न होता हुआ भी जो लक्ष्य का बोधक हो उसे तटस्थलक्षण कहते हैं , जैसे काकवत्त्व लक्षण तटस्थ माना गया है।

ललिताः- विशेषणलक्षण में अतिव्याप्ति वारण के लिए "लक्ष्यवस्तुनि स्वानुरक्तमतिजन्महेतुतां निरस्य" पद दिया गया है। एवं स्वरूपलक्षण में अतिव्याप्तिवारण के लिए "अस्वरूपमपि" पद दिया गया है। इसका उदाहरण "काकवद्देवदत्तस्य गृहम्" लोक में प्रसिद्ध है जो काकवत्त्व लक्षण न स्वरूप है और न विशेषण ही है , फिर भी देवदत्त गृह का बोधक तो है ही ॥५१८॥

तैत्तिरीय श्रुति में कहा गया ब्रह्म का लक्षण तटस्थ कोटि का है(वसन्ततिलका छन्द)

विश्वोद्भवस्थितिलयप्रकृतित्वमस्य चिद्वस्तुनो यदसहायपरिग्रहस्य ।
तद्वर्णनीयमुपलक्षणमेव कस्माद् ब्रह्मेति लक्ष्यपदशक्त्यविरोधहेतोः ॥५१९॥

अन्वयार्थः-इस असहाय चेतन तत्त्व का विश्व उत्पत्तिस्थितिलयकारणत्व जो श्रुति ने किया है उसे उपलक्षण ही मानना चाहिए क्योंकि ऐसा मानने पर ब्रह्मस्वरूप लक्ष्य पद की शक्ति का विरोध नहीं होता।

ललिताः- जगत्कारणत्व को विशेषण मानने पर ब्रह्म में परिच्छिन्नता आ जाएगी , किन्तु तत् पदसे अपरिच्छिन्न ब्रह्म की उपस्थिति जो होती है उसका विरोध होने लग जाएगा। अतः इस लक्षण को विशेषण न मानकर उपलक्षण मानना ही उचित जान पड़ता है ॥५१९॥

विशेषण पक्ष में विरोध दोष प्रदर्शन (रथोद्धता छन्द)

विश्वोद्भवास्थितिलयप्रकृतित्वरूपमेकाकिनो यदिह लक्षणमुच्यमानम्।
तद् ब्रह्मणो यदि विशेषणरूपमिष्टं ब्रह्मेति लक्ष्यविषयस्य पदस्य भङ्गः ॥५२०॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर अद्वय ब्रह्म का विश्व उत्पत्तिस्थितिलयकारणत्व जो लक्षण किया गया, उसे यदि ब्रह्म का विशेषण माना जाए तो ब्रह्मविषयक इस लक्ष्य पद का विरोध होगा ही।

ललिताः- ब्रह्मपद का बृहती अर्थ होता है जो अखण्ड का पर्याय है, ऐसी स्थिति में जगदुपादानत्व लक्ष्य ब्रह्म का विशेषण माना जाएगा तो ब्रह्म पद की शक्ति का संकोच करना पड़ेगा, इसीलिए वह लक्षण ब्रह्म का विशेषण न मानकर उपलक्षण माना गया है ॥५२०॥

उक्त रीति से उपलक्षण पक्ष में लक्षणवाक्यगत काल्पनिकार्थकत्व आक्षेप का निराकरण

(वसन्ततिका छन्द)

लक्ष्यार्थवाचि पदमत्र हि लक्षणार्थे वाक्ये प्रधानमितरद् गुणभूतमाहुः।
ब्रह्मेति लक्ष्यविषयं च पदं समर्थं भूमानमेव वदितुं न तु मर्त्त्यमल्पम् ॥५२१॥

अन्वयार्थः-लोक एवं वेद में सर्वत्र लक्षणवाक्य में लक्ष्यार्थवाचक पद को प्रधान एवं इतर पद को गौण कहते हैं। "ब्रह्म" यह लक्ष्यार्थबोधक पद अपरिच्छिन्न तत्त्व को बतलाने में समर्थ है, परिच्छिन्न नाशवान् को नहीं।

ललिताः- लक्षणवाक्यनिष्ठ परवर्ती होते हुए भी लक्ष्यार्थक पद प्रधान ही रहता है, क्योंकि लक्ष्यार्थ ही उद्देश्य और जिज्ञास्य माना जाता है। लक्षण तो उसी का अङ्ग होने से गौण है इसीलिए प्रधान के अनुरूप ही लक्षणवाक्य का अर्थ करना पड़ता है। ब्रह्मशब्द बृहि धातु से बनता है जो अपरिच्छिन्न अर्थ का वाचक है, परिच्छिन्न अर्थ का नहीं ॥५२१॥

लक्षणवाक्य को उपलक्षणार्थक मानना "गुणे त्वन्याय्यकल्पना" इस जैमिनीयन्याय से अनुमोदित है

(वसन्ततिलका छन्द)

तस्मात्प्रधानपदभङ्गभयाद् गुणानां युक्तं ग्रहीतुमुपलक्षणगोचरत्वम्।
ब्रह्मेति चैतदुपलक्ष्यसमर्पणार्थमेवं समञ्जसमिदं पदजातमस्मिन् ॥५२२॥

अन्वयार्थः-इसलिए ब्रह्म इस पद के लक्ष्यार्थ के समर्पणार्थ एवं प्रधान पद के भङ्गभय से भी गौणार्थक पदों को उपलक्षणार्थक मानना उचित ही है। इसीलिए इस ब्रह्मतत्त्व में ही लक्षण वाक्य के सभी पद समञ्जस हो जाते हैं।

ललिताः- प्रधान पद ब्रह्म की शक्ति का संकोच न करना पड़े, एतदर्थ गुणभूत लक्षण पदों को उपलक्षणार्थक मनना ही पड़ेगा। इससे "यतः" इत्यादि लक्षणवाक्य में लक्ष्यसिद्धि के लिए लक्षण का

निरूपणरूप प्रयोजन भी सिद्ध हो जाता है ॥५२२॥

लक्षणप्रयोजन का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

लक्ष्यस्वरूपकथनाय न लक्षणानि नाप्यस्य वाचकमिदं पदमित्यमुष्मै ।
व्यावृत्तमेतदखिलादितरार्थजातादित्येतदेव वदितुं ननु लक्षणानि ॥५२३॥

अन्वयार्थः- लक्षण न तो लक्ष्यस्वरूप को बतलाने के लिए होते हैं और न इस अर्थ का वाचक यह पद है , इस अभिप्राय को बतलाने के लिए होते हैं किन्तु सम्पूर्ण अलक्ष्य पदार्थ समुदाय से लक्ष्यवस्तु भिन्न है , बस यही बतलाने के लिए लक्षण हुआ करते हैं ।

ललिताः- लक्षण न तो लक्ष्य के परिचायक होते हैं और न प्रमाणान्तर से अनवगत ब्रह्मस्वरूप के बोधक ही होते हैं । दोनों ही पक्ष दोषपूर्ण हैं जिसका उपपादन अग्रिम श्लोक से किया जाएगा ॥ ५२३॥

अज्ञातज्ञापकत्व पक्ष में दोष प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

लक्ष्यस्वरूपमुपलभ्य तदेकनिष्ठं दृष्ट्वा च लक्षणमनेन तदेव लक्ष्यम् ।
व्यावर्त्य बोधयितुमुत्सहते जनोऽयं तत्त्वान्तरादिति यतः प्रतिपन्नमेतत् ॥५२४॥

अन्वयार्थः- प्रमाणान्तर से लक्ष्यस्वरूप को जानकर उस लक्ष्यमात्रनिष्ठ लक्षण को देखकर लक्ष्येतर अलक्ष्य से पृथक् करते हुए दूसरों को लक्ष्य पदार्थ का बोध कराने के लिए पुरुष प्रवृत्त होता है , यह निर्णीत अर्थ है । अतएव अज्ञात का ज्ञापन लक्षण का प्रयोजन बनता ही नहीं है ।

ललिताः- लक्षण बनाने वाला कोई भी व्यक्ति प्रमाण से लक्ष्य को जानकर ही लक्षण बनाता है, अन्यथा लक्षण का निर्वाचन हो ही नहीं सकता इसीलिए लक्ष्य के स्वरूप का ज्ञान कराना लक्षण का प्रयोजन नहीं कह सकते हैं ॥५२४॥

लक्ष्यस्वरूप का कथन भी लक्षण का प्रयोजन नहीं है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

संज्ञासंज्ञिसमन्वयावगतये नेष्टं क्वचिल्लक्षणं
व्यावृत्तिप्रतिपत्तिमात्रजनकं लक्ष्ये भवेदन्यतः ।
लक्ष्यं लक्षणवर्त्मना हि जगति व्यावर्त्तयन्तोऽन्यत-
स्तत्तल्लक्षणमादरेण महता संगृह्णते वादिनः ॥५२५॥

अन्वयार्थः-कहीं भी नाम एवं नामी का सम्बन्धबोध कराने के लिए लक्षण बनाना इष्ट नहीं है किन्तु अलक्ष्य पदार्थ से लक्ष्य को भिन्न करके बोध कराना ही प्रयोजन है । लोक में सभी विद्वान् लक्षण के द्वारा लक्ष्येतर पदार्थों से लक्ष्य को पृथक् करने के लिए ही अत्यन्त आदरपूर्वक तत्तत् लक्षणों का संग्रह किया करते हैं ।

ललिताः- पृथ्वी गन्धवाली है , इस बात को पहले से जानकर " गन्धवत्त्वं पृथिव्या लक्षणम् " ऐसा लक्षण किया जाता है । ऐसी स्थिति में तत्तद् पद से लक्ष्य का बोध कराना प्रयोजन बनता ही नहीं है । वादी जन इतरव्यावृत्ति ही लक्षण का प्रयोजन आग्रहपूर्वक मानते हैं ॥५२५॥

प्रकृत प्रसङ्ग का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

तस्माद् ब्रह्मणि वाच्यवाचकयुजासिद्ध्यै श्रुतिर्नाभ्यधा-
ज्जन्मादस्य समीक्षितस्य जगतो यद् ब्रह्मणो लक्षणम् ।
नापीदं स्वकरूपबोधनपरं संकीर्तितं ब्रह्मणः
किंत्वब्रह्मपदार्थतोऽस्य सकलाद् व्यावृत्ततासिद्धये ॥५२६॥

अन्वयार्थः- इसलिए श्रुति ने प्रत्यक्ष से दृश्यमान जगत् के जन्मस्थितिभङ्ग कारणत्व को ब्रह्म का लक्षण बतलाया है , वह लक्षण एवं लक्ष्य ब्रह्म के साथ वाच्य-वाचक भाव सम्बन्ध सिद्धि के लिए नहीं है और न ब्रह्मस्वरूप बोधनार्थ ही जगज्जन्मादिकारणत्व ब्रह्म का लक्षण किया गया है , किन्तु ब्रह्मभिन्न समस्त पदार्थों से इस ब्रह्म की व्यावृत्ति के लिए ही उक्त लक्षण किया गया है ।

ललिताः- पूर्वोक्त युक्तियों से जब ब्रह्म एवं उसके लक्षण में न वाच्यवाचक भाव सम्बन्ध सिद्ध हो सका और न स्वरूपकथन प्रयोजन ही सिद्ध हो सका तो , परिशेषतः ब्रह्म लक्ष्य से इतर पदार्थों को व्यावृत्त करना मात्र ही लक्षण का प्रयोजन सिद्ध हुआ ॥५२६॥

अद्वैतवाद में ब्रह्मेतर पदार्थ न होने के कारण उसकी व्यावृत्ति लक्षण का प्रयोजन कहना असङ्गत जान पड़ता है, इस आक्षेप का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

परिच्छिन्नवस्तुव्यवच्छेदसिद्ध्यै जगाद श्रुतिर्लक्षणं ब्रह्मणस्तत् ।
परिच्छिन्नता प्रापिता पूर्वपक्षे परब्रह्मणस्तन्निषेधार्थमेतत् ॥५२७॥

अन्वयार्थः- श्रुति ने ब्रह्म का वह लक्षण परिच्छिन्न पदार्थ से ब्रह्म की व्यावृत्ति के लिए किया है क्योंकि पूर्वपक्ष में सांख्यादि मतावलम्बियों में जगत्कारण ब्रह्म में परिच्छिन्नता प्राप्त करा रखी थी, उसी की निवृत्ति के लिए यह ब्रह्म का लक्षण है ।

ललिताः-वास्तव में ब्रह्म से भिन्न परमार्थतः कुछ भी नहीं है , फिर भी अविद्याकल्पित ब्रह्मेतर पदार्थ अनन्तानन्त हैं जिन्हें भिन्न-भिन्न मतावलम्बियों ने पारमार्थिक मान रखा है , जिसके फलस्वरूप जगत्कारण ब्रह्म में परिच्छिन्नता दीखने लग गयी थी , उसे पृथक् करना ही श्रौत लक्षण का मुख्य प्रयोजन हैं ॥५२७॥

परिच्छिन्नताप्रापक पूर्वपक्षोपवर्णन(वसन्ततिलका छन्द)

कालस्वभावपरमाण्वसुभृत्प्रधानस्कन्धप्रतीत्यखिलशून्यकथाप्रसङ्गे ।
जन्मादिसूत्रमवतीर्णमियं श्रुतिश्च तस्मादिदंपरमिदं द्वितयं प्रवृत्तम् ॥५२८॥

अन्वयार्थः- काल , स्वभाव , परमाणु , जीव , प्रधान , पन्चस्कन्ध , विज्ञान एवं सर्वशून्य इन वादों के कथाप्रसङ्ग में "जन्माद्यस्य यतः"(ब्र० १-१-२) यह सूत्र एवं "यतो वा ईमानि" इत्यादि श्रुति प्रवृत्त हुई है ।

ललिताः-ज्योतिर्विदों ने काल को ,स्वभाववादी चार्वाकों ने स्वभाव को , वैशेषिकों ने परमाणुओं को , मीमांसकों ने अदृष्ट सहकृत जीव को , सांख्यों ने प्रधान को , सौत्रान्तिक तथा वैभाषिकों ने रूप विज्ञान वेदना संज्ञा एवं संस्काररूप पन्चस्कन्धों को , योगाचार ने क्षणिकविज्ञान को और माध्यमिकों ने शून्यतत्त्व को जगत् का कारण कहा था । इन सब के मतानुसार जगत्कारण में परिच्छिन्नता आ जाती है जिसकी निवृत्ति के लिए उक्तसूत्र एवं श्रुति की प्रवृत्ति हुयी है । इसीलिए सिद्धान्त में अद्वय ब्रह्म को मायिक जगत् का अभिन्ननिमित्त-उपादानकारण मानकर उक्त सभी पक्षों का निराकरण कर दिया है ॥५२८॥

अद्वैत-मतानुसार अधिष्ठातृ-अधिष्ठान भेद की अपेक्षा कर ब्रह्म में परिच्छिन्नता की सम्भावना का प्रदर्शन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

अधिष्ठात्रधिष्ठेयभावेन योनिर्निमित्तं च यत्कारणं जन्मभाजाम् ।
परिच्छिन्नतास्यापि सम्भावितैव प्रतीचोऽस्य भेदे परैरुच्यमाने ॥५२९॥

अन्वयार्थः- उत्पन्न होने वाले सभी पदार्थों का जो उपादान एवं निमित्तकारण है , उन दोनों का भेद अधिष्ठाता तथा अधिष्ठेयरूप अन्य वादियों ने स्वीकारा है अतः जगत्कारण में परिच्छिन्नता अब भी भासती है ।

ललिताः- उत्पन्न होने वाले प्रपन्च का अभिन्न-निमित्त-उपादान कारण को अधिष्ठातृ -अधिष्ठेयरूप से स्वीकार करने पर अन्य वादियों ने परिच्छिन्नता मानी है । अतः इस सम्भावित परिच्छिन्नता के रहने पर अद्वैतवाद कैसे टिक सकेगा ? ॥५२९॥

उक्त आक्षेप का निराकरण(भुजङ्गप्रयात छन्द)

ततस्तन्निषेधार्थमेतद् बभाषे श्रुतिर्ब्रह्म तद्भिन्नता तस्य कस्मात् ।
प्रतीचोऽपि हि ब्रह्मता नित्यसिद्धा दृशो भेदसिद्धिर्निरालम्बनैव ॥५३०॥

अन्वयार्थः-इसलिए परिच्छिन्नता के निषेध के लिए "यतो वा इमानि" श्रुति ने ब्रह्म का निरूपण किया है , उससे उसका भेद कैसे सिद्ध हो सकता है क्योंकि जीव में भी ब्रह्मरूपता सदा विद्यमान ही है । अतः स्वयंप्रकाश चैतन्यस्वरूप आत्मा में भेददर्शन निरालम्बन ही है ।

ललिताः- अन्य भेदवादियों के मत से बतलाये गए जीव इश्वर का भेद तो अभिन्ननिमित्तोपादानकारण ब्रह्म को मान लेने पर मिट ही जाता है , किन्तु जब जीव-ईश्वर में अधिष्ठातृ-अधिष्ठेयभाव मानते हैं तब भेद भासने लग जाता है इसीलिए अद्वैतवाद में जीव को ब्रह्म से सर्वथा अभिन्न माना गया है , ऐसी स्थिति में (जीव) अद्वय अखण्ड चेतन ही सिद्ध होता है ॥५३०॥

अभिन्न निमित्त , उपादान कारण ब्रह्म एवं जीव में आशङ्कि त भेद का निराकरण (भुजङ्ग०)

जगत्कारणत्वं पुनर्यत्र दृष्टं न तल्लक्षणं तत्स्वरूपप्रसिद्ध्यै ।
स्वरूपे यतो लक्षणे दृश्यमाने प्रसिद्धं ततो लक्ष्यवस्तुस्वरूपम् ॥५३१॥

अन्वयार्थः-जिस लक्ष्य में जगत्कारणत्वरूप लक्षण दीखता है वह लक्षण उस लक्ष्य की स्वरूपसिद्धि के लिए नहीं माना जाता क्योंकि दृष्टिगोचर लक्ष्यस्वरूप में ही लक्षण प्रसिद्ध होता देखा जाता है , इसीलिए लक्षणकाल में ही लक्ष्यवस्तु का स्वरूप निश्चित हो जाता है।

ललिताः- जगत् के अभिन्ननिमित्तोपादानकारण को ब्रह्म कहा गया है , वह ब्रह्म प्रमाणान्तर से अवगत है जिसका अनुवाद लक्षण द्वारा श्रुति करती है , अथवा अज्ञात लक्षण का अवबोध कराती है। द्वितीयपक्ष में लक्ष्य लक्षण का प्रतिपादन होने से अखण्डार्थत्व सिद्ध नहीं होगा , परिशेषात् प्रथम पक्ष मानना ही उचित होगा। किन्तु लोक में ऐसा कोई प्रमाण नहीं है जो पूर्वोक्त अभिन्ननिमित्तोपादानस्वरूप लक्षण का प्रतिपादन करता हो ॥५३१॥

उक्त शङ्का का समर्थन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

निमित्तं च योनिश्च यत्कारणं तत्परं ब्रह्म सर्वस्य जन्मादिभाजः ।
इति स्पष्टमाचष्ट एषा श्रुतिर्नः कथं सिद्धवल्लक्षणं सिद्धिबाह्यम् ॥५३२॥

अन्वयार्थः- सम्पूर्ण कार्य जगत् का जो निमित्त और उपादान कारण भी है वही परब्रह्म है ऐसे प्रमाणान्तरसिद्ध की भाँति हमारे लिए ब्रह्म का लक्षण श्रुति स्पष्ट करती है। अतः उक्त लक्षण लोकप्रसिद्ध कैसे कहा जा सकता है ?

ललिताः-लक्षणबोधक श्रुति का एकमात्र तात्पर्य लक्ष्य को अखण्डार्थ बतलाने में है , लक्षणादि के बोधन में उक्त श्रुति का तात्पर्य नहीं है। श्रुति तो लक्षण का केवल अनुवाद करती है इसीलिए प्रमाणान्तर से लक्ष्यपदार्थ का अवगत होना अनिवार्य है , अन्यथा उक्त श्रुतिलक्ष्य ब्रह्म को अवगत की भाँति उल्लेख कैसे कर सकेगी ? ॥५३२॥

पूर्वोक्त लक्षण में लौकिकप्रमाणाभाव प्रदर्शन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

न खल्वीदृशं कारणं लोकसिद्धं यतोऽनूद्य तल्लक्षणं तेन लक्ष्यम् ।
व्यवस्थापयन्ती प्रवृत्तैवमेषा विधत्तेऽनुवक्तीति चैतद्विरुद्धम् ॥५३३॥

अन्वयार्थ:-ऐसा कोई निश्चित प्रमाण लोक में प्रसिद्ध नहीं है कि जिससे अवगत लक्षण का अनुवाद कर उस लक्षण से लक्ष्य की व्यवस्था बतलाती हुई यह श्रुति प्रवृत्त हुई हो , क्योंकि यही श्रुति उक्त लक्षण का विधान भी करती है तथा अनुवाद भी करती है अतः यह विरुद्ध है।

ललितः- श्रुति को छोड़कर कोई लौकिक प्रमाण नहीं जो जगज्जन्मादिकारणत्व ब्रह्मलक्षण का विधान करता हो। पूर्व विधान के बिना अनुवाद होता नहीं है अतः विवश हो इसी श्रुतिवाक्य को उक्त लक्षण का विधायक भी मानना पड़ेगा और एक ही श्रुति लक्षण का विधायक और अनुवादक भी हो ऐसा मानना अत्यन्त विरुद्ध है ॥५३३॥

उक्त आक्षेपका परिहार (पुष्पिताग्रा छन्द)

अनुवदादिदमेव वाक्यमर्थादुपनयतीदृशकारणं प्रसिद्धम्।
अनुवदनमशक्यमन्यथा स्यादवगतगोचरमेव हीदमिष्टम् ॥५३४॥

अन्वयार्थ:-"यतो वा इमानि" इत्यादि श्रुतिवाक्य ही इस प्रकार के प्रसिद्ध कारण का अनुवाद करता हुआ अर्थतः उसका विधान भी कर ही देता है क्योंकि विधान के बिना अनुवाद का होना शक्य नहीं है। विहित विषय का ही अनुवाद मानना इष्ट है।

ललिताः- उक्त श्रुतिवाक्य ही जगत् के अभिन्ननिमित्तोपादानकारण एक , सर्वज्ञ , सर्वशक्तिसंपन्न चेतन को ही बतलाया है। वही ब्रह्म है। इस प्रकार अवगत विषय का अनुवाद हुआ करता है , अनुवाद से पूर्व उसका विधान होना अवश्यक है , अतः अनुवाद वाक्य ही अर्थतः विधायक भी माना गया है ॥५३४॥

उक्त मत की सिद्धि के लिए जैमिनीयदृष्टान्त (इन्द्रवज्रा छन्द)

यथा विशिष्टस्य विधानतोऽर्थाद्विशेषणानां घटते विधानम्।
स्थितेऽनुवादेऽपि तथेह योज्यमनूद्यमानेऽपि जगन्निदाने ॥५३५॥

अन्वयार्थ:-जैसे "सोमेन यजेत" इस वाक्य से विशिष्ट विधि को देखकर अर्थतः विशेषण का विधान मीमांसा शास्त्र मानता है , वैसे ही यहाँ वेदान्तशास्त्र में भी अनुवाद के रहने पर अनूद्यमान जगत्कारण का विधान अर्थतः मानना ही पड़ता है।

ललिताः-"सोमेन यजेत" इस वाक्य द्वारा सोमद्रव्यविशिष्ट याग का विधान माना गया है , पर विधायक प्रत्यय एक ही है। वही प्रत्यय विशेष्यरूप याग का और विशेषणरूप सोम का शब्दतः विधान करेगा तो वाक्यभेद होने लग जाएगा। अतः जैसे वहाँ पर विशिष्ट विधि की अन्यथानुपपत्ति से अर्थतः विशेषण का विधान माना जाता है वैसे ही दार्ष्टान्ति में भी अनुवाद के बल पर ही अर्थतः जगत्कारण का

विधान सिद्ध हो जाता है ॥५३५॥

एक वाक्य को उभयपरक मानने पर ५३३ वें श्लोक में जो विरोध दिखलाया गया था , उसका परिहार करते हैं (प्रमिताक्षरा छन्द)

अथ वाऽनुवादमुपलभ्य ततोऽनुपपद्यमानवपुषः प्रमितेः।
अपरं निमित्तमिह कल्प्यमिति प्रवदन्ति केचिदभियुक्ततराः ॥५३६॥

अन्वयार्थः-अथवा अनुवाद को देखकर उसकी अन्यथानुपपत्ति से प्रमितिबोधक अन्य वाक्य की कल्पना यहाँ पर करनी चाहिए , ऐसा भी कुछ कुशल आचार्य कहते हैं।

ललिताः-इस "केचित्" पद में अनुवादक वाक्य को विधायक नहीं मानते किन्तु इस के आधार पर कल्पित अश्रुत वाक्य को विधायक मानते हैं। इस प्रकार पूर्वोक्त विरोध का परिहार हो जाता है ॥५३६॥

विशिष्ट विधिस्थल में ऐसा समझना उचित है (प्रमिताक्षरा छन्द)

अपि विशिष्टविधौ वचनान्तरादनुपपत्तिबलानुमितादिह।
विधिरशेषविशेषणगोचरो न तु पुनस्तत एव विधानतः ॥५३७॥

अन्वयार्थः-"सोमेन यजेत" इत्यादि विशिष्टविधिस्थल में विशिष्ट विधि की अन्यथानुपपत्ति से कल्पित वाक्यान्तर द्वारा ही समस्त सोमादि गुणों का विधान माना जाता है। श्रुतवाक्य से ही याग और गुण का विधान मानने पर वाक्यभेद आ सकता था जो यहाँ पर अभीष्ट नहीं है ॥५३७॥

वैशेषिक मत का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

जन्मादिलक्षणमिदं जगतो यदुक्तं सदब्रह्मणस्तदिह चिह्नतयोपदिष्टम्।
नास्मिन् प्रमाणमपरे पुनरेतदेव ब्रह्मप्रमाणमनुमानमुदीरयन्ति ॥५३८॥

अन्वयार्थः- जगज्जन्मादि जो यह सदब्रह्म का लक्षण किया गया है वह इस सदब्रह्म के लक्षरूप से ही उपदिष्ट है। इस ब्रह्म में प्रमाणरूप से यह लक्षण उपस्थित नहीं होता जैसा कि दूसरे वैशेषिकादि उसी को ब्रह्म की सिद्धि में अनुमान प्रमाण मानते हैं।

ललिताः- सिद्धान्त पक्ष में जो ब्रह्म का लक्षण जगज्जन्मादिकारणत्व किया गया है वह केवल अलक्ष्य से ब्रह्म का व्यावर्तनमात्र करता है , ऐसा पहले कहा जा चुका है। वैशेषिकादि इस लक्षणवाक्य को हेतु मानकर ईश्वर की सिद्धि में जो अनुमान का प्रयोग करते हैं वह सर्वथा उचित नहीं है ॥५३८॥

अनुमान पक्ष में दोष प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

कार्यानुमानपरतन्त्रमिदं हि शास्त्रं शास्त्रस्य नोपकरणं तदितीक्षमाणाः।
तद् दुर्घटं न खलु कारणमद्वितीयं चैतन्ययुक्तमिति कार्यवशात् प्रतीमः ॥५३९॥

अन्वयार्थः- "यतो वा इमानि" यह शास्त्र कार्यानुमान के अधीन है , वह अनुमान शास्त्र का उपकरण नहीं है , ऐसा मानने वाले वैशेषिकादि अनुमान किया करते हैं , वह सर्वथा असङ्गत है क्योंकि उस अद्वितीय चेतनब्रह्मरूप कारण को हम कार्य से कभी भी प्रमाणित नहीं कर सकते ।

ललिताः- कार्यलिङ्गक अनुमान से अनुमित जगत् कारण परमेश्वर का शास्त्र ने अनुमान मात्र किया है । अज्ञात अर्थ का ज्ञापन नहीं किया है । ऐसा कहने पर अनुमानप्रधान हो जाता है और शास्त्र वहाँ पर गौण हो जाता है । पर ऐसी कल्पना ठीक नहीं है । अलौकिक अद्वितीय ब्रह्म को शास्त्रभिन्न किसी प्रमाण से वस्तुतः सिद्ध नहीं कर सकते । उसकी सिद्धि में अपौरुषेय श्रुतिवाक्य ही प्रमाण हैं । वह भी अनेक बार लक्षणादिवृत्ति का आश्रय लेकर अलौकिक तत्त्व का निरूपण कर पाता है ।।५३९।।

अलौकिक ब्रह्म में शब्दशक्ति की युक्तियुक्तता का निरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवाक्यमिह येन पथा प्रवृत्तं लोकप्रसिद्धपदशक्तिमुपाददानम् ।
विश्वोद्भवस्थितिलयप्रकृतौ निमित्ते सच्चित्सुखात्मनि परात्मनि नैवमन्यत्।।५४०।।

अन्वयार्थः-लोकप्रसिद्ध पदशक्ति को लेकर वेदान्तवाक्य जिस मार्ग से इस जगत् के अभिन्ननिमित्तोपादानकारण सच्चिदानन्द परब्रह्म में प्रवृत्त होता है , वैसा अन्य भी कोई प्रमाण उक्त ब्रह्मबोध के लिए उपयुक्त नहीं है ।

ललिताः- शब्द में अचिन्त्य शक्ति है , वह कहीं शक्तिवृत्ति से और कहीं लक्षणावृत्ति से भी सूक्ष्मातिसूक्ष्म परतत्त्व का बोध करा देता है । ऐसी शक्ति किसी अनुमानादि प्रमाणों में नहीं है जिससे कि वे उस अलौकिक अप्रमेय तत्त्व का बोध करा सकें ।।५४०।।

काणादमताभिमत अनुमानसापेक्ष शब्द में प्रामाण्य का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

भङ्क्त्वा कथंचिदनुमानवशेन सिद्धे सर्वेश्वरे कणभुगादिभिरुच्यमाने ।
वेदान्तवाक्यमपि योज्यमतोऽनुमाने सापेक्षतोपनिषदां यदि साहसं तत्।।५४१।।

अन्वयार्थः-कणाद के द्वारा कहे गए अनुमान प्रमाण से सिद्ध परमेश्वर में वेदान्तवाक्यों को भी किसी प्रकार से जोड़ लेना चाहिए । यदि ऐसा मानते हैं तो उपनिषद् वाक्यों में अनुमानसापेक्षता आने लग जाएगी । पर ऐसा कहना साहस ही माना जाएगा ।

ललिताः-उपक्रमादि षड्विध तात्पर्यनिर्णायक लिङ्गों से श्रुति का स्वाभाविक सम्बन्ध अद्वय ब्रह्म में है , उसे तोड़मरोड़कर वैशेषिकों द्वारा अनुमित सद्वितीय चेतन के साथ श्रुति का सम्बन्ध स्थापित करना दुस्साहस ही माना जाएगा जो वैशेषिकों के अविवेक का परिचायक होगा ।।५४१।।

वैशेषिकों का उक्त दुःसाहस का परिहास (वसन्ततिलका छन्द)

निष्कारणं श्रुतिशिरोवचनस्य भङ्गं ये वर्णयन्ति सहसा स्वमनोरथेन ।

दीप्तस्य दावदहनस्य न ते किमर्थं ज्वालां पिबन्ति कथनीयमिदं बहुज्ञैः ॥५४२॥

अन्वयार्थः- जो लोग अपना मनोरथ सिद्ध करने के लिए अकारण ही वेदान्तवाक्यों का तात्पर्यान्तर लगाने का साहस करते हैं वे प्रदीप्त दावाग्नि की ज्वाला को क्यों नहीं पी जाते , यह बुद्धिमान् वैशैषिकाचार्यों को बतलाना पड़ेगा।

ललिताः- मुख्यार्थ के अनुपपन्न होने पर ही गौणार्थ लिया जाता है , अन्यथा मुख्यार्थ का त्याग साहस ही माना जाएगा। जो जगत्कारण मानान्तर का अविषय है उसे श्रुति बतलाती है , वहाँ पर श्रुति के मुख्यार्थ का परित्याग वैशेषिकों का दुस्साहस माना जाएगा ऐसा करना उनका प्रदीप्त दावाग्नि को भी शीतल मानकर पान करना माना जाएगा। इस परिस्थिति में वैशैषिकशास्त्र के विशेषज्ञों को सहृदयतापूर्वक निर्णय लेना पड़ेगा ॥५४२॥

वैशेषिकों द्वारा सच्चिदानन्द ब्रह्म में श्रौताभिमत जगत्कारणत्व पर आक्षेप(प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु सच्चिदादिवपुषो जगतः प्रकृतित्वबोधनमकारणकम् ।
परमात्मनो न हि पदार्थयुजा रहितेह सम्भवति योग्यतया ॥५४३॥

अन्वयार्थः- सच्चिदानन्दरूप परमात्मा को जगत् का उपादान कारण समझना असम्भव है क्योंकि योग्यताशून्य पदार्थ की योजना सम्भव ही नहीं है।

ललिताः- शाब्दबोध में योग्यताज्ञान को भी कारण माना है , अतएव "वह्निना सिञ्चेत्" इस वाक्य से वह्निकरणक सेक अर्थ का बोध नहीं होता क्योंकि वह्नि में सेककरणत्व की योग्यता नहीं है। वैसे ही सच्चिदानन्द परमात्मा में जब जगदुपादानत्व की योग्यता ही नहीं है तो फिर भला श्रुति जगत् का उपादान कारण ब्रह्म को कैसे कह सकती हैं? ॥५४३॥

उक्त उपादानत्व की अयोग्यता का वर्णन(भुजङ्गप्रयात छन्द)

उपादानता सच्चिदानन्दमूर्तेर्विरुद्धा जडेष्वेव सा दृश्यते हि।
विरुद्धैः पदार्थैर्न वाक्यार्थसिद्धिर्न खल्वग्निनोक्षेदितीहान्वयोऽस्ति ॥५४४॥

अन्वयार्थः- सच्चिदानन्दरूप परमात्मा में उपादानता स्वीकारना विरुद्ध है क्योंकि वैसी उपादानता जड़ वस्तु में ही देखी गयी है। विरुद्ध पदार्थों से वाक्यार्थ का बोध नहीं होता , जैसे "वह्निना सिञ्चेत्" इस वाक्य में सेकक्रिया के साथ वह्नि का अन्वयबोध नहीं होता है।

ललिताः- कार्य और कारण सजातीय होते हैं। जैसे मृत्तिका कारण और घटादि कार्य दोनों मृन्मय होते है , वैसे ही जगत् का उपादानकारण चेतन को मानोगे तो चेतन ब्रह्म का कार्य जगत् को भी चेतन होना चाहिए। अतः चेतन ब्रह्म को जगत् का कारण मानना ठीक नहीं है ॥५४४॥

उक्त आक्षेप का परिहार (भुजङ्गप्रयात छन्द)

उपादानता चेतनस्यापि दृष्टा यथा स्वप्नसर्गे विचित्रे प्रतीचः ।
यथा चोर्णनाभस्य सूत्रेषु पुंसां यथा केशलोमादिसृष्टौ च दृष्टा ॥५४५॥

अन्वयार्थः- जैसे विचित्र स्वप्नसृष्टि में प्रत्येक चेतन की भी उपादानता देखी गयी है। और जैसे जाले की उपादानता मकड़ी में एवं जिस प्रकार केश-लोमादि सृष्टि की उपादानता पुरुष में देखी गयी है।

ललिताः- स्वप्नसृष्टि विचित्र दीखती है , किन्तु उसका उपादानकारण प्रत्यक् चैतन्य ही है, और जैसे जाले का उपादान कारण मकड़ी है , एवं जिस प्रकार केशलोमादि सृष्टि का उपादान कारण पुरुष है , वैसे ही विचित्र जगत् का उपादान कारण अद्वय ब्रह्म ही है ॥५४५॥

वैशेषिकादि मतों से भी चेतन आत्मा में जगदुपादानता सिद्ध होती है(आख्यानकी छन्द)

बुद्ध्यादिकार्येष्वपि चेतनोऽयं भवेदुपादानमितीष्यते च ।
आत्मा गुणी ते च गुणाः प्रसिद्धा गुणी गुणानां प्रकृतिश्च सिद्धा ॥५४६॥

अन्वयार्थः- वैशेषिक बुद्ध्यादि कार्य का भी समवायी कारण आत्मा को मानतें हैं क्योंकि आत्मा गुणी और बुद्ध्यादि गुण उन्हें मान्य है , गुणों का उपादान कारण (समवायिकारण) गुणी होता है।

ललिताः- वैशेषिकों ने बुद्ध्यादि को आत्मा का गुण माना है। आत्मा गुणी है और बुद्ध्यादि गुण हैं। लोक में गुण-गुणी का कार्य-कारण भाव सर्वत्र देखा गया है। जैसे रूपादि गुणों का उपादान कारण घटादि माने जाते हैं , वैसे ही बुद्ध्यादि गुणों का उपादान कारण आत्मा को वे भी मानते ही हैं ॥५४६॥

चेतन ब्रह्म में जगदुपादानत्व की उपपत्ति (शालिनी छन्द)

आकाङ्क्षादिर्विद्यते योग्यतान्ता यस्मादस्मिन्नागमाज्जायमाने ।
सामग्री या वैदिकैरस्य दृष्टा तस्माद् युक्ता योनिता चेतनस्य ॥५४७॥

अन्वयार्थः- वैदिकों ने आगम से जायमान बोध में आकांक्षादि योग्यतान्त जो सामग्री मानी है इससे भी चेतन परमात्मा में जगदुपादानता सिद्ध होती है।

ललिताः- आकांक्षा सन्निधि एवं योग्यता शाब्दबोध की सामग्री वैशेषिकों को भी अभिमत है इसीलिए "वह्निना सिञ्चेत्" इस वाक्य में अर्थाबाधरूप योग्यता के न रहने से शाब्दबोध होता ही नहीं पर प्रकृत में "यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" इस आगमवाक्य से शाब्दबोध के लिए पदों में आकांक्षा सन्निधि और योग्यता विद्यमान है। अतः इस आगमवाक्य से जगदुपादानता का बोध सर्वथा प्रामाणिक है , इसीलिए जगत् का उपादान कारण परमात्मा सिद्ध हो जाता है ॥५४७॥

समन्वय का उपसंहार(शालिनी छन्द)

तस्मादेतल्लक्षणं चिह्नमाहुर्नैतत्तस्मिन् ब्रह्मणि स्यात् प्रमाणम् ।
आम्नायस्य स्वप्रधानत्वहेतोर्लिङ्गस्यास्मिन् शेषभावाच्च नित्यम् ॥५४८॥

अन्वयार्थः-"यतो वा इमानि" इस वाक्य से ब्रह्म का लक्षण किया गया है , अतः इस वाक्य को जगत्कारण ब्रह्म की सिद्धि में अनुमान प्रमाण नहीं कह सकते क्योंकि वेद स्वतः प्रमाण है , उसे अपने अर्थ की सिद्धि के लिए अनुमान की अपेक्षा नहीं होती । इस प्रकार लिङ्ग , वेद का सदा अङ्ग ही माना जाता है , विपरीत मानना उचित नहीं है ।

ललिताः- अपौरुषेय वेदवाक्य में इन्द्रियातीत पदार्थबोधन की सामर्थ्य निहित है , उसे स्वार्थसिद्धि के लिए "अनपेक्षत्वात्" (जै० १-१-५) इस सूत्र द्वारा जैमिनि ने सुस्पष्ट कर दिया है कि वेद स्वतः प्रमाण है , ऐसे वेद को अनुमानादि प्रमाणों की थोड़ी भी अपेक्षा नहीं होती । हाँ , श्रुति के अङ्ग लिङ्गादि हो सकते हैं , इसके विपरीत बात पर आग्रह कर बैठना वैशेषिकों की बुद्धिमता नहीं है ॥५४८॥

सृष्टिश्रुति का तात्पर्य अद्वयब्रह्मबोध कराने में ही हैं (उपजाति छन्द)

इत्थं जगत्कारणवादिवाक्यं समन्वितं ब्रह्मणि तत्पदार्थे ।
तल्लक्षणं तस्य तटस्थभूतमानन्त्यसिद्ध्यै कथयद् यथोक्तम् ॥५४९॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार जगत्कारणवादि "यतो वा इमानि" यह वाक्य उस ब्रह्म में अनन्तता सिद्ध करने के लिए तथाकथित परिच्छिन्नत्वादि व्यावर्तक जिस तटस्थ लक्षण का प्रतिपादन करता है वह "तत्" पद के लक्ष्यभूत ब्रह्म में समन्वित होता है ।

ललिताः-"यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते" इस श्रुतिवाक्य का समन्वय ब्रह्म में होता है , इस समन्वय के प्रकार को बतलाने के लिए इस श्लोक में "तटस्थभूतं तल्लक्षणम्" कहा गया है , जो ब्रह्म का उपलक्षणमात्र है , स्वरूप या विशेषण नहीं है ॥५४९॥

विचित्रजगत् का उपादान कारण सम ब्रह्म कैसे हो सकता है ? इस प्रश्नका उत्तर (वसन्ततिलका)

स्वात्मानमेव जगतः प्रकृतिं यदेकसर्गे विवर्तयति तत्र निमित्तभूतम् ।
कर्माकलय्य रमणीयकपूयमिश्रं पश्यन्नृणां परिवृढं तदितीर्यमाणम् ॥५५०॥

अन्वयार्थः-सर्गारम्भ में सृष्टि के निमित्तभूत प्राणियों के शुभ-अशुभ तथा मिश्रित कर्मों को देख एवं संग्रह कर जो अद्वय तत्त्व अपने आपको जगत् की प्रकृति के रूप में रख कर विवर्तरूप से विश्व की रचना करता है वह सर्वशक्तिसम्पन्न ब्रह्म ही है , ऐसा कहता हुआ उक्त वाक्य ब्रह्म में ही समन्वित होता है ।

ललिताः- "तद्य इह रमणीयचरणाः रमणीयां योनिमापद्येरन् कपूयचरणाः कपूययोनिमापद्येरन्" (छाँ० ५-१०-७) इस वाक्य द्वारा छान्दोग्यश्रुति प्राणियों के विचित्र कर्म को विचित्र जगद्रचना में परमेश्वर का सहायक मानती है। उन्हीं कर्मों को निमित्त बना कर चैतन्य परमात्मा स्वयं जगद्रूप से विवर्तित होता है, इसीलिए तो श्रुति ने "तदात्मानं स्वयमकुरुत" (तै० ७-८)इस वाक्य द्वारा परमेश्वर को जगद्रूप से विवर्तित होना मान लिया है ॥ ५५०॥

आनन्दमयाद्यधिकरण की भाँति जिज्ञासाद्यधिकरण के विषयों पर भी विचार समन्वयाधिकरण के बाद ही करना था, वैसा क्यों नहीं किया ? इसका समाधान (सुन्दरी छन्द)

पदवृत्तिसमन्वयावुभौ प्रतिपाद्यौ प्रथमे हि लक्षणे ।
तदवान्तरवाक्यवर्त्मना पदवृत्तिः प्रथमं प्रकीर्तिता ॥५५१॥

अन्वयार्थः-प्रथमाध्याय में तत्-त्वम् इन दोनों पदों की वृत्तियों का समन्वय प्रतिपाद्य है, एतदर्थ अवान्तरवाक्य के द्वारा तत्त्वंपदार्थ का निरूपण पहले किया गया है।

ललिताः-प्रथमाध्याय में तत्-त्वम् पदार्थ एवं वाक्यार्थ दोनों का निरूपण करना आवश्यक है। इनमें भी वाक्यार्थज्ञान से पूर्व पदार्थज्ञान का होना आवश्यक है क्योंकि वाक्यार्थज्ञान में पदार्थज्ञान कारण माना गया है। इसीलिए समन्वयसूत्र से पूर्व ही जन्मादि सूत्र रखे गये हैं क्योंकि उनमें तत्-त्वम् पदार्थों का विचार है। समन्वयसूत्र से लेकर आगे सभी अधिकरणों द्वारा प्रायशः वाक्यार्थसमन्वय ही दिखलाया गया है, इसीलिए समन्यवसूत्र से पूर्व तत् एवं त्वम् पदार्थनिर्णय के लिए उन अधिकरणों की रचना उचित है ॥५५१॥

उपदेशार्थ का निर्णय विधेयार्थ से पूर्व होना आवश्यक समझकर "त्वम्" पदार्थ का निर्णय प्रथम सूत्र द्वारा किया गया है (शालिनी छन्द)

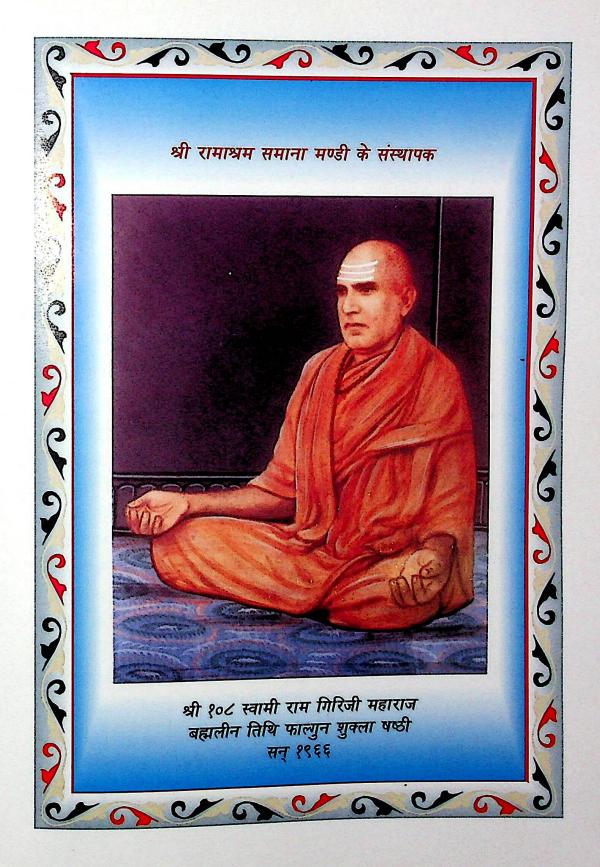
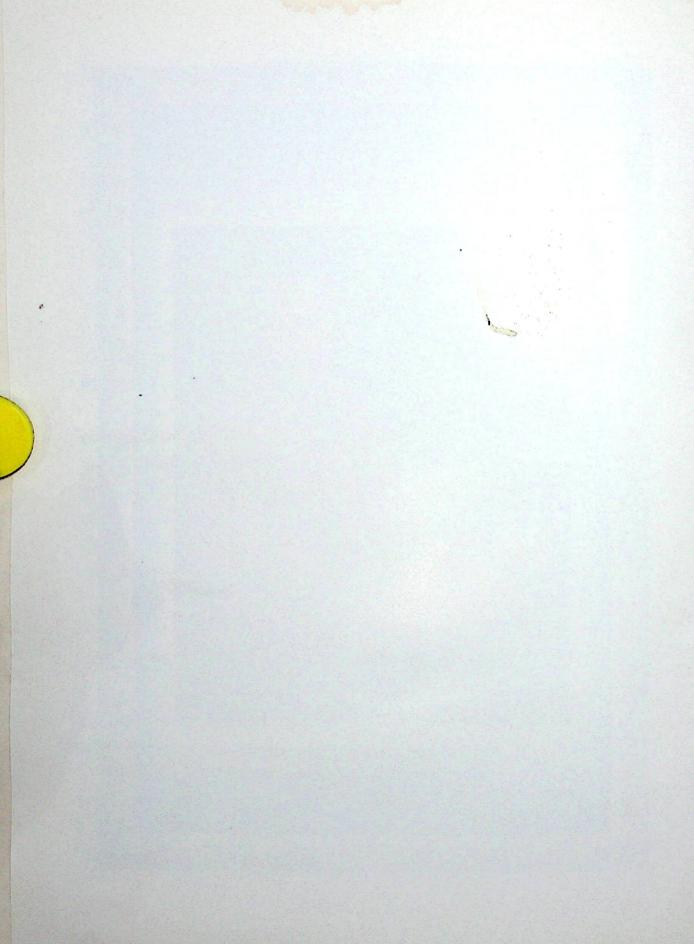
आद्ये सूत्रे त्वंपदस्योदितत्वाद् वृत्तेरस्मिंस्तत्पदस्योच्यमाना ।
वृत्तिर्ज्ञेया तत्पदार्थेऽद्वितीये प्रत्यङ्मात्रे त्वंपदस्योदितैव ॥५५२॥

अन्वयार्थः-प्रथम सूत्र में त्वम् पद की वृत्ति कही गयी है, पर इस द्वितीय सूत्र में "तत्" पद की कही गयी वृत्ति अद्वैत "तत्" पदार्थ में ही समझनी चाहिए, प्रत्यगात्ममात्र में "त्वम्" पद की वृत्ति तो कही जा चुकी है।

ललिताः- प्रमात्रादि से विलक्षण प्रत्यक्ष साक्षी चैतन्य में त्वम्पद की वृत्ति का निरूपण प्रथमसूत्र द्वारा किया गया, पर इस चतुर्थ सूत्र में तत्पद के अर्थ को नित्य, शुद्ध, बुद्ध, अद्वय ब्रह्म माना गया है, क्योंकि उसी में तत्पद की वृत्ति दिखायी गयी है ॥५५२॥

प्रथम सूत्र में अधिकारी का निरूपण है न की त्वम्पदार्थ प्रत्यगात्मा का, इस आक्षेप का निराकरण(

श्री रामाश्रम समाना मण्डी के संस्थापक

श्री १०८ स्वामी राम गिरिजी महाराज
बह्मलीन तिथि फाल्गुन शुक्ला षष्ठी
सन् १९६६

(द्रुतविलम्बित छन्द)

अनधिकारिणि शुद्धचिदात्मके दृगदृशोरितरेतरविभ्रमात्।
शमदमादिसमन्विततेष्यते भवति तेन चितोऽप्यधिकारिता ॥५५३॥

अन्वयार्थः- शतः अनधिकारीरूप शुद्ध चिदात्मा में आत्मानात्मा के अन्योन्याध्यास हो जाने के कारण शमदमादि का समन्वय बतलाना इष्ट है। फलतः शुद्धचिदात्मा भी वेदान्त विचार का अधिकारी बन जाता है।

ललिताः- प्रथमसूत्र द्वारा त्वम्पदार्थ का निरूपण अधिकारी के रूप में ही किया गया है। यद्यपि त्वम्पदार्थ स्वरूप प्रत्यगात्मा को स्वभावतः शमादि साधन की आवश्यकता नहीं, तथापि आत्मानात्मा के अन्योन्याध्यास हो जाने से अन्तःकरण के शमादि साधनों का सम्बन्ध त्वम्पदार्थ प्रत्यगात्मा में भी हो जाता है। इसीलिए प्रत्यगात्मा अधिकारी कहा जाता है ॥५५३॥

परमार्थतः प्रत्यगात्मा में शमादि साधनों का सम्बन्ध नहीं है (द्रुतविलम्बित छन्द)

अनधिकारितया दृगवस्थिता स्वरसतः परमेश्वरविग्रहा ।
घनतमःपटलावरणान्वयादुपगता श्रवणाद्यधिकारिताम् ॥५५४॥

अन्वयार्थः-परमेश्वरस्वरूप प्रत्यगात्मा स्वभावतः अनधिकारी रूप से ही स्थित है किन्तु घनीभूत तमःपटल की भाँति आवरक अज्ञान से सम्बद्ध हो जाने के कारण प्रत्यगात्मा श्रवणादि में अधिकारी माना गया है।

ललिताः-त्वम्पदार्थ प्रत्यगात्मा स्वभावतः शुद्धबुद्धमुक्तस्वभाव परमेश्वर स्वरूप ही है, उसमें परमार्थदृष्टि से शमादि साधनों का सम्बन्ध बनता ही नहीं है। अन्योन्याध्यास हो जाने के बाद ही शमादि साधनों का सम्बन्ध प्रत्यगात्मा में होता है, तब उसे वेदान्त-श्रवणादि का अधिकारी मानते हैं ॥५५४॥

बन्ध और मोक्ष में वैयधिकरण्यापत्तिप्राप्तिरूप आक्षेप का निराकरण(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानतज्जघटना चिदधिक्रियायां द्वारं परं भवति नाधिकृतत्वमस्याः।
नाचेतनस्य घटतेऽधिकृतिः कदाचित् कर्तृत्वशक्तिविरहादिति वक्ष्यते हि ॥५५५॥

अन्वयार्थः- विशुद्ध चैतन्य को अधिकारी बनाने में अज्ञान एवं तत्प्रयुक्त आध्यासिक सम्बन्ध केवल द्वारमात्र होता है। उसे अज्ञान एवं तज्जनित सम्बन्ध को अधिकारी नहीं मान सकते क्योंकि जड़ में कभी भी अधिकार नहीं आ सकता। जड़ वस्तु में कर्तृत्व शक्ति का अभाव "रचनानुपपत्तेश्च" (ब्र०सू० २-२-१०) इत्यादि सूत्र द्वारा कहा जाएगा।

ललिताः- कर्ता ही सदा अधिकारी हुआ करता है, जड़ में कर्तृत्व नहीं रहता। अतः

नित्यशुद्धबुद्धमुक्त प्रत्यगात्मा ही अपने कल्पित शरीरों एवं उनके शमादि धर्मों से सम्पन्न हो ब्रह्मविचार का अधिकारी कहा गया है। इसे सूत्रकार ने "कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्" (ब्र० २-३-३३) इस सूत्र द्वारा वियत्पाद में सुस्पष्ट किया है ॥५५५॥

प्रथम सूत्र द्वारा प्रत्यगात्मनिरूपण प्रकार का वर्णन (प्रमिताक्षरा छन्द)

उपसत्तिवाक्यमधिकारिणि यत् कथितं समन्विततया प्रथमम्।
इदमेव चेतसि निधाय तु तत् मुनिना प्रकीर्तितमुदारधिया ॥५५६॥

अन्वयार्थः- प्रथमसूत्र में जो उपसत्तिवाक्य अधिकारी में समन्वितरूप से कहा गया है वह तो उदारचेता बादरायणमुनि ने त्वम्पदार्थ को मन में अधिकारी समझ कर ही कहा है।

ललिताः-"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इस सूत्र में "अथ" एवं "अतः" इन दोनों पदों द्वारा अधिकारी का ही निरूपण किया गया है इसीलिए "तद्विजिज्ञासस्व" (तै० ३-१-१) इस श्रुतिवाक्य में लोट्लकार के मध्यमपुरुष का प्रयोग दिखायी पड़ता है। इससे यह अर्थ निश्चित हो जाता है कि त्वम्पदार्थ ही अधिकारी है ॥ ५५६॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

शिष्योपसत्तिवचनानि समन्वितानि शिष्ये चिदात्मनि परात्मनि नित्यमुक्ते।
इत्येतदत्र कथितं मुनिना त्वमर्थे त्वंशब्दवृत्तिकथनाय परे प्रतीचि ॥५५७॥

अन्वयार्थः-त्वम्पदार्थरूप प्रत्यगात्मा में त्वम्पद की वृत्ति बतलाने के लिए ही इस नित्यमुक्त परमात्मस्वरूप शिष्य में शिष्योपसत्ति वचन समन्वित हो जाता है , ऐसा व्यासमुनि ने कहा है।

ललिताः- गुरुशरणापन्न शिष्य को सामने देखकर "तत्त्वमसि" महावाक्य का उपदेश आचार्य करते हैं, वह गुरुशरणापन्न शिष्य त्वम्पदार्थस्वरूप ही है इसीलिए "तद्विजिज्ञासस्व" इस उपसत्तिबोधक वाक्य में मध्यम पुरुष से नियुज्यमान विवेकादिसाधनसम्पन्न अधिकारी को उक्त महावाक्य उपदेश का पात्र माना है , इस प्रकार व्यासमुनि ने स्पष्ट कर दिया है कि वेदान्तश्रवण का अधिकारी त्वम्पदार्थ ही है ॥५५७॥

प्रथम दोनों सूत्र तत्-त्वम् पदार्थबोधन के लिए ही प्रकृत हुए है(पुष्पिताग्रा छन्द)

उपसदनवचोविचारमार्गात् त्वमितिपदस्य परात्मनीह वृत्तिम्।
कथयति भगवन् द्वितीयसूत्रे तदितिपदस्य परात्मनीति भेदः ॥५५८॥

अन्वयार्थः-"अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" इस सूत्र में उपसदनवाक्य विचार के माध्यम से साक्षी कूटस्थ आत्मा में त्वम्पद की वृत्ति एवं "जन्माद्यस्य यतः" इस द्वितीय सूत्र में जगदधिष्ठान अद्वय ब्रह्म

में तत्पद की वृत्ति भगवान् सूत्रकार ने मानी है , बस इतना ही इन दोनों सूत्रों में भेद है ।

ललिताः-"तद्विजिज्ञासस्व" इस वाक्य के विचार से साक्षी चेतन में त्वम्पद की वृत्ति कही गयी है एवं जगत् के जन्मादि कारण बतलाने वाले "जन्माद्यस्य यतः" सूत्र में अद्वय ब्रह्म चैतन्य में तत्पद की वृत्ति कही गयी है , बस इतना ही इन दोनों में भेद है ॥५५८॥

युक्तिरहित शब्दमात्र से पूर्वोक्त अर्थ का बोध कैसे हो सकेगा , इस आक्षेप का समाधान

(शालिनी छन्द)

आवृत्त्या वा तन्त्रवृत्त्याऽथवेदं सूत्रं युक्तिं वेदवाक्योपयुक्ताम् ।
अप्याचष्टे बृंहणीमन्तरेण स्वार्थे युक्तिं वेदवाक्यं न पुष्टम् ॥५५९॥

अन्वयार्थः-"जन्माद्यस्य यतः" यह सूत्र आवृत्ति अथवा तन्त्रवृत्ति से वेदवाक्यगत उपयुक्त युक्ति को भी कहता है क्योंकि स्वार्थविस्तारक युक्ति के बिना उक्त वेदवाक्य स्वार्थ का बोध नहीं करा सकता है ।

ललिताः- आवृत्ति और तन्त्रवृत्ति , ऐसे दो प्रकार से एकवाक्य दो अर्थों का बोध कराता है , ऐसा शास्त्रकारों ने कहा है । तदनुसार "जन्माद्यस्य यतः" इस एक ही सूत्र से तत्पद का अर्थबोध भी बतलाया गया है और "यतो वा इमानि" इस वैदिक वाक्य विचार द्वारा वाक्यार्थबोधक युक्ति का भी वर्णन किया गया है । एक वाक्य के पुनः पुनः उच्चारण को आवृत्ति कहते हैं , इससे अनेक अर्थ का बोध होता है और दो बार उच्चारण किए बिना ही अनेकार्थबोध को तन्त्रवृत्तिशब्द से कहा गया है अर्थात् "जन्माद्यस्य यतः" इस सूत्र का उच्चारण दो बार करें , तब वह आवृत्ति मानी जाएगी और एक बार उच्चारणमात्र से ही दोनों अर्थ का बोध होता है तब उसे तन्त्रवृत्ति कहते हैं । इस प्रकार इसी सूत्र से तत्पदार्थ का बोध भी होगा और वैदिकवाक्यविचारानुरूप युक्ति का बोध भी हो जाएगा ॥५५९॥

महावाक्यार्थ बोधकप्रकार निरूपण (रथोद्धता छन्द)

त्वम्पदार्थविषयं समन्वयं तत्पदार्थविषयं ततः क्रमात् ।
तस्य शेषमपरं च वर्णयन्नुक्तवानथ महावचोगतम् ॥५६०॥

अन्वयार्थः- प्रथमसूत्र में त्वम्पदार्थविषयक समन्वय , तत्पश्चात् द्वितीयसूत्र में तत्पदार्थ का समन्वय , तृतीयसूत्र में परिशिष्टार्थ सर्वज्ञत्वादि का वर्णन करते हुए चतुर्थसूत्र में महावाक्यगत समन्वय को सूत्रकार भगवान् वेदव्यास ने कहा है ।

ललिताः- सूत्रकार का सूत्ररचनाक्रम भी मननयोग्य है , उन्होंने उद्देशात्मक त्वम्पदार्थ का समन्वय "अथातो ब्रह्मजिज्ञासा" सूत्र से किया है , तत्पश्चात् द्वितीयसूत्र "जन्माद्यस्य यतः" से

तत्पदार्थ का समन्वय तथा उसमें उत्पत्तिस्थितिलय-कारणतारूपी युक्ति , तदनन्तर तृतीयसूत्र "शास्त्रयोनित्वात्" से जगत्कारण में सर्वज्ञत्वादि का वर्णन किया गया है। और "तत्तु समन्वयात्" इस चतुर्थसूत्र द्वारा महावाक्यगत समन्वय का निपुणतम वर्णन है ।।५६०।।

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (रथोद्धता छन्द)

त्वम्पदस्य दृशि वृत्तिमद्वये तत्पदस्य च निवेदयन् मुनिः।
प्रत्यगद्वयपरं समन्वयं शेषिणं पुनरथाब्रवीत्तयोः ।।५६१।।

अन्वयार्थः- द्रष्टा आत्मा में त्वम्पद की और अद्वय ब्रह्म में तत्पद की वृत्ति का निरूपण करते हुए भगवान् वेदव्यास ने उन दोनों पदों के प्रमुख प्रत्यग् अद्वैत चेतनपरक समन्वय को बतलाया है।

ललिताः- "वाक्यार्थज्ञाने पदार्थज्ञानं कारणम्" इस नियम के अनुसार तत्-त्वम् पदार्थ बोध कराने के लिए भगवान् वेदव्यास ने पहले तीन सूत्रों की रचना की। तत्पश्चात् वाक्यार्थरूप अखण्डार्थ बोध कराने के लिए समन्वयार्थक चतुर्थ सूत्र को बतलाया ।।५६१।।

समन्वय सूत्र से सिद्ध होनेवाले अर्थों का संक्षिप्त वर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

शक्नोति सिद्धमवबोधयितुं च वाक्यं शक्नोति कार्यरहितं वदितुं च वाक्यम्।
शक्नोत्यखण्डमवबोधयितुं च वाक्यं शक्नोति मुक्तिफलमर्पयितुं च वाक्यम् ।।

अन्वयार्थः- वाक्य सिद्धार्थ का बोध करा सकता है , वाक्य कार्यरहित अर्थ को कह सकता है, वाक्य अखण्डार्थ का बोध करा सकता है और वाक्य मुक्तिसाधक ज्ञान का समर्पण भी कर सकता है।

ललिताः- समन्वय सूत्र में पूर्वपक्षी द्वारा आक्षिप्त चारों पक्षों का निराकरण करते हुए भाष्यकार ने सिद्ध कर दिया है कि वेदान्तवाक्य सिद्धार्थ का बोध करा सकता है , कार्यरहित अर्थ को वेदान्तवाक्य कह सकता है , संसर्गानवगाही यथार्थ का बोध वेदान्तवाक्य करा सकता है और परमपुरुषार्थरूप मोक्षप्रद ज्ञान को भी वेदान्तवाक्य समर्पित कर सकता है ।।५६२।।

समन्वय निरूपण का फलोपवर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

एतत्समन्वयनिरूपणमेवमस्मिन् बुद्धिस्थतामुपगते सति वाक्यजन्यम्।
विज्ञानमद्वयगतं न ततोऽन्यदन्यत् पुंसोऽपराधकृतमित्युदियात् प्रतीचि ।।५६३।।

अन्वयार्थः- यह समन्वयनिरूपण पूर्ण हो गया। उक्त रीति से इस समन्वय के बुद्धिस्थ हो जाने पर अद्वैत आत्मा का ज्ञान वेदान्तवाक्य से होता ही है। इसके अतिरिक्त द्वैत का ज्ञान पुरुषगत भ्रमादिरूप दोष से उत्पन्न होता है , यह तात्पर्य निश्चित हो जाता है।

ललिताः- द्वैत की प्रतीति पुरुषनिष्ठ भ्रम एवं प्रमादादि के कारण होती है , जो महान् दोष है और बुद्धि में अद्वैत आत्मविषयक दृढ़निश्चय हो जाने पर समन्वयनिरूपण पूर्ण हो जाता है क्योंकि समन्वय

बोध से पहले असम्भावना एवं विपरीतभावना के कारण अद्वैत में निष्ठा नहीं हो पाती। समन्वय बोध से उन दोषों के निवृत्त होते ही वेदान्तवाक्यजन्य अद्वैतका यथार्थ बोध साधक को हो ही जाता है जो परमपुरुषार्थ का साधन है ॥५६३॥

इस प्रकार संक्षेपशारीरक के प्रथमाध्यांय की कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरि द्वारा विरचित "ललिता" नामक व्याख्या पूर्ण हुई ॥

***

*

ॐ

अथ द्वितियोऽध्यायः

प्रथमाध्यायोक्त समन्वयमें प्रत्यक्षादि विरोधापत्ति प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

एवं समन्वयनिरूपणयाऽवबोधो जातोऽप्यखण्डविषयो ननु वाक्यजन्यः।
मानान्तरेण परिपीडित एव जातो भेदप्रकाशनकृताक्षनिबन्धनेन ॥१॥

अन्वयार्थः-शङ्का-प्रथमाध्याय से प्रतिपादित समन्वयनिरूपण द्वारा जो वाक्यजन्य अखण्डार्थविषयक बोध हुआ है, वह बोध भी प्रत्यक्षमूलक भेदग्राही प्रमाणान्तर से बाधित अर्थ को ही विषय करता है।

ललिताः-प्रथमाध्याय के साथ द्वितीय अध्याय की आक्षेप सङ्गति है। प्रथमाध्याय में सभी वेदान्तवाक्यों का तात्पर्य अखण्डार्थ ब्रह्मबोधन में बतलाया गया है , वह असम्भव प्रतीत होता है क्योंकि प्रत्यक्षमूलक प्रबल भेदग्राहि प्रमाण के द्वारा पूर्वोक्त अद्वैततत्त्व का बाध होकर ही रहेगा ॥१॥

समन्वयनिरूपण में परिहासप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

मज्जत्यलावु सहसाऽप्सु शिलाः प्लवन्त इत्यादिकादभिहितादिव वाक्यजातात्।
जातापि बुद्धिरपबाधितगोचरैवमद्वैतबुद्धिरपि भेदधियाऽऽत्मनि स्यात् ॥२॥

अन्वयार्थः-जैसे शुष्क तुम्बी डूब रही है, शिलाएँ जलमें सहसा तैर रही है, इत्यादि कथितवाक्यसमुदायसे उत्पन्न हुई बुद्धि भी बाधित वस्तुको ही विषय करती है वैसे ही आत्मविषयक अद्वैत बुद्धि भी भेदज्ञान से विरुद्ध होने के कारण बाधित अर्थ को ही विषय करेगी।

ललिताः-अर्थाबाधरूपयोग्यता के न रहने पर भी शब्द से आपाततः शाब्दबोध होता ही है।चाहे वह भ्रमात्मक क्यों न हो किन्तु वैसे ज्ञान का विषय बाद में किसी प्रमाणादि से उत्पन्न ज्ञान द्वारा बाधित हो ही जाता है। जैसे किसी ने कहा है कि सूखी तुम्बी डूब रही है और शिलाएँ जल में तैर रही है, ऐसे वाक्यों से भी ज्ञान तो उत्पन्न होता ही है , किन्तु वह प्रत्यक्षादि प्रमाण से उत्पन्न यथार्थ ज्ञानके द्वारा बाधित हो जाता है। वैसे ही अद्वैत ज्ञान भी द्वैत प्रत्यक्षादि से बाधित हो जाएगा ॥२॥

प्रत्यक्षादि में आत्मविषयक बोधबाधकत्व प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

अध्यक्षगोचरमनर्थमवैमि वाक्यं निर्मुक्तमाह मम रूपमनर्थहेतोः।
एवं च वेदशिरसोऽक्षनिबन्धनेन ज्ञानेन बाधनमतीव हि दुर्निवारम् ॥३॥

अन्वयार्थः-"दुःखादि अनर्थ का मैं प्रत्यक्ष अनुभव कर रहा हूँ" इसके विपरीत "न लिप्यते लोकदुःखेन बाह्यः"(कठ० ५-११), "आत्मा अजरोऽमरः" इत्यादि वेदान्तवाक्य अनर्थ हेतु से

सर्वथा निर्मुक्त मेरे स्वरूपको बतलाते हैं। इस प्रकार प्रत्यक्ष प्रमाण से उत्पन्न "मैं दुःखी हूँ ", इस ज्ञान द्वारा वेदान्तवाक्य का बाध होकर रहेगा क्योंकि इसका वारण अत्यन्त दुष्कर है।

ललिताः- यद्यपि सच्चिदानन्दस्वरूप परमात्मा उपनिषदैकज्ञानगम्य है, प्रत्यक्षादि प्रमाणों का सर्वथा विषय नहीं है, फिर भी प्रपञ्चनिष्ठ सत्यत्वग्राहक प्रत्यक्षादि प्रमाणों से उस ब्रह्ममें अनन्तत्व, असङ्गत्वादि तो सिद्ध नहीं ही होंगे, क्योंकि सभी प्रमाणों में ज्येष्ठ प्रत्यक्ष प्रमाण है। उससे आत्मा में दुःखादि का प्रत्यक्षतः अनुभव हो रहा है। इस के विपरीत जो अशनायापिपा से "शोकं मोहं जरां मृत्युमत्येति" (बृ० ३-६-१) इत्यादि वाक्य द्वारा आत्मा में दुःखाभावादि का बोध हो रहा है , वह प्रत्यक्ष से विरुद्ध होने के कारण बाधितविषयक ही माना जाएगा ॥३॥

कर्मविधायकवाक्य भी वेदान्त का विरोधी है(वसन्ततिलका छन्द)

कर्तृत्वमाह मम कर्मविधिर्नियोगसंबन्धपूर्वकमपास्तसमस्तभेदम्।
मामाह वेदशिरसो वचनं तथा च सत्यस्य दुःस्थितमिवापतति प्रमात्वम् ॥४॥

अन्वयार्थः-नियोगरूप कर्मविधि भी मुझ आत्मा में सम्बन्ध पुरःसर कर्तृत्व बतलाती है और वेदान्तवाक्य मुझे समस्त भेदों से मुक्त कहते हैं, ऐसी स्थिति में इस वेदान्तवाक्य का प्रमात्व दुरवस्था में आ धमकता है।

ललिताः-नियोगरूप विधि यागादि कर्म में अधिकारी को ही नियुक्त करती है, जिसमें कर्तृत्वाभाव है ऐसे अनधिकारी को नहीं। इसलिए "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि विधिवाक्य नियोज्य पुरुष में कर्तृत्वादि धर्मका निरूपण करते हैं। किन्तु वेदान्तवाक्य पुरुष में "असङ्गत्व अकर्तृत्व" बतलाते हैं , ऐसे दोनो वेदवाक्यों में प्रत्यक्षादि प्रमाणों से सहकृत विधिवाक्य प्रधान माना जाएगा , अतः वह विधिवाक्य वेदान्तवाक्यों को बाध डालेगा ही ॥ ४ ॥

कर्मविधि में बाधकता का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्षकर्मवचसोरुभयोः समूहः सामर्थ्यवानुपनिषद्विषयापहारे।
एकैकमेव तु न पारयतेऽपहर्तुं स्वार्थप्रकाशनविधावुभयोः समत्वात् ॥५॥

अन्वयार्थः-प्रत्यक्ष एवं कर्मविधायक दोनों का समूह उपनिषद् के विषय को बाधने में समर्थ है किन्तु एक-एक अपने-अपने विषय का प्रकाश करने में समान होने के कारण उपनिषद्विषय का बाध नहीं कर सकता था।

ललिताः- प्रत्यक्ष, कर्मविधायक वेदवाक्य और अद्वैतबोधक उपनिषद्वाक्य, इन तीनों में , एक दूसरे को परास्त नहीं कर सकता था क्योंकि ये तीनों ही अपने-अपने विषयनिरूपण में समबल हैं। पर प्रत्यक्ष और कर्मविधायक वेदवाक्य जब मिल जाते हैं तब वेदान्तके विषय का अपहार कर सकते

हैं। यह प्रत्यक्ष और विधायक वेदवाक्य वेदान्त का समर्थन नहीं कर सकते, किन्तु आपस में मिलकर वेदान्तविषय का बाध तो कर ही सकते हैं क्योंकि दोनों भेद के समर्थक हैं ।।५।।

वेदान्त के बाधित होने में युक्ति का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

ज्यैष्ठ्यात् समर्थमथवाऽक्षजमेकमेव तस्यैव कर्मविधिरस्तु सहायभूतः।
प्रत्यक्षमेव विधिवाक्यसहायमेवं ब्रह्मात्मवस्त्वपहरिष्यति को विरोधः ।।६।।

अन्वयार्थः- अथवा अकेला प्रत्यक्ष प्रमाण ही ज्येष्ठ होने के कारण वेदान्त को बाधने में समर्थ है। कर्म विधायक वाक्य को प्रत्यक्ष का केवल सहायक है। इस प्रकार विधि वाक्य से सहकृत प्रत्यक्ष प्रमाण ही वेदान्त के ब्रह्मात्म वस्तु का अपहरण कर लेगा। इसमें विरोध क्या हो सकता है ?

ललिताः- प्रत्यक्ष प्रमाण में न केवल ज्येष्ठत्व है अपितु उसमें प्रामाण्य भी है और विधि वाक्य उसका सहायक भी है , अतः विधिवाक्य से सहकृत प्रत्यक्ष प्रमाण वेदान्त को बाध करता है , इसमें विरोध का कोई प्रसङ्ग नहीं आएगा ।।६।।

प्रत्यक्षादि द्वारा उपस्थापित विरोध का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

अत्रोच्यते न खलु वेदशिरांसि मुक्त्वा किंचित् प्रमाणमिह तत्त्वनिवेदनाय।
शक्नोति येन भवतीह विरोधशङ्का वेदान्तवाक्यमुखतोऽवगते प्रतीचि ।।७।।

अन्वयार्थः-उक्त आक्षेप का परिहार सिद्धान्ती द्वारा किया जाता है। यहाँ पर पारमार्थिक तत्त्व का बोध कराने के लिये उपनिषद् वाक्यों को छोड़कर कोई प्रमाण हो नहीं सकता, जिससे वेदान्तवाक्य द्वारा अवगत अद्वय प्रत्यगात्मा में विरोध की शङ्का बन सके।

ललिताः-प्रत्यक्षादि में व्यवहारिक प्रमाण्य भले ही मान लिया जाये, किन्तु पारमार्थिक प्रामाण्य तो उसमें नहीं ही है। व्यवहारिक भेद एवं सत्यता का समर्थन प्रत्यक्षादि से मान भी लिया जाये जिसका निषेध वेदान्त नहीं करता है। वेदान्त से भेद में पारमार्थिक सत्यता का निराकरण किया जाता है, न कि व्यवहारिक सत्यत्वका, इसीलिये प्रत्यक्षादि प्रमाण एवं वेदान्तवाक्य में विरोध नहीं है । फिर भी वेदान्तवाक्य से प्रत्यक्षादिका बाध तो होता ही है ।। ७ ।।

पारमार्थिकत्व बोध कराने में प्रत्यक्षादि का सामर्थ्य नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञातमर्थमवबोधयदेव मानं तच्च प्रकाशकरणक्षममित्यभिज्ञाः।
न प्रत्यगात्मविषयादपरस्य तच्च मानस्य संभवति कस्यचिदत्र युक्त्या ।।८।।

अन्वयार्थः-जैमिनि आदि विशिष्ट विद्वान् अज्ञात अर्थके ज्ञापक को ही प्रमाण मानते हैं और स्वार्थबोधन में इसे सक्षम भी मानते हैं। प्रत्यगात्मविषयक प्रमाण से भिन्न और किसी भी प्रमाण

में युक्ति से प्रकाशकरण क्षमत्व सिद्ध होता ही नहीं है।

ललिताः- अज्ञात अर्थ के ज्ञापक को ही विद्वानों ने प्रमाण कहा है, ऐसा अज्ञानावृत, अप्रकाशित तत्त्व चेतन ही हो सकता है, जड़ पदार्थ नहीं हो सकता। ऐसे अज्ञात चैतन्यकाज्ञापन वेदान्तवाक्यों से होता है, प्रत्यक्षादि प्रमाणों से नहीं होता। प्रत्यक्षादि जड़ वस्तु का प्रकाश तो कर सकते हैं, पर जड़ वस्तु में अज्ञानावृतत्व नहीं है। अज्ञान आत्मचैतन्य के आश्रित है और उसी को विषय करता है, इसलिए अज्ञानीयों की दृष्टि में वह चैतन्य आत्मा अज्ञात है, जिसका बोध वेदान्तवाक्यों से ही होता है, अन्य किसी भी प्रमाण से नहीं होता ॥८॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वबोधाशक्तत्व की उपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

सर्वं पराग्विषयमेव हि मानजातं वेदावसानवचनानि तु वर्जयित्वा।
यद्भौतिकं किमपि भौतिकगोचरं तद्रूपप्रदीपकनिदर्शनतः प्रसिद्धम् ॥९॥

अन्वयार्थः- वेदान्तवाक्यों को छोड़कर समस्त प्रमाण बाह्य अर्थ को ही विषय करते हैं। जो भी भौतिक प्रमाण है, वह रूपप्रकाशक प्रदीप के दृष्टान्त द्वारा भौतिक विषय को ही प्रकाशित करता है यह सिद्ध हो चुका है।

ललिताः- भेदग्राहक सभी प्रमाण, अनात्मको ही विषय करते हैं, वेदान्त से भिन्न प्रमाण होने के कारण, घटादिप्रकाशक चक्षुरादि प्रमाण की भाँति; इस अनुमान के द्वारा प्रत्यक्षादि प्रमाणों में अनात्ममात्रबोधकत्व सिद्ध हो जाता है। इसके अतिरिक्त प्रत्यक्षादि प्रमाण केवल भौतिक वस्तु को विषय करतें हैं क्योंकि वे भौतिकत्वविशिष्ट प्रकाशक हैं, रूपप्रकाशक दीपक की भाँति; इस अनुमान से भी प्रत्यक्षादि प्रमाणों में केवल भौतिकार्थ विषय प्रकाशकत्व ही सिद्ध होता है। ऐसी स्थितिमें प्रत्यक्षादि प्रमाण तो आत्मा को स्पर्श भी नहीं कर सकतें, फिर भला वेदान्त प्रमाण की प्रवृत्ति में ये बाधक कैसे हो सकेंगे ? ॥९॥

उक्त व्याप्ति में घटादि स्थल पर व्यभिचार दीखने के कारण अन्य व्याप्ति का प्रदर्शन करते है
(वसन्ततिलका छन्द)

यद् व्यञ्जकं किमपि लौकिकमीक्षितं तद् व्यङ्ग्येन तुल्यमवलोकितमत्र जात्या
दीपः प्रकाशकतया विदितो हि लोके रूपेण तैजसतया सदृशः प्रसिद्धः ॥१०॥

अन्वयार्थः- लोकमें जो भी कोइ व्यञ्जक देखा गया है, वह यहाँ पर जातिकृत व्यंग वस्तु के साथ सादृश्य ही देखा गया है, क्योंकि लोकमें प्रकाशकरूप से जाने गए प्रदीप में तैजसत्व जाति है, जो रूपके समान जातिवाला है।अर्थात् प्रदीप और रूप दोनों में तैजसत्व जाति रहने के कारण प्रकाश्य-प्रकाशक भाव है।

ललिताः- प्रत्यक्षादि प्रमाण भौतिक हैं क्योंकि भौतिक विषय को ही ये प्रकाशते हैं। जैसे रूप का

व्यञ्जक प्रदीप तैजसत्वजातिविशिष्ट है, इसलिए वह प्रदीप रूप का अभिव्यञ्जक है। इस प्रकार प्रत्यक्षादि प्रमाणों में भौतिकत्व एवं तद्व्याप्य तैजसत्व सिद्ध हो जाता है ॥ १० ॥

बुद्धिगत व्यभिचार-आशङ्का का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

बुद्धिः समस्तविषयावगमे प्रवृत्ता सापि प्रकाशविषयेण समानजातिः।
बुद्धिश्च भौतिकतया श्रुतिषु प्रसिद्धा तेनास्तु सापि खलु भौतिकगोचरैव ॥११॥

अन्वयार्थः- बुद्धि समस्त भौतिक विषय को प्रकाश करने में प्रवृत होती है, पर वह भी अपने प्रकाश्य विषय की समान जातिवाली ही है। "अन्नमयं हि सोम्य मनः"(छा० ६-५-४) इस श्रुति से बुद्धि में भौतिकत्व शास्त्र प्रसिद्ध ही है। अतः वह बुद्धि भी भौतिक विषयों को ही प्रकाशित करती है।

ललिताः-यद्यपि वैशेषिकों ने आत्माको बुद्धि का विषय माना है किन्तु उनकी यह मान्यता केवल तर्क पर आधारित है और तर्क स्वयं अप्रतिष्ठित है, जिसकी घोषणा "तर्काप्रतिष्ठानात्"(ब्र०सू० २-१-११) सूत्र द्वारा वेदव्यास ने कर रखी है, ऐसी स्थितिमें तर्क से किसी भी तत्त्व की व्यवस्था बनती नहीं है। वेदान्त श्रुतिमूलक तर्क का ही आश्रय लेता है,श्रुति विरुद्ध तर्क का नहीं। इसलिए बुद्धि में उक्त व्याप्ति का व्यभिचार नहीं दिखला सकते ॥ ११ ॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों में अनात्मविषयकत्व का उपसंहार(वसन्ततिलका छन्द)

एवं प्रमाणमखिलं बहिरर्थनिष्ठं वेदान्तवाक्यमपहाय यथोक्तहेतोः।
न प्रत्यगात्मविषयं श्रुतिरप्युवाच स्पष्टं पराञ्चिवचसाऽर्थमिमं यथोक्तम् ॥१२॥

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त हेतुओं से यह सिद्ध हो चुका है कि वेदान्तवाक्यों को छोड़कर सभी प्रमाण बाह्य वस्तु को ही विषय करते हैं, प्रत्यगात्मा को नहीं। इस यथोक्त अर्थको "पराञ्चि खानि"(कठ० ४-१) इस वाक्य द्वारा कठ श्रुति ने भी सुस्पष्ट कर दिया है।

ललिताः-प्रत्यक्षादि सभी प्रमाण बाह्य अर्थ को ही विषय करते हैं ,वेदान्त से भिन्न प्रमाण होने के कारण , इस अनुमान से जो प्रत्यक्षादि में बाह्यार्थमात्रविषयकत्व सिद्ध हो चुका है, उसका श्रुति भी उदात्त स्वर से समर्थन करती है। इसलिए "पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयम्भूः " इस वाक्य द्वारा श्रुति ने पारमात्मा को उलाहना दिया है और अमृतत्वाभिलाषी मुमुक्षु को इन्द्रियों की बर्हिमुखता से हटाने के लिए सावधान किया है ॥१२॥

उक्त श्रुति का पाठ(उपजाति छन्द)

पराञ्चि खानि व्यतृणत् स्वयंभूस्तस्मात् पराङ् पश्यति नान्तरात्मन्।
कश्चिद्धीरः प्रत्यगात्मानमैक्षदावृत्तचक्षुरमृतत्वमिच्छन् ॥१३॥

अन्वयार्थः-स्वयंभू परमात्मा ने इन्द्रियों को बाह्यविषयों में कुशल बनाकर जीव की हिंसा कर

दी है, इसलिए साधारण पुरुष बाह्यविषय को ही देखता है, अन्तरात्माको नहीं। कोई विरला धीर अमृतत्वाभिलाषी पुरुष इन्द्रियों की बहिर्मुखता को रोककर प्रत्यगात्मा को देख पाता है।

ललिताः-उक्त श्रुति से यह सुस्पष्ट हो जाता है कि इन्द्रियों के द्वारा प्रत्यगात्मा को कोई जान नहीं सकता और न श्रुति भिन्न अनुमानादि प्रमाणों से ही कोई प्रत्यगात्मा को जान सकता है क्योंकि इन्द्रियातीत विषय में जब हेतु साध्य का व्याप्तिग्रह सम्भव ही नहीं है तो व्याप्तिज्ञान के बिना अनुमान भी आत्मा की सिद्धि में कैसे प्रवृत्त हो सकाता है ? ॥१३॥

शब्दात्मक श्रुति में भी भौतिकत्वेन बाह्यविषयकत्व आक्षेप का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

यत् कर्मभावमनपास्य निजप्रमेये संवित्तिसाधनतया जगति प्रसिद्धम्।
मानं जडार्थविषयं तदिहाभ्युपेयं न प्रत्यगात्मविषयं कथितोपपत्तेः ॥१४॥

अन्वयार्थः-व्यञ्जक और व्यंग में साजात्य का निरूपण पहले किया जा चुका है। अतः जो प्रमाण अपने प्रमेय विषय में कर्मत्व का त्याग न कर जगत में "संवित्साधनेनत्वेन" प्रसिद्ध है, उस प्रमाण को यहाँपर भी जड़वस्तु को विषय करनेवाला ही मानना चाहिए , वह प्रत्यगात्मा को कभी भी विषय नहीं कर सकता।

ललिता :-वही प्रमाण अपने विषय का सजातीय माना जाता है , जो अपने विषय को कर्म बनाकर प्रकाशित करता हो , ऐसा प्रमाण जड़विषयक ही होता है। श्रुति प्रमाण स्वप्रकाश आत्माको फलव्याप्ति का विषय नहीं बनाता , वह तो आत्मा के उपर पड़े हुए अनादि-अनिर्वचनीय अज्ञानावरण को नष्ट करने के लिए अखण्डाकार वृत्तिमात्र को उत्पन्न करता है। अतःश्रुति को भौतिक मानकर उसमें बाह्यविषयकत्व सिद्ध नहीं कर सकते ॥१४॥

वेदान्त में ही आत्मविषयत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

यत्तु प्रमाणमवधीर्य निजप्रमेये कर्मत्वमर्थमवबोधयितुं प्रवृत्तम्।
तत् प्रत्यगात्मविषयं भवितुं क्षमेत तत्तत्त्वमादिवचनं न ततोऽन्यदस्ति ॥१५॥

अन्वयार्थः-जो प्रमाण अपने प्रमेय में कर्मत्व को न थोपकर अर्थबोध के लिए प्रवृत्त होता है वह प्रमाण प्रत्यगात्मविषयक हो सकता है। वैसा तत्त्वमस्यादि वाक्य ही है, उससे भिन्न प्रमाण प्रत्यगात्मा को विषय नहीं करता है।

ललिताः- "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य से उत्पन्न ब्रह्माकार वृत्ति द्वारा आवरण की निवृत्ति हो जानेपर स्वयंप्रकाश आत्मा अवभासित होता है। अतः आत्मा को वृत्ति में प्रतिफलित चिदाभास प्रकाशित नहीं करता ॥१५॥

२/८ श्लोक में कथित जडविषयक प्रमाण में अज्ञातबोधकत्वाभाव की उपपत्ति

(वसन्ततिलका छन्द)

नाज्ञाततावगतिरस्ति जडेषु पूर्वं मेयेषु तत्स्फुरणकारणवर्जितत्वात्।
मानोदयान्न हि पुरा किमपीह मानं नापि प्रमेयबलतो जडता हि तस्य ॥१६॥

अन्वयार्थः-प्रमाण की प्रवृत्ति से पूर्व जड़ प्रमेय वस्तु में अज्ञातताका बोध नहीं होता क्योंकि उस समय प्रमेय का स्फुरण हुआ ही नहीं है। चक्षुरादि प्रमाणोंके उदय से पूर्व वहाँ पर कोई प्रमाण है ही नहीं। साथ ही उस जड़ प्रमेय को स्वतः प्रकाश नहीं मान सकते क्योंकि जड़ प्रमेय स्वयंप्रकाश किसी को भी मान्य नहीं है।

ललिताः-कथञ्चित् जड़ घटादि वस्तु में अज्ञातता मान भी लें, तो प्रश्न होता है कि घटादि के ग्राहक चक्षुरादि प्रमाणों को प्रवृत्ति से पूर्व अज्ञातता का बोध हुआ अथवा बाद में ? उभय पक्ष असङ्गत है। साथ ही घटादिनिष्ठ अज्ञातता स्वयंप्रकाशमान है, ऐसा तो कह ही नहीं सकते क्योंकि वें जड़ हैं ॥१६॥

प्रमेय स्वयं अज्ञात होता हुआ भी स्वनिष्ठ अज्ञातत्व का बोध करा सकता है ? इस शङ्का का निराकरण करते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

नाज्ञाततावगतये स्वयमेव बाह्यं मेयं समर्थमवबोधविलक्षणत्वात्।
नापि प्रमाणमवबोधकमस्ति किञ्चित् मानोदयात् पुर इति स्फुटमभ्युपेयम्।१७।

अन्वयार्थः-बाह्य प्रमेय स्वगत अज्ञातता का बोध कराने में समर्थ नहीं है क्योंकि वह स्वयंप्रकाशरूप ज्ञान से विलक्षण है। अतः प्रमाणवृत्ति से पूर्व कोई वहाँ पर अज्ञातता का ग्राहक प्रमाण भी नहीं है, इसे मानाना ही पड़ेगा।

ललिताः-प्रमेय बाह्य और आभ्यान्तर दो हैं। इनमें बाह्य प्रमेय जड़ है , इसलिए वह स्वगत अज्ञातता का बोध नहीं करा सकता। एवं चक्षुरादि प्रमाणों की प्रवृत्ति से पूर्व वहाँपर ऐसा कोई उस बाह्य प्रमेय में रहनेवाली अज्ञातता का बोधक प्रमाण नहीं है। अतः इस पक्ष को स्वीकार करना ही पड़ेगा ॥१७॥

घटादिनिष्ठ अज्ञातताबोधक अर्थापत्ति का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

नाज्ञाततामनवगम्य पुरा प्रवेशात् मानस्य किंचिदपि मानबलेन बोद्धुम्।
शक्नोति कश्चिदपि मानबलेन बुद्धं किं वा स्वभाव इति निश्चयहेत्वभावात् ॥१८॥

अन्वयार्थः-प्रमाण की प्रवृत्ति से पूर्व अज्ञातता को न जानकर प्रमाण के बल से ही कोई भी किञ्चित्मात्र जान नहीं सकता क्योंकि उस स्थिति में प्रमाण के बल से वह ज्ञात हुआ है,अथवा स्वभावतः ज्ञात हुआ है , इसके निर्णय में सर्वथा हेतु का अभाव ही है।

ललिताः-इस अर्थापत्ति प्रमाण से बाह्य घटादि प्रमेय में अज्ञातता की कल्पना की गयी है, उस अज्ञातता का बोध प्रमाणप्रवृत्ति से पूर्व होना ही चाहिए अन्यथा घटादि के स्फुरणमें प्रमाण का फल सिद्ध नहीं होगा क्योंकि उस सम्बन्ध में यह संदेह होता रहेगा कि वह घटादि बाह्यपदार्थ प्रमाण से जाना गया है अथवा वह स्वयंप्रकाश है। हाँ , प्रमाणप्रवृत्ति से पूर्व यदि घटादिगत अज्ञातत्व का बोध हो जाय और तत्पश्चात् प्रमाणप्रवृत्ति के अनन्तर घटादि बाह्य वस्तुका स्फुरण हो तब तो माना जा सकता है कि प्रमाणप्रवृत्ति से पहले घट अज्ञात था जो प्रमाणप्रवृत्ति के बल से ज्ञात हुआ। पर प्रमाणप्रवृत्ति से पूर्व घटादिनिष्ठ अज्ञातत्व का बोध उक्तप्रकार से हो नही सकता ॥१८॥

पूर्वोक्त सिद्धान्तबोध के लिये दृष्टान्तप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

प्रक्षालनेन धवलं किमिदं बभूव किं वा पुरापि धवलं स्वयमेव वस्त्रम्।
इत्येवमेष न विवेक्तुमलं कदाचिद् यो दृष्टवान्न मलिनं वसनं पुरस्तात् ॥१९॥

अन्वयार्थः- जिस व्यक्ति ने पहले मलिन वस्त्रको नहीं देखा , वह व्यक्ति कभी भी इस बात का विवेक नहीं कर सकता, कि यह वस्त्र धोनेसे स्वच्छ हुआ है या यह पहले से ही स्वच्छ है।

ललिताः- जिस मनुष्य ने पहले मलिन वस्त्र देखा हो और तत्पश्चात् उसे प्रच्छालन से स्वच्छ होने पर देखता है वह तो इस बात को समझ सकता है कि यह वस्त्र स्वयं स्वच्छ नहीं था किन्तु धोने से स्वच्छ हुआ। परन्तु जिसने पहले मलिन वस्त्र को देखा ही नहीं , वह सहसा स्वच्छ वस्त्र को देखकर यह विवेक कैसे कर सकेगा कि यह वस्त्र धोने से स्वच्छ हुआ है अथवा स्वभावतः स्वयं स्वच्छ है ॥१९॥

उक्त दृष्टान्त को दार्ष्टान्त में दिखलाते हैं(वसन्ततिलका छन्द)

एवं पुराऽनधिगतं यदि नानुभूतं मानेन बोधितमिदं प्रतिभाति मेयम्।
न स्वप्रकाशमिति शक्यमिदं विवेक्तुं केनापि नैव तदवस्थतयैव दृष्टेः ॥२०॥

अन्वयार्थः- इसीप्रकार यदि पहले से अज्ञात घटादि अनुभूत नहीं है , तब यह प्रमाण से जाना जा रहा है, स्वयंप्रकाश नहीं है ; ऐसा विवेक किसी भी प्रकार से नहीं हो सकता क्योंकि वह पहले से ही ज्ञात था, ऐसा भी समझा जा सकता है।

ललिताः-घटादिगत अज्ञातत्व यदि पहले से अनुभूत नहीं है, प्रमाणप्रवृत्ति के बाद घटादि मेय भासित हो रहा है, इस दशा में घटादि का प्रकाश स्वयं हो रहा है , अथवा प्रमाण से हो रहा है, इस बात का निर्णय कोई कैसे कर सकेगा ? वहाँपर यह घटादि पहले से ज्ञात ही था, ऐसी भी धारणा किसी-किसी की हो सकती है ॥२०॥

वेदान्त में ज्ञान और अज्ञान साक्षिभास्य माने जाते हैं(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञातमर्थमवबोधयितुं न शक्तमेवं प्रमाणमखिलं जडवस्तुनिष्ठम् ।
किंत्वप्रबुद्धपुरुषं व्यवहारकाले संश्रित्य संजनयति व्यवहारमात्रम् ॥२१॥

अन्वयार्थः-इसीप्रकार जड़वस्तुनिष्ठ समस्त प्रमाण अज्ञानरूप अर्थ का बोध नहीं करा सकते किन्तु व्यवहार काल में अज्ञानाश्रित आत्मा का आश्रय लेकर वैसा व्यवहार मात्र का उत्पादन कर देते हैं।

ललिताः-साक्षी में अज्ञान अध्यस्त है, बाह्यघटादि में नहीं। ऐसी स्थिति में घटादिगत अज्ञान का बोध कौन प्रमाण करा सकेगा ? हाँ इतनी बात अवश्य है कि "मया अज्ञातो-घटः", यह लोकव्यवहार आत्मगत अज्ञातता को लेकर हो सकता है। प्रत्यक्षादि प्रमाण केवल घटादि बाह्य विषय को प्रकाशित नहीं करते, किन्तु घटादि से अवच्छिन्न आत्मा के अज्ञान को निवृत्त करते हैं। उस दशा में अनावृत चेतन से ही घटादि का प्रकाश होता है, उस समय "ज्ञातो घटः" इस व्यवहार का जनक प्रत्यक्षादि प्रमाण माना जाता है ॥२१॥

अध्यस्त प्रपञ्च का विभागपूर्वक उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

आबोधतः सकलमेव हि सत्यमिथ्याभ्रान्तिप्रमाणविनिवर्त्यनिवर्त्तकत्वम् ।
स्वप्नेऽपि दृष्टमिदमेवमिहापि जाग्रत्काले भवत्वखिलमापरमात्मबोधात् ॥२२॥

अन्वयार्थः-बोध होने से पूर्व सभी सत्यत्व, मिथ्यात्व, भ्रान्तित्व, प्रमाणत्व,बाध्यत्व बाधकात्वादि विभाग माने जाते हैं। ऐसा ही स्वप्न में देखा गया है। अतः इस जाग्रत काल में भी परमात्मबोध से पूर्व पूर्वोक्त सभी व्यवहार होते रहते हैं।

ललिता :- जैसे स्वप्न में पूर्वोक्त सत्यवादि व्यवहार सभी देखे गये हैं। जो जगने से पूर्वतक यथार्थ भासते हैं, वैसे ही इस जाग्रदवस्था में भी परमात्मबोध से पूर्व पूर्वोक्त सत्यत्वादि व्यवहार यथार्थ ही भासते हैं ॥२२॥

स्वप्नदृष्टान्त से पूर्वोक्त विभाग की अभिव्यक्ति (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

स्वप्ने तप्तशिलाधिरोहणगता निःश्रेयसोपायता
मिथ्या ब्राह्मणतर्पणादिनिलया सत्या तथा लौकिकी ।
स्रक् सत्या तदहिर्मृषैव विदितो निद्रानिवृत्तौ पुनः
स्वप्ने दृष्टमशेषमेव वितथं ग्राह्यं तथा जागरे ॥२३॥

अन्वयार्थः- स्वप्न में कल्याणसाधन तप्त शिलारोहणरूप मिथ्या एवं शास्त्र तथा लोकप्रसिद्ध ब्राह्मणतर्पणान्तर्वर्ती कल्याणसाधनता सत्य समझी जाती है। पर निद्रा भंग होते ही स्वप्न-दृष्ट

सभी पदार्थ मिथ्या सिद्ध हो जाते हैं। वैसे ही जाग्रदवस्था में सत्य एवं मिथ्या का विभाग बन जाता है।

ललिताः- निद्रादोष के कारण जैसे स्वप्न में पूर्वोक्त रीति से सत्य एवं मिथ्या पदार्थ का विभागभासता है , वैसे ही जाग्रदवस्था में भी अविद्या के कारण अनेक सत्य एवं मिथ्या व्यवहार होते देखें जाते हैं। किन्तु ब्रह्मज्ञान के बाद पूर्वोक्त सत्य-मिथ्या विभाग सभी मिथ्या सिद्ध हो जाते हैं ॥२३॥

पूर्वोक्त दृष्टान्त का स्पष्टीकरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

श्रेयःसाधनताऽग्निहोत्रनिलया सत्येति संगृह्यते
मिथ्या तप्तशिलाधिरोहणगता शिष्टैः परित्यज्यते।
रज्जुः सत्यतया स्थितैव तदहिर्मिथ्यैव तावद् भवेद्
यावन्मूलतमोविदारणपटुर्विद्योदयो नाऽऽगमत् ॥२४॥

अन्वयार्थः-मूलाविद्या के नाशक विद्या का उदय जब तक नहीं हो जाता , तभी तक अग्निहोत्रादिगत श्रेयःसाधनता सत्य मानी जाती है। इसलिए शिष्ट पुरुषों के द्वारा उसका ग्रहण होता है। वैसे ही तप्तशिलादि आरोहणगत कल्याणसाधनता को मिथ्या समझकर शिष्ट पुरुष त्याग देते हैं क्योंकि केवल अधिष्ठान ही सत्य होता है, उसमें कल्पित रज्जु-सर्पादि मिथ्या ही माने जाते है।

ललिताः- मूलाविद्या का नाशक तत्त्वज्ञान ही होता है, वह तत्त्वज्ञान जब तक नहीं हो जाता तब-तक वैदिक अग्निहोत्रादिको श्रेयःसाधन मानकर शिष्ट पुरुष ग्रहण करते हैं एवं कल्याणसाधन तप्तशिलादिरोहण को मिथ्या समझकर त्याग देते हैं। दोनों तत्त्वबोध से पूर्व ही होते रहते हैं। तत्त्वज्ञान के पश्चात् तो दोनों ही तत्त्वज्ञानी की दृष्टि में अनावश्यक एवं मिथ्या हो जाते हैं। फिर भी इतना भेद अवश्य है कि वैदिक अग्निहोत्रादि के अनुष्ठान में प्रवृत्त पुरुष अन्ततः तत्त्व को जान लेता है क्योंकि वह संवादिभ्रम है, पर तप्तशिलारोहणादि विसंवादिभ्रम होने के कारण कथमपि मोक्षसाधन नहीं बन सकते। भ्रमस्थल में सर्वत्र अधिष्ठान सत्य माना जाता है और उसमें कल्पित पदार्थ मिथ्या माने जाते हैं। प्रकृत में अद्वय ब्रह्म पारमार्थिक है, उससे भिन्न साध्य-साधन कल्पित होने के कारण मिथ्या माने जाते हैं ॥२४॥

वेदान्त में विज्ञानवाद की समानता का आक्षेप(प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु शाक्यभिक्षुसमयेन समः प्रतिभात्ययं च भगवत्समयः।
यदि बाह्यवस्तु वितथं नु कथं समयाविमौ न सदृशौ भवतः ॥२५॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर शङ्का होती है कि भगवत्पाद के सिद्धान्त बौद्धों के विज्ञानवाद के समान

ही प्रतीत होते हैं । यदि दोनों ही मतों में बाह्यवस्तु मिथ्या है तो भला ये दोनों मत समान क्यों नहीं हो सकते हैं ?

ललिताः-योगाचार बौद्ध ने क्षणिक विज्ञानको सत्य और उससे भिन्न सम्पूर्ण विश्व को मिथ्या माना है ,वैसे ही भगवान् शङ्कराचार्य ने भी ब्रह्म को सत्य और उससे भिन्न सभी वस्तु को मिथ्या ही कहा है । ऐसी स्थिति में दोनों की मान्यता एक जैसी ही जान पड़ती है, इस में भेद कुछ भी नहीं दीखता है ॥२५॥

उक्त दोनों मतों का स्पष्टीकरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि बोध एव परमार्थवपुर्न तु बोध्यमित्यभिमतं भवति ।
ननु चाश्रितं भवति बुद्धमुनेर्मतमेव कृत्स्नमिह मस्करिभिः ॥२६॥

अन्वयार्थः-यदि ज्ञान ही परमार्थ सत्य है और ज्ञेय वस्तु परमार्थसत्य वेदान्ती को भी अभिमत नहीं है तो बुद्ध मुनि के मत का पूरा-पूरा अनुसरण एकदण्डधारी संन्यासियों ने अपना लिया है ऐसा ही मानाना पड़ेगा ।

ललिताः- बौद्ध तथा वेदान्ती दोनों ने ही ज्ञान को परमार्थ सत्य माना है,उसमें कल्पित दृश्यवर्ग को परमार्थ सत्य नहीं कहा है । ऐसी स्थिति में यह कहना सर्वथा उचित होगा कि एक-दण्डधारी संन्यासियोंने भी बुद्ध मुनि के मत का पूरा-पूरा अनुसरण कर लिया है ,दोनोंके सिद्धान्तों में कोई भेद नहीं भासता है ॥२६॥

ब्रह्मवाद में विज्ञानवाद की समानता का निराकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु मातृमानविषयावगतीरपरस्परं प्रति विभागवतीः ।
उपयन् भदन्तमुनिना सदृशः कथमेष वैदिकमुनिर्भवति ॥२७॥

अन्वयार्थः-प्रमाता, प्रमाण विषय और ज्ञान को परस्पर विभक्त मानने वाले वैदिक मुनि भगवान् शङ्कराचार्य बुद्ध मुनि के सदृश कैसे माने जा सकते है ?

ललिताः-एकदेश की समानतामात्र को देखकर सम्पूर्ण सिद्धान्त में समानता का आग्रह सर्वथा असङ्गत है , अन्यथा बाह्यार्थवादी सौत्रान्तिक के समान तार्किक भी होने लग जाएँगे। यदि कहोगे कि बाह्यार्थवादी सौत्रान्तिक और तार्किकों के मत में पूर्णरूप से समानता नहीं है , तो विज्ञानवाद की पूर्ण समानता हमारे वेदान्तमत में भी नहीं है । क्योंकि हम कर्ता,करण , कर्म और क्रिया को परस्पर भिन्न मानते हैं । किन्तु बाह्यार्थवादि सौत्रान्तिक इन सबको परस्पर भिन्न नहीं मानते, वें तो क्षणिक विज्ञानका ही परिणाम सम्पूर्ण जगत् को मानते हैं । अतः दोनों मतों में समानता कहना उचित नहीं होगा ॥२७॥

आत्मा में निष्प्रपञ्चतापत्ति पर आक्षेप का परिहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

परमात्मसंश्रयतमोजनितं प्रविभक्तमेव तु परस्परतः।

स्थिरमभ्युपेतमिह नः समये ननु मातृमानविषयप्रभृति ॥२८॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर हम वेदान्ती के मत में ब्रह्माश्रित अज्ञान से जन्य परस्पर भिन्न एवं स्थिर , प्रमाता , प्रमाण तथा विषयादि दृश्यवर्ग माने जाते हैं।

ललिताः-प्रमाता, प्रमाण और विषयके भिन्न-भिन्न तीन विशेषण यहाँ दीखते हैं।

१."परमात्मसंश्रयतमोजनितं" विशेषण द्वारा प्रमातादि में बौद्धाभिमत ज्ञानरूपता का निराकरण किया गया है।

२. "परस्परतः प्रविभक्तमेव" इस विशेषण से विज्ञान वादियों के "स्वयं प्रकाशते" वाक्यानुसार ग्राह्य-ग्राहक का अभेद मिटाया गया है ।

३. "स्थिर" विशेषण से बौद्धाभिमत " सर्वं क्षणिकं" इस मत का निरास किया गया है। इस उक्त तीनों विशेषणों द्वारा हमारे एवं बौद्ध मत में महान् अन्तर दिखाया गया है ॥२८॥

प्रपञ्च में साक्षिभास्यत्व का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

तमसा विनिर्मितमिदं सकलं चतुरः स पश्यति परः पुरुषः।

अविकारिबोधवपुरद्वयकः करणैर्विना सकलसाक्षितया ॥२९॥

अन्वयार्थः- अज्ञान से विनिर्मित प्रमातादि सकल प्रपञ्च को वह कूटस्थ,निर्विकार स्वरूप,अद्वितीय, चतुर , दृश्यभिन्न पुरुष करण के बिना ही रूप में देखता है।

ललिताः- प्रमातादि को न स्वयं वही प्रमाता देखता है,और न अन्य प्रमाता देखता है। ये सभी साक्षिभास्य हैं, और वह साक्षी प्रमातादि से सर्वथा भिन्न, निर्विकार , अद्वैत , बोधस्वरूप है। ऐसी स्थिति में बौद्ध मत की समानता वेदान्त में बतलाना सर्वथा असंगत है ॥२९॥

प्रमाता तथा साक्षी में भेद का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

निजमायया परिगतः पुरुषः परतन्त्रया तु निजया प्रभया।

परिकल्पितं सकलमाकलयन् स हि साक्षितामुपगतो भवति ॥३०॥

अन्वयार्थः- अपनी माया से विशिष्ट हो कर वह चैतन्य पुरुष अपने में परिकल्पित समस्त जगत् को स्वाधीन प्रमा के द्वारा प्रकाशित करता हुआ साक्षिभाव को प्राप्त हो जाता है।

ललिताः-ईश्वर तथा जीव साक्षी के भेद से साक्षी दो माने गये हैं। इनमें ईश्वर साक्षी का स्वरूप इस श्लोक के द्वारा दिखलाया गया है। वह ईश्वर साक्षी शुद्ध चैतन्यरूप है , वही स्वाधीन माया के द्वारा आवृत होकर अपने में ही निखिल प्रपञ्च की कल्पना करके मायावृत्तिगत स्वाभास से प्रकाशित करता

हुआ सदा साक्षी बना रहता है ॥३०॥

प्रतिज्ञात अर्थ के दार्ढ्य हेतु का उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

ग्राह्यग्राहकयोः स्थिरत्वगमनी तत्प्रत्यभिज्ञा प्रमा
नोपापत्स्यत चेदसेत्स्यदपि नौ सिद्धान्तयोस्तुल्यता।
सा निर्वक्ष्यति सिध्यतीति जगतः स्थैर्यं स्वरूपात्मकं
चैतन्यस्य च भङ्गुरत्वमिव मे सर्वस्य ते दर्शने ॥३१॥

अन्वयार्थः- यदि ग्राह्य विषय तथा ग्राहक चेतन में स्थिरत्व का बोधक प्रत्यभिज्ञा प्रमा नहीं होती तो हमारे और बौद्धों के सिद्धान्त में समानता सिद्ध हो सकती थी, किन्तु स्थिरत्व साधक प्रत्यभिज्ञा को हम बतलायेंगे। अतः जगत् और चैतन्य में बौद्ध के मतानुसार जैसे क्षणिकत्व सिद्ध है ऐसे ही हामारे मतमें चैतन्यादिगत स्थिरत्व भी स्वरूपतः सिद्ध ही है।

ललिताः- वेदान्त मत में प्रमाता एवं प्रमेय दोनों ही स्थिर हैं क्योंकि "योऽहं बाल्ये पितरावन्वभूवम् स एवाऽहं स्थाविरे प्रणप्तॄननुभवामि" इस प्रत्यभिज्ञा से चैतन्य में स्थायित्व एवं "सोऽयं घटः" इस प्रत्यभिज्ञा प्रमाण से घटादि विषय में भी स्थायित्व सिद्ध होता है। संस्कारसहित इन्द्रिय से प्रत्यभिज्ञा उत्पन्न होती है, वह स्थिरत्व का गमक है , वह क्षणिकत्व बौद्धमतानुसार वस्तु का स्वरूप ही माना गया है। ठीक वैसे ही वेदान्त मत में स्थिरत्व भी वस्तु का स्वरूप है ॥३१॥

स्वप्न एवं जाग्रत् में साम्य की शङ्का (प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु कल्पितं यदि हि जागरितं वद कीदृशी खलु विलक्षणता।
स्वपनादमुष्य भवतोऽभिमता परिकल्पितत्वमुभयोस्तु समम् ॥३२॥

अन्वयार्थः-यदि जाग्रत् भी कल्पित ही है तो आपके मत में स्वप्न की अपेक्षा जाग्रत में वैलक्षण्य कैसा अभिमत है ? इसे आप स्पष्ट करें। परिकल्पितत्व तो दोनों ही मत में एक जैसा है।

ललिता :-सामान्यतः लोक में जाग्रत् प्रपञ्च सत्य और स्वप्न प्रपञ्च कल्पित माना जाता है। यदि जाग्रत्प्रपञ्च भी कल्पित मान लिया जाए , फिर बतलावें की दोनों में विलक्षणता क्या है और यदि दोनों में कोई वैलक्षण्य नहीं बतला पायेंगे तो "वैधर्म्याच्च न स्वप्नादिवत्" (ब्र. सू. २/२/२९) इस सूत्र एवं अनुभव के साथ विरोध आने लग जाएगा ॥३२॥

स्वप्न एवं जाग्रत् में साम्य का परिहार(रथोद्धता छन्द)

न प्रमातरि सति प्रबाध्यते जागरः स्वपनदृष्टवस्तुवत्।
मातृमानविषयोपलब्धिभिः साकमेव तमसो निराकृतेः ॥३३॥

अन्वयार्थः- स्वप्न दृष्ट वस्तु की भाँति प्रमाता के रहते-रहते जाग्रत् वस्तु बाधित नहीं होती है ; पर ब्रह्मज्ञान से प्रमाता, प्रमाण, प्रमेय और प्रमिति इनके साथ-साथ इनके जनक अज्ञान का नाश माना गया है।

ललिताः- जाग्रत् तथा स्वप्न में प्रत्यभिज्ञा प्रमाण के बल से प्रमाता एक ही सिद्ध होता है , क्योंकि प्रमाता के रहते-रहते ही स्वप्नप्रपञ्च का बाध होते हुए देखा गया है, किन्तु जाग्रत् प्रपञ्च का बाध प्रमाता के रहते नहीं देखा गया है , महावाक्यजन्य ब्रह्मात्मैक्य बोध होने पर प्रमाता आदि कार्य के सहित अज्ञान का बाध होते देखा गया है ॥३३॥

जाग्रत् प्रपञ्च को सर्वथा अबाध्य कहना असङ्गत है(रथोद्धता छन्द)

देशकालपुरुषैरवस्थया जागरस्य खलु कारणं तमः।
साकमेव सहसा निरस्यते वेदवाक्यजनितात्मसंविदा ॥३४॥

अन्वयार्थः- देश,काल, प्रमाता एवं जाग्रदादि अवस्थाओं के साथ ही उनके कारण अज्ञान का वेदान्तवाक्यजन्य आत्मबोध से सहसा नाश हो जाता है।

ललिताः- जाग्रत् का कारण अज्ञान है और वह देश, काल प्रमाता एवं अवस्थाओं के साथ ही जाग्रत् प्रमाण को उत्पन्न करता है। उस अज्ञान से पूर्व देशादि का अस्तित्व नहीं है। इसीलिए ब्रह्मविद्या से देशादि जाग्रत् प्रपञ्च के सहित अज्ञान नष्ट हो जाता है। अतः देशादि भी आरोप्य कोटि में आ जाते हैं। प्रातिभासिक रजत एवं स्वाप्नप्रपञ्च का कारण रूप अज्ञानदेशादि की सत्ता के समय रजतादि की कल्पना करता है, इसलिए उनका बाध व्यवहार दशा में ही माना गया है ॥३४॥

स्वप्न तथा जाग्रत् प्रपञ्च में भेद का उपपादन(रथोद्धता छन्द)

स्वप्नदृष्टमिह रज्जुसर्पवद् देशकालपुरुषेषु बाध्यते।
जागरः पुनरयं तथाविधं बाधकं न लभतेऽसमीक्षणात् ॥३५॥

अन्वयार्थः-इस जगत् में रज्जुसर्प की भाँति देशकाल एवं पुरुष के रहते हुए ही स्वप्न दृष्ट प्रपञ्च का बाध हो जाता है। किन्तु इस जाग्रत् प्रपञ्च का बाधक वैसा कोई अनुभव में नहीं आता है।

ललिताः- देशादि के रहने पर ही रज्जुसर्प की भाँति स्वप्नपदार्थ की कल्पना होती है, जिसका जाग्रदवस्था में बाध हो जाता है। किन्तु जाग्रत् प्रपञ्च का बाध वैसा अनुभवसिद्ध नहीं है इसलिए देशादि के साथ ही वह स्वप्नप्रपञ्च अज्ञान से कल्पित माना गया है ॥३५॥

व्यावहारिकदृष्टि से जाग्रत्, सत्य और स्वप्न मिथ्या कहा गया है(रथोद्धता छन्द)

तेन सत्यमिह जागरं विदुः स्वप्नविभ्रमविरुद्धधर्मकम्।
आपरात्मपरमार्थदर्शनात् तेन बाधितवपुर्न सत् क्वचित् ॥३६॥

अन्वयार्थः- इसलिए स्वप्नभ्रम से जाग्रत् प्रपञ्च ब्रह्मसाक्षात्कार पर्यन्त सत्य ही माना जाता है जो ब्रह्मज्ञान से बाधित होने पर कहीं भी सत्य नहीं दीखता है।

ललिताः-स्वप्नभ्रम से विरुद्ध धर्मवाले जाग्रत् को इसीलिए यहाँपर सत्य कहा गया है, क्योंकि ब्रह्मज्ञान से ही वे बाधित होते हैं, अन्यथा नहीं। पर स्वप्न प्रपञ्च तो ब्रह्मज्ञान के बिना ही निद्राभङ्ग होने के साथ मिथ्या भासित होता है, उस स्वप्न जगत् के लिए किसी को रोते नहीं देखा गया है क्योंकि देखनेवाला जगने पर उसे मिथ्या समझता है ॥३६॥

स्वप्न एवं जाग्रत् प्रपञ्च में वैलक्षण्य का उपपादन(रथोद्धता छन्द)

तत्र सत्यमनृतं च भेदतः प्रत्यगात्मतमसा विकल्पितम्।
प्रक्षिणोति परमात्मवस्तुगा बुद्धिवृत्तिरविचालिनी सती ॥३७॥

अन्वयार्थः-प्रत्यगात्मा के अज्ञान से साक्षी में सत्य एवं अनृत भेद की कल्पना होती है जिस का सर्वथा नाश परमात्मवस्तुगत सुदृढ़ बुद्धिवृत्ति से ही होता है।

ललिताः-स्वप्नदृश्य का उपादानकारण तूलाज्ञान है और जाग्रत प्रपञ्च का उपादान कारण मूलाज्ञान है। मूलाज्ञान का नाश ब्रह्मज्ञान के बिना नहीं होता, किन्तु तूलाज्ञानका नाश ब्रह्मज्ञान के बिना ही हो जाता है, इसलिए स्वप्न का उदय बार-बार होता रहता है, किन्तु ब्रह्मज्ञान से मूलाज्ञान का बाध हो जाने पर जाग्रत प्रपञ्च में सत्यत्वप्रतीति पुनः पुनः नहीं होती है, वह तो बोध के बाद बाधित ही भासता है ॥३७॥

कार्यसहित अज्ञान का बाध बुद्धिवृत्ति में आरूढ चैतन्य से ही होता है(रथोद्धता छन्द)

नित्यबोधपरिपीडितं जगद्विभ्रमं नुदति वाक्यजा मतिः।
वासुदेवनिहतं धनञ्जयो हन्ति कौरवकुलं यथा पुनः ॥३८॥

अन्वयार्थः-नित्य बोध से बाधित जगत् भ्रम को वेदान्तवाक्यजन्य बुद्धिवृत्ति वैसे ही नष्ट कर डालती है जैसे वासुदेव-कृष्ण से नष्ट कौरव कुल को पुनः अर्जुन ने मारा था।

ललिताः- कल्पना के अधिष्ठान नित्य चैतन्य से जगत् निस्तत्त्व बना दिया गया है जिसे पुनः महावाक्यजन्य ब्रह्माकार वृत्ति से निस्तत्त्व किया जाता है। जिस प्रकार कालरूप से कृष्ण ने कौरव दल का संहार अपने संकल्प द्वारा पहले ही कर दिया था, उसी कार्य को श्रीकृष्ण का बल पाकर पुनः अर्जुन करता है, किन्तु वह अर्जुन कौरव वंश के संहार में निमित्तमात्र है ॥३८॥

वेदान्तातिरिक्त मत में सत्यासत्यविभाग की अनुपपत्ति (रथोद्धता छन्द)

सत्यमेवमनृतं च दुर्लभं ब्रह्मवादिसमयाद् बहिः पुनः।
सत्यतो यदि मृषा पृथग् भवेत् सत्यमेव तदपि प्रसज्यते ॥३९॥

अन्वयार्थः- ब्रह्मवादी के सिद्धान्त से भिन्न मतों में सत्य एवं अनृत की व्यवस्था दुर्लभ जान पड़ती है क्योंकि यदि सत्य से पृथक् असत्य को कहा जाएँ तो वह भी सत्य ही होने लग जाएगा।

ललिताः- यदि प्रपञ्च को सत्य माना जाए तो तत्प्रतियोगिक भिन्न अनृत पदार्थ को भी सत्य मानना पड़ेगा क्योंकि सत्यप्रतियोगिकभेद का आश्रय तुच्छ नहीं हो सकता, अपितु सत्य ही होगा। इसलिए सत्यभेद के आश्रय मिथ्या को सत्य मानना ही पड़ेगा,अन्यथा सत्यभेद का अनुयोगी अनृत पदार्थ नहीं बन सकता ॥३९॥

सत्य एवं असत्य में अभेद तथा भेदाभेद पक्ष की अनुपपत्ति(रथोद्धता छन्द)

सत्यतो यदि मृषा न भिद्यते सत्यमेव सुतरां तदिष्यताम्।
न द्वयात्मकतयाऽनृतं मतं पक्षयोः कथितदूषणद्वयात् ॥४०॥

अन्वयार्थः-यदि सत्य से मिथ्या भिन्न नहीं तो फिर सत्यभिन्न मिथ्या वस्तु को सत्य मानना ही पड़ेगा। भिन्न-भिन्न स्वरूप भी मिथ्या तो नहीं कहा जा सकता क्योंकि उभयपक्षोक्त दोनों ही दोष इस तृतीय कल्प में आने लग जाएँगे।

ललिताः-मिथ्या को न सत्य से भिन्न कह सकते हैं, न अभिन्न और ना ही भिन्नाभिन्न कह सकते हैं। भेदाभेद पक्ष में जो भी दोष कहें गए हैं , वे दोष तृतीय कल्प में आने लग जाएँगे। ऐसी स्थिति में अनृत के लिए किसी भी विकल्प को सुस्थिर करना असङ्गत ही भासता है ॥४०॥

परमत में वैदिक सिद्धान्त का समर्थन और अवैदिक सिद्धान्त का निराकरण भी दुर्लभ हो जाएगा
(रथोद्धता छन्द)

वेदवाक्यविषयस्य सत्यता बुद्धवाक्यविषयो मृषा भवेत्।
इत्यतः कथयितुं न शक्नुयाद् ब्रह्मवादिसमयाद् बहिर्मुखः ॥४१॥

अन्वयार्थः-ब्रह्मवादी के सिद्धान्त से बर्हिमुख व्यक्ति वेदवाक्यप्रतिपाद्य में सत्यता एवं बुद्धवाक्यविषय में मिथ्यात्व भी सिद्ध न कर सकेंगे।

ललिताः-ब्रह्मवादी से भिन्न कोइ भी व्यक्ति स्वर्गसाधन वेदप्रतिपाद्य अग्निहोत्रादि में सत्यत्व एवं बुद्धवाक्यप्रतिपाद्य चैत्यवंदनादि में मृषात्व सिद्ध नहीं कर सकेगा कर्योकि उन अवैदिकोंके मत में सत्य मिथ्या की पूर्वोक्त परिभाषा नहीं घट पाती है ॥४१॥

ब्रह्मवाद में सत्यासत्यव्यवस्था की सौलभ्योपपत्ति(रथोद्धता छन्द)

सत्यमेवमनृतं च भेदतः कल्पितं भवतु वर्णितान्नयात्।
तत्र तद् घटयितुं हि शक्यते नेतरत्र कथितोपपत्तिभिः ॥४२॥

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त वर्णित नीति के आधार पर सत्य एवं असत्य की भिन्न भाव से कल्पना हो जाती

है जो अनिर्वचनीय वाद में घट जाता है किन्तु इतर मत में नहीं घटता, क्योंकि भेदाभेद पक्ष में सत्यत्वापत्तिरूप दोष हम दिखा चुके हैं।

ललिता :-सत्यासत्य की परिभाषा बतलायी जा चुकी है , जो अनिर्वचनीयवाद में घटती है, पर इससे भिन्न मान्यताओं में नहीं घटती ॥ ४२ ॥

प्रत्यक्षादि प्रमाण में व्यावहारिकत्व मात्र की उपपत्ति(रथोद्धता छन्द)

व्यावहारिकमतोऽवगम्यतां मानजातमखिलं न तात्त्विकम् ।

बाह्यवस्तुविषयं विरोधतोऽबुद्धबोधविधिशक्त्यसंभवात् ॥४३॥

अन्वयार्थः-अतः बाह्यवस्तुविषयक निखिल प्रमाणों में व्यावहारिकत्व मात्र समझना चाहिए क्योंकि "पराञ्चि खानि"इत्यादि श्रुति वाक्यों के साथ विरोध आने के कारण उन में अज्ञातार्थज्ञापकत्व शक्ति का सिद्ध करना असम्भव है।

ललिताः- तत्त्वमस्यादि महावाक्य द्वारा जीव ब्रह्म की एकता का बोध होता है। अन्य किसी भी प्रमाणों से ब्रह्मात्मैक्य का बोध नहीं हो सकता क्योंकि "पराञ्चि खानि" इत्यादि श्रुति वाक्यों में उन्हें बर्हिमुख कहा गया है, इसलिए उनमें अज्ञातार्थज्ञापकत्व शक्ति का रहना सम्भव नहीं है ॥४३॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों से वेदान्त का बाध कहना असङ्गत है (वसन्ततिलका छन्द)

एवं न तत्त्वविनिवेदनशक्तियोगः संभाव्यतेऽनधिगताधिगतेरयोगात् ।

मानान्तरस्य सकलस्य ततश्च तेन बाधस्त्रयीशिरसि वर्णयितुं न शक्यः ॥४४॥

अन्वयार्थः-इसी प्रकार वेदान्तभिन्न सभी प्रमाणों में अज्ञातार्थज्ञापकत्व सिद्ध न होने के कारण उनमें तत्वबोधन सामर्थ्य नहीं मान सकते , इसलिए उन प्रमाणों में वेदान्तवाक्यों का बाध नहीं कह सकते है।

ललिता :-तत्त्व का पक्षपाती होना बुद्धि का स्वभाव है , इसलिए "इयं शुक्ति" यह तात्त्विक ज्ञान, "इदं रजतम्" इस भ्रम ज्ञान को बाध देता है। वैसे ही यहाँ पर वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान ब्रह्मात्म्यैक्यरूप अर्थ का बोधक होने के कारण तात्त्विक है एवं प्रत्यक्षादि प्रमाणों से होनेवाला अतात्त्विक बोध उस तात्विक बोध को बाध नहीं सकता ॥४४॥

अनात्मबोध में तात्त्विकत्वानुपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

आरम्भणादिवचसा खलु निर्विकल्पप्रत्यक्षबुद्धिमनुसृत्य विकल्पबुद्धेः ।

आभासतां मुनिरुवाच तदास्य भावो विज्ञायते स्फुटतरो गुडजिह्विकायाम् ॥४५॥

अन्वयार्थः- "वाचारम्भणं विकारो नामधेयं"(छा० ६-१-४) इत्यादि वाक्यों के द्वारा वेदव्यासजी ने निर्विकल्पक प्रत्यक्ष को प्रमाण मानकर सविकल्प प्रत्यक्ष को जो आभास कहा है वह तो गुड़जिह्वान्याय

में स्पष्ट भासता है ।

ललिताः-"तदनन्यत्वं आरम्भणशब्दादिभ्यः" (ब्र.सू-२।१।१०) इस सूत्र के द्वारा वेदव्यासजी ने "अयं घटः" इत्यादि प्रत्यक्ष को प्रमाणाभास कह कर मृदादि कारणविषयक निर्विकल्पक प्रत्यक्ष को प्रमाण माना है । इसी के आधारपर वहाँ कार्यकारण में अभिन्नत्व सिद्ध किया गया है । वहाँ पर वेदव्यासजी का यह भाव कदापि नहीं माना जा सकता कि निर्विकल्पक प्रत्यक्षतात्त्विक है और सविकल्पक प्रत्यक्ष अतात्त्विक है । वेदव्यासजी का यह कथन गुड़जिह्वान्याय से समझना चाहिए । जैसे बालहितचिन्तक माता कड़वी औषधी खिलाने के लिए गुड़ का प्रलोभन देती है,वैसे ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तात्त्विकत्वनिराकरण के लिए पहले उसे तात्त्विक कह दिया है जो उन्हें कभी भी इष्ट नहीं ॥४५॥

महर्षि जैमिनि के अभिप्राय का उद्घाटन(वसन्ततिलका छन्द)

सत्संप्रयोग इति जैमिनिरप्युवाच यल्लक्षणं तदुभयोः सममेव विद्यात् ।
आपाततस्तदथ युक्तिनिपीडितं सत् सन्मात्रसंविदि निषीदति निर्विशङ्कम् ॥

अन्वयार्थः-"सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्य इन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम्" (जै.सू-१।१।३) इस सूत्र द्वारा जैमिनि महर्षि ने जो प्रत्यक्ष का लक्षण किया है वह आपात दृष्टि से सविकल्पक निर्विकल्पक दोनों प्रत्यक्ष में समान प्रतीत होता है । पर युक्ति से देखने के बाद निःशंकभाव से सन्मात्रविषयक निर्विकल्पज्ञान में ही उक्त लक्षण घटता है ।

ललिताः-उक्त जैमिनि सूत्र से इन्द्रियों का अर्थ से सम्बन्ध होनेपर उत्पन्न होनेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष कहा गया है । यदि "सत्सम्प्रयोग" का अर्थ "सतिसम्प्रयोगः" किया जाए तो सविकल्पक एवं निर्विकल्पक दोनों ही प्रत्यक्षों में लक्षण घट जाता है क्योंकि विषय के साथ सम्बन्ध होने पर दोनों उत्पन्न हुए हैं पर "सता सम्प्रयोगः" ऐसा तृतीय समास किया जाए तो बादरायण मातानुसार निर्विकल्पक ब्रह्म साक्षात्कार में ही लक्षण घटेगा ,घटादि विषय के सविकल्पक प्रत्यक्ष में नहीं क्योंकि घटादि विषय सत्य नहीं है ,वे तो सद् ब्रह्म में कल्पित है । फलतः निर्विकल्पक प्रत्यक्ष की प्रमाणता में ही जैमिनि का भी तात्पर्य सिद्ध होगा ॥४६॥

जैमिनीय सूत्रान्तर की समीक्षा से भी उक्तार्थ की सिद्धि(वसन्ततिलका छन्द)

तत्रापि दुर्घटमवैति यदा तु तत्त्वबोधं विवक्षति विसृज्य विकल्पजालम् ।
किं कारणं वदति येन स तत्त्वगामिविज्ञानमर्थमवबोधयदप्रबुद्धम् ॥४७॥

अन्वयार्थः- जब सकल प्रत्यक्ष में उक्त लक्षण को जैमिनि महर्षि दुर्घट देखते हैं तब सकल अनात्म प्रत्यक्ष समुदाय को त्यागकर अज्ञात ब्रह्मविषयक ज्ञान को ही तात्त्विक प्रत्यक्ष बतलाते हैं ,

जिसका वर्णन जैमिनि ने अज्ञात विषय का बोधक ज्ञान भी तत्त्वावेदक होता है ,इसवाक्य द्वारा किया है ।

ललिताः-जब जैमिनि ऋषि ने "सत्सम्प्रयोगे" आदि वाक्य से कथित लक्षण प्रत्यक्षमात्र में घटते देखा, केवल तत्त्वज्ञान में नहीं, तब अज्ञातार्थबोधक ज्ञान को प्रमाणरूप में मानकर औपत्तिक सूत्र द्वारा प्रत्यक्ष का लक्षण किया , जो तात्त्विक निर्विकल्प प्रत्यक्षमात्र में घटता है, अन्यत्र नहीं जाता ॥४७॥

औत्पत्तिक सूत्र का तात्पर्यवर्णन(वसन्ततिलका छन्द)

औत्पत्तिके हि भगवानयमप्रबुद्धमर्थं प्रमाणविषयं कथयांवभूव ।
अत्राह तत्र ननु धर्मगतं प्रमाणं तत्त्वार्थगामि कथितं न परात्मगामि ॥४८॥

अन्वयार्थः-"औत्पत्तिकस्तु शब्दस्य अर्थेन सम्बन्धस्तस्य ज्ञानोपदेशोऽव्यतिरेकस्यार्थेनोप-लब्धे तत्प्रमाणं बादरायणस्यानपेक्षत्वात्"(जै०सू० १-१-५) इस सूत्र में अज्ञात अर्थ के बोधक को ही प्रमाण कहा है । वहाँ पर मीमांसकों के अनुसार औत्पत्तिक सूत्र में धर्मविषय के बोधक प्रमाण ही तात्त्विक है, परमात्म विषय के नहीं , ऐसी शङ्का हो सकती है।

ललिताः- औत्पत्तिक सूत्र से प्रत्यक्ष प्रमाणका लक्षण जो जैमिनि ने किया है वह धर्म विषय को लेकर ही किया है परमात्म विषय को लेकर नहीं किया है। फिर परमात्म विषयक निर्विकल्पक प्रत्यक्ष में औत्पत्तिक सूत्र का तात्पर्य कैसे मान रहे हैं ? ॥४८॥

उक्त शङ्का का समाधान(वसन्ततिलका छन्द)

सत्यं यथाह पितृमान् व्यवहारदृष्टिमाश्रित्य तत् कथितवान् प्रकृतोपयोगात् ।
दूरप्रसारितनिसृष्टनिगूढभावस्तद्बादरायणमतानयनात् प्रतीमः ॥४९॥

अन्वयार्थः- जो पितृमान् ने कहा वह व्यावहारिक दृष्टि को लेकर सत्य ही कहा है, क्योंकि वह प्रसङ्गानुसार है, किन्तु उनका हृदय तो स्वभाव से उत्तरमीमांसा के निर्णय में लगा हुआ थां, अपने हार्दिक भाव को उन्होंने धर्मनिरूपण व्याज से परोक्ष रूप से उद्घाटित किया है,क्योंकि उक्त सूत्र में बादरायण का उल्लेख स्पष्ट शब्दों में करा रहे हैं , जिसे देखकर हम ऐसा अर्थ समझते हैं ।

ललिताः- धर्मनिरूपण के अवसर पर भला जैमिनि कैसे कह सकते थे कि ब्रह्मविषयक ज्ञान ही प्रमाण है,धर्मार्थविषयक ज्ञान प्रमाण नहीं है । किन्तु यह सिद्धान्त उनके हृदय में अवश्य छिपा हुआ था,उस वातावरण में भी महर्षि जैमिनि ने बादरायण की सम्मति दिखलाते हुए अनुपलब्ध अर्थ को विषय करनेवाला ही प्रमाण कह कर उक्त तात्पर्य का सङ्केत कर दिया है ॥४९॥

वेदान्त वाक्यों में विध्यर्थ शङ्का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

द्रष्टव्य इत्यपि विधिर्न विधिप्रमेयमात्मानमेव विनियच्छति तत् कुतश्चेत् ।
अज्ञातता च परमात्मन एव यस्माद् यस्माच्च कर्तृवशवर्ति न दर्शनं तत् ॥५०॥

अन्वयार्थः-"आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः" यह वाक्य भी विधि नहीं है, किन्तु आत्मा को ही विधिरूप प्रमाण का विषय निश्चित करता है, क्योंकि परमात्म तत्त्व ही अज्ञात है और उसका दर्शन प्रमाण-तन्त्र है, पुरुषाधीन नहीं है। क्रिया में पुरुष की स्वतन्त्रता होती है , ज्ञान तो वस्तु और प्रमाण के अनुसार होता है न कि पुरुष इच्छा के अधीन !

ललिताः-"आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः" इत्यादि श्रुति वाक्यों में प्रमाण के विषयों का नियमन किया गया है कि केवल आत्मा ही प्रमाण का विषय है , क्योंकि वह अज्ञात है , इसलिए उक्त श्रुतिवाक्यों में आत्मदर्शनादि का विधान मानना उचित नहीं होगा। विहित पदार्थ कृतिसाध्य होता है, पर आत्मदर्शन कृतिसाध्य नहीं होता, अपितु वस्तु एवं प्रमाण तन्त्र होता है। इसलिए उक्त श्रुति में आत्मदर्शन का विधान नहीं किया गया है ॥५०॥

तव्य प्रत्यय में विध्यर्थता की अनुपपत्ति (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अर्हे कृत्यतृचश्च पाणिनिवचः स्पष्टं विधत्ते यत-
स्तस्माद् दर्शनयोग्यतां वदति नस्तव्यो न तत्त्वान्तरम् ।
तस्मादात्मपदार्थमात्रनियतं मेयत्वमेकान्ततो
द्रष्टव्यादिवचो वदत्यनुभवादज्ञात आत्मा यतः ॥५१॥

अन्वयार्थः- "अर्हे कृत्यतृचश्च " (पा०सू० ३-३-१६९) इस सूत्र द्वारा तव्य प्रत्यय का विधान अर्हार्थ में किया गया है , इसलिए हमारे मतानुसार यहाँ पर तव्य प्रत्यय आत्मनिष्ठ दर्शन योग्यता को बतलाता है, अन्य वस्तु को नहीं । "अतः द्रष्टव्यः" यह वाक्य आत्मपदार्थमात्र में नियतप्रमेयत्व को कह रहा है। क्योंकि अनुभवानुसार एकमात्र आत्मा ही अज्ञात निश्चित होता है।

ललिताः-उक्त श्रुति वाक्य में आये हुए तव्य प्रत्यय की कृत्य संज्ञा होती है और कृत्य प्रत्यय का विधान पाणिनिजी ने अर्ह अर्थ में किया है। इसीलिए आत्मा ही दर्शनयोग्य है यह इस श्रुति वाक्य का अर्थ निश्चित होता है, क्योंकि वह अज्ञात है, दर्शनयोग्य है तथा परमपुरुषार्थस्वरूप ही है। अतएव आत्मबोधक वाक्य ही तात्त्विक प्रमाण माना गया है ॥५१॥

अयं धर्मः इत्यादि लौकिक प्रत्यक्ष में प्रामाण्य शङ्का का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

रूप्यादिविभ्रममपेक्ष्य हि शुक्तिकादौ सत्संप्रयोगजनितैव तु बुद्धिवृत्तिः ।
तामप्यपेक्ष्य सति संहृतसर्वभेदे सत्संप्रयोगजनिता मतिरभ्युपेया ॥५२॥

अन्वयार्थः-रजतादि भ्रमविषय की अपेक्षा शुक्तिकादि विषय में बुद्धिवृत्ति का उदय होना सत्सम्प्रयोगजनित ही है, पर उस शुक्तिकादि की अपेक्षा भी समस्त भेद शून्य निर्विकल्प सत् तत्त्व की वृत्ति तो सत्सम्प्रयोगजनित मानना चाहिए।

ललिताः- शुक्तिरजतादि प्रातिभासिक विषयों की अपेक्षा से भले ही शुक्तिकादि व्यावहारिक वस्तु को सत् कह दिया जाए , पर व्यावहारिक शुक्त्यादि की भी पारमार्थिक सत्ता ब्रह्म ही है। अतः ऐसे परमार्थ सत्य ब्रह्म का ज्ञान ही सत्सम्प्रयोगजनित होने के कारण तात्त्विक माना जाएगा ॥ ५२॥

परमात्मा में आपेक्षिक सत्यत्व शङ्का का परिहार (वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवाक्यजनितां परमात्मबुद्धिवृत्तिं व्यपेक्ष्य पुनरत्र न काचिदस्ति।
सत्संप्रयोगजनिता भुवनत्रयेऽपि बुद्धिस्तमोविरचितं हि जगत् समस्तम् ॥५३॥

अन्वयार्थः- वेदान्तवाक्यजन्य परमात्मबुद्धि की अपेक्षा इन तीनों लोकों में ऐसी कोई बुद्धि नहीं होगी जो सत्सम्प्रयोगजन्य हो। क्योंकि समस्त जगत् अज्ञानरचित मिथ्या ही है।

ललिताः-ब्रह्म में आपेक्षिक सत्यत्व नहीं है, किन्तु निरपेक्ष सत्यत्व है,इसीलिए ब्रह्मनिष्ठ बुद्धिवृत्ति से बढ़-चढ़कर कोई भी बुद्धि सत्सम्प्रयोगजन्य नहीं मानी जा सकती है ,क्योंकि ब्रह्मभिन्न सम्पूर्ण प्रपञ्च अविद्याजन्य होने के कारण असत् है ॥५३॥

धर्मविषयक विधिवाक्य में व्यावहारिक प्रामाण्य की उपपत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

धर्मेऽपि तत्त्वमतिरेव तु चोदनायाः सत्त्वादिवस्तुनि यथाऽक्षनिबन्धना धीः।
अज्ञाततताऽपि सदृशी व्यवहारकाले तत्त्वावबोधसमये न तु तत्त्वबुद्धिः ॥५४॥

अन्वयार्थः-जैसे घटादि विषय में चक्षुजन्य बुद्धिवृत्ति व्यावहारिक है , वैसे ही व्यवहारकाल में विधिवाक्यजन्य धर्मविषयक बुद्धि तात्त्विक ही मानी जाती है। धर्मादिनिष्ठ अज्ञातता भी व्यवहार दृष्टि से वैसी ही रहती है , किन्तु पारमार्थिक दर्शन के समय चाहें चोदनाजन्य बुद्धि हो या इन्द्रियजन्य हो दोनों ही तात्त्विक नहीं माने जा सकते हैं।

ललिताः- बाह्य घटादि के समान धर्मादि पदार्थ में भी व्यावहारिक सत्ता ही है, इसीलिए इनके प्रमाणों में व्यावहारिक प्रमाण्य माना जाता है, किन्तु तत्त्वज्ञान के समय घटादि की भाँति धर्मादि भी मिथ्या हो जाते है। इसीलिए उनका ज्ञान एवं उस ज्ञान के जनकप्रमाण तात्त्विक नहीं माने जाते हैं ॥५४॥

सृष्टि श्रुति में तात्त्विकत्व शङ्का का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

आरम्भणादिवचनं सकलं प्रवृत्तं प्रत्यक्षबुद्धिविषयादपहर्तुमुच्चैः।
तत्त्वं यथोदितनयेन विवर्तवादमाश्रित्य सत्यपरिणामनिवारणेन ॥५५॥

अन्वयार्थः-सम्पूर्ण आरम्भणादि श्रुतिवाक्य सत्य परिणाम का निराकरण कर विवर्तवाद को अपनाते हुए प्रत्यक्षादि बुद्धियों के विषय से तत्त्वपदार्थ को पूर्वोक्त न्याय से घटाने के लिए प्रवृत्त होते हैं।

ललिताः- "वाचारम्भणं विकारो नामधेय" (छा० ६-१-४) इत्यादि श्रुति वाक्य घटादि विकार को नाममात्र कहते हुए एकमात्र कारण को सत्य प्रमाणित कर रहे हैं। इस से परिणामवाद का खण्डन और विवर्तवाद का स्पष्ट मण्डन हो जाता है क्योंकि विवर्तवाद में कार्यवर्ग अध्यस्तमात्र माने जाते हैं, वे अध्यस्त ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों के विषय हैं, जो कभी तात्त्विक नहीं हो सकते हैं ॥५५॥

श्रुत्यादिगत परिणामवाद स्वीकार का तात्पर्य वर्णन(वसन्ततिलका छन्द)

वाक्यप्रवृत्तिमनुसृत्य च सूत्रकारः सिद्धान्ततामनयदत्र विवर्तवादम्।
तत्त्वप्रकाशनविधावपहृत्य शक्तिमारम्भणादिवचनादपरप्रमायाः ॥५६॥

अन्वयार्थः-आरंभणादि वचनों के आधार पर वेदान्तभिन्न प्रमा के तत्त्वप्रकाशनसामर्थ्य का अपहरण करते हुए "येनाश्रुतम्" इत्यादि वेदान्तवाक्यगत उपक्रमादि वाक्योंका अनुसरण करते हुए सूत्रकार बादरायण ने वेदान्तसिद्धान्त में विवर्तवाद को सुस्थिर कर दिया है।

ललिताः-"तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः" इस सूत्र में सूत्रकार वेदव्यासजी ने आरम्भणादिवाक्यों के उदाहरण द्वारा विकारमात्र को मिथ्या कहा है, जो परिणामवाद में घटता नहीं है, क्योंकि परिणामवाद में कार्य-कारण का किञ्चित् अभेद रहने पर भी पार्थक्य रहता ही है। इसके विपरीत विवर्तवाद में अधिष्ठान से भिन्न अध्यस्त की सत्ता नहीं मानी गयी है। अतः सूत्रकार का अभिप्राय विवर्तवाद में ही निश्चित होता है ॥५६॥

वेदव्यासजी का अभिप्राय विवर्तवाद में सुनिश्चित है (वसन्ततिलका छन्द)

आरम्भसंहतिविकारविवर्तवादानाश्रित्य वादिजनता खलु वावदीति।
आरम्भसंहतिमते परिहृत्य वादौ द्वावत्र संग्रहपदं नयते मुनीन्द्रः ॥५७॥

अन्वयार्थः- आरम्भवाद, संघातवाद, परिणामवाद और विवर्तवाद का आश्रय कर वादीजनसमुदाय विवाद करता रहता है। अतः इस शास्त्र में आरम्भवाद तथा संघातवाद की उपेक्षा कर मुनिश्रेष्ठ वेदव्यासजी ने परिणामवाद एवं विवर्तवाद को संग्राह्य माना है।

ललिताः-उत्तरमीमांसा शास्त्रका मुख्य प्रतिपाद्य कोई भी वाद नहीं है, किन्तु एकमात्र ब्रह्म ही प्रतिपाद्य विषय है। उस अद्वयवाद के प्रतिपादन में आरम्भवाद एवं संघातवाद विरुद्ध होने के कारण उपेक्षणीय है। अवशिष्ट विकारवाद एवं विवर्तवाद पूर्वोत्तर भूमिकारूप में स्वीकार कर लिया गया है ॥५७॥

पूर्वोत्तर भूमिका भेद का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

तत्रापि पूर्वमुपगम्य विकारवादं भोक्त्रादिसूत्रमवतार्य विरोधनुत्त्यै।

प्रावर्तत व्यवहृतेः परिरक्षणाय कर्मादिगोचरविधावुपयोगहेतोः ॥५८॥

अन्वयार्थः-उन दोनों वादों में भी "भोक्त्रापत्तेः" (ब्र. सू०२-१-१३) आदि सूत्रों का अवतरण देखकर विरोधों का परिहारनिमित्त कर्मादिविषयक विधि में उपयोगी जान व्यवहार की रक्षा के लिए सूत्रकार प्रवृत्त हुए हैं।

ललिताः- विवर्तवाद का उल्लेख यदि सर्व प्रथम कर दिया होता तो क्रियाकारकफलभेद एवं उपास्य-उपासकादिभेद का लोप हो जाने से कर्म, उपासना असम्भव हो जाते। फलतः विधि वाक्यों से अप्रामाण्य आ सकता था क्योंकि उपासना विधिवाक्य इसी उत्तरमीमांसा शास्त्र में विचारणीय है। इनके निर्वाहक साधनोंका भी विचार किया गया है। वैसे ही अधिकारि सिद्धिपूर्वक कर्म विधि वाक्यों का भी उपयोग होना अभिप्रेत है। अतः उपासनाओं की प्रवृत्ति के हेतुभूत विषयों के प्रदर्शन के लिए परिणामवाद का उल्लेख प्रथम सूत्र में किया गया है॥५८॥

परिणामवाद विवर्तवाद की पूर्वभूमिका है (वसन्ततिलका छन्द)

साक्षादिहाभिमतमेव विवर्तवादमाहत्य सूचयति पूर्वमपेक्षमाणः।
आरम्भणादिवचनेन विवर्तवादं शक्नोति वक्तुमुदिते परिणामवादे ॥५९॥

अन्वयार्थः- इस वेदान्तशास्त्र में साक्षात् अभिमत विवर्तवाद को परिणामवाद की अपेक्षा करते हुए सूत्रकार ने सूचना दी है कि प्रथम परिणामवाद का कथन होनेपर ही आरम्भणादि वचनों से विवर्तवाद को सूत्रकार कह सकते हैं।

ललिताः- निर्गुण ब्रह्मज्ञान में विवर्तवाद अत्यन्त उपयोगी है, इसीलिए सूत्रकार ने आरम्भणादि वचनों के द्वारा विवर्तवाद को मुख्यरूप से सूचित कर दिया है। पर परिणाम का निरूपण हुए बिना कार्य-कारण भाव का स्पष्टीकरण नहीं हो पाता , उस दशा में विवर्तवाद का निरूपण दुःशक्य था। इसलिए परिणामवाद का कथन पूर्व में करने के पश्चात् विवर्तवाद की सुदृढ़ स्थापना सूत्रकार ने की है ॥५९॥

उक्तार्थ को स्पष्ट करने के लिये लौकिक दृष्टान्त (वसन्ततिलका छन्द)

आरुह्य भूमिमधरामितराऽधिरोढुं शक्येति शास्त्रमपि कारणकार्यभावम्।
उक्त्वा पुरा परिणतिप्रतिपादनेन संप्रत्यपोहति विकारमृषात्वसिद्ध्यै ॥६०॥

अन्वयार्थः-नीचे की भूमिका पर आरूढ़ होने के बाद ही ऊपर की भूमिका पर चढ़ा जा सकता है, इसीलिए यह ब्रह्मसूत्र शास्त्र भी पहले परिणामवाद प्रतिपादन व्याज से कार्यकारण भाव को बतलाने के बाद विकार जगत् में मिथ्यात्व सिद्ध करने के लिए परिणामवाद का खण्डन करता है।

ललिताः- सीढ़ी चढ़ते समय सोपानक्रमसे छत पर चढ़ा जाता है, इसी क्रम का सहारा लेकर

यह शास्त्र भी "भोक्त्रापत्तेः" इस सूत्र से परिणामवाद का प्रतिपादन पहले करता है, तत्पश्चात् "तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः" इस सूत्र से विवर्तका प्रतिपादन किया है । प्रपञ्च का आरोप परिणामवाद के आधार पर हो जाने के पश्चात् विवर्तवाद द्वारा प्रपञ्च में मिथ्यात्व सिद्ध किया गया है ॥ ६०॥

उक्त दृष्टान्त का सिद्धान्त में संगमन (उपजाति छन्द)

विवर्तवादस्य हि पूर्वभूमिर्वेदान्तवादे परिणामवादः ।
व्यवस्थितेऽस्मिन् परिणामवादे स्वयं समायाति विवर्तवादः ॥६१॥

अन्वयार्थः- वेदान्तशास्त्र में परिणामवाद विवर्तवाद की पूर्वभूमिका है , क्योंकि इस परिणामवाद के व्यवस्थित हो जाने पर विवर्तवाद स्वतः आ धमकता है ।

ललिताः- ब्रह्म में जगत्कारणता बतलाने के लिए प्रथम कार्यकारण भाव का प्रतिपादन आवश्यक हो जाता है, इसलिए इस शास्त्र में परिणामवाद को प्रथम माना है । पर इस परिणामवाद के द्वारा जब निर्विकार ब्रह्म में परिणामिता का प्रसङ्ग उपस्थित होता है तब उस दोष को हराने के लिए विवर्तवाद में पूर्वोक्त परिणामवाद का पर्यवसान करना पड़ता है ॥६१॥

परिणामवाद में प्राथम्य उक्ति का समापन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

उपायमातिष्ठति पूर्वमुच्चैरुपेयमाप्तुं जनता यथैव ।
श्रुतिर्मुनीन्द्रश्च विवर्त्तसिद्धयै विकारवादं वदतस्तथैव ॥६२॥

अन्वयार्थः- जैसे जनसमुदाय साध्यप्राप्ति के लिए साधन का प्रथम अनुष्ठान करता है, वैसे ही श्रुति और सूत्रकार ने विवर्त को सिद्ध करने के लिए प्रथम परिणामवाद का वर्णन किया है ।

ललिताः-जहाँ भी श्रुतियों में परिणामवाद का प्रथम उल्लेख है, वह उसकी मुख्यता का द्योतक नहीं , अपितु गौणता का सूचक है , क्योंकि मुख्य सिद्धान्त की सिद्धि के लिए इस के साधक अङ्गो का वर्णन आवश्यक जान पड़ता है ॥६२॥

दार्शनिकों के विविध वादपक्ष का निरूपण (इन्द्रवज्रा छन्द)

आरम्भवादः कणभक्षपक्षः संघातवादस्तु भदन्तपक्षः ।
सांख्यादिपक्षःपरिणामवादो वेदान्तपक्षस्तु विवर्त्तवादः ॥६३॥

अन्वयार्थः- आरम्भवाद-कणादपक्ष, संघातवाद -बौद्धपक्ष, परिणामवाद-सांख्यादिपक्ष तथा विवर्तवाद वेदान्तपक्ष का है।

ललिताः-न्याय एवं वैशेषिक दर्शन में आरम्भवाद माना गया है क्योंकि वे दोनों ही तन्त्वादि

कारण से अत्यन्त भिन्न पट अपने समवायी, असमवायी एवं निमित्त कारणों से उत्पन्न होता है। बाह्यार्थवादी सुगत में परमाणुओं के संघात को ही कार्य कहा है। सांख्य एवं योगदर्शन में मृदादि कारण का परिणाम घटादि कार्य माना गया है, क्योंकि दोनों की समान सत्ता मानी जाती है, पर वेदान्त मत में कारण की अपेक्षा कार्य अतात्त्विकसत्ताक (न्यूनसत्ताक) होने से कारण का विवर्त कार्य माना गया है ॥६३॥

परिणामवाद को सूत्रकार ने अभ्युपगमवाद के आधारपर माना है(उपजाति छन्द)

विकारवादं कपिलादिपक्षमुपेत्यवादेन तु सूत्रकारः।
श्रुतिश्च संजल्पति पूर्वभूमौ स्थित्वा विवर्त्तप्रतिपादनाय ॥६४॥

अन्वयार्थः-श्रुति एवंसूत्रकार पूर्वभूमि में खड़े हो कर अभ्युपगमवाद के आधार पर विवर्तवादप्रतिपादनार्थ परिणामवाद को कहते हैं।

ललिताः- जो पक्ष वस्तुतः अभिमत न हो, पर अपने पक्ष की स्थिति के लिए "तुष्यतुदुर्जनन्याय" के आधार पर कुछ क्षण के लिए मान लिया जाता है, उसे अभ्युपगमवाद कहते हैं। इसीलिए अभ्युपगमवाद के आधार पर सांख्यों के अभिमत परिणामवाद को सूत्रकार ने स्वीकारा है, जिसे अभिमत न होने के कारण बाद में निराकृत कर दिया है। अतः जहाँ कहीं भी श्रुति एवं सूत्र में कपिलादि पक्ष विकारवाद दीखता हो तो उसे खण्डनीय मानना ही उचित होगा, जिसका खण्डन विवर्तवाद निरूपण के समय सूत्रकार ने अच्छी प्रकार से कर रखा है ॥६४॥

परिणामवाद का लक्षण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अभेदिनः सावयवस्य सत्यविचित्ररूपान्तरदर्शकत्वम्।
वदन्ति धीराः परिणाममस्या वसुन्धराया इव सस्यसृष्टिम् ॥६५॥

अन्वयार्थः-जैसे इस पृथ्वी का सस्यादि सृष्टि विकार है, ऐसे ही एक सावयव प्रधान के सत्य विचित्र एवं रूपान्तर कार्यों को परिणाम कहते हैं।

ललिताः-सांख्य मतानुसार महदादि जगत् प्रकृति का परिणाम है , वह प्रकृति एक सत्त्वादि गुणरूप अवयव वाली है। आरम्भवाद के निराकरण के लिए एक कहा और विर्वतवाद के निराकरण के लिए सावयव कहा है। महदादि कार्यजगत के विशेषण सत्त्व विचित्र एवं रूपान्तर हैं , इनमें सत्त्वविशेषण से शुक्तिरजतादि का और रूपान्तर विशेषण से संघातवाद का निराकरण किया गया है। किन्तु विचित्र विशेषण से कार्य का स्वरूप बतलाया गया है ॥६५॥

विवर्त का लक्षण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अभेदिनो निर्विकृतेरनेकमृषास्वरूपान्तरदर्शकत्वम्।

विवर्तशब्दार्थ इह प्रसिद्धस्तरङ्गभेदादिव चन्द्रभेदः ॥६६॥

अन्वयार्थः- जैसे तरंग के भेद से चन्द्रमा में भेद भासता है , ऐसे ही वेदान्तसिद्धान्त में एक कूटस्थ ब्रह्म के अनेक मिथ्या एवं रूपान्तर कार्य को विवर्त शब्द से कहा गया है ।

ललिता :-अम्बरस्थ चन्द्रमा एक होता हुआ भी तरंग बुदबुद में प्रतिबिम्बित अनेक दीखता है । वह अनेक रूप उपाधि के कारण ही दिखायी पड़ता है । वैसे ही एक कूटस्थ ब्रह्म के उपाधि भेद से अनेक मिथ्या रूपान्तर कार्य दिखायी पड़ते है, यही विवर्तवाद है । "पूर्वरूपपरित्यागमन्तरेण रूपान्तरापत्तिः विवर्तः" विवर्त का यह लक्षण दृष्टान्त तथा दार्ष्टान्त दोनों में घटता है ॥६६॥

विवर्तवाद में श्रुतिप्रमाणप्रदर्शन(उपजाति छन्द)

अहं प्रजायेय बहु स्वयं स्यामित्यादिनाऽऽदौ परिणाममुक्त्वा ।
विकारमिथ्यात्वमथ ब्रुवाणा विवर्तवादं श्रुतिरानिनाय ॥६७॥

अन्वयार्थः-"बहुस्यां प्रजायेय, अहं बहुस्याम्"(छा० ६-२-३) इत्यादि वाक्यों से पहले परिणाम बतलाकर तदनन्तर विकार को मिथ्या बतलाते हुए श्रुति ने विवर्तवाद को लाकर खड़ा कर दिया है ।

ललिताः-भगवती श्रुति ने "बहुस्यां..." इत्यादि वाक्यों द्वारा विचित्र परिणाम होना अपने में कहा है । तदनन्तर "यदग्ने र्लोहितं रूपम् " (छा० ६-२-३) इस वाक्य से प्रारंभ कर "त्रीणि रूपाणि एव सत्यम्"(छा० ६-४-१) इत्यादि ग्रन्थों से अग्न्यादि को स्पष्ट रूप में मिथ्या कहा है ।अतः केवल सच्चिदानन्द कूटस्थ ब्रह्म ही मिथ्या प्रपञ्चरूप से विवर्तमान हो गया है । इससे श्रुति का तात्पर्य विवर्तवाद में ही निश्चित हो जाता है ॥ ६७॥

अन्यान्य श्रुत्यादियों का सामञ्जस्य भी विवर्तवाद में ही है(वसन्ततिलका छन्द)

मायाश्रुतिस्मृतिवचः सकलं तथा च वस्तुत्वमर्दनपरं घटते विवर्ते।
सर्वस्य कारणविकारविभागभाजः प्रागादृतस्य परमार्थतया प्रतीतेः ॥६८॥

अन्वयार्थः-इसप्रकार "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते"(बृ० २-५-१९) इत्यादि श्रुति एवं "प्रकृतिं स्वामधिष्ठाय"(गी० ४-६) इत्यादि स्मृतिवाक्य ज्ञान से पूर्व समादृत समस्त कार्यकारणविभाग प्रपञ्च में तात्त्विकत्व के उपमर्दन के लिए कहे गये हैं ।

ललिताः-विवर्तवाद का आश्रय लेने पर उक्त श्रुति-स्मृति वाक्यप्रपञ्च को निस्तत्त्व बतलाने में उपयुक्त सिद्ध होते हैं । जो प्रपञ्च प्रतीत होने के कारण आपात रमणीय भासते थे , वे विवर्तवाद का आश्रय लेते ही निस्तत्त्व भासने लग जाते हैं ॥६८॥

बौद्ध मत का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

संघातवादमुपगम्य तु तत्र पक्षे संहन्त्रभाव इति सूत्रकृदाह दोषम् ।
स्थायी भदन्तसमये न हि कश्चिदत्र संघातसंजननशक्तिसमन्वितोऽस्ति ॥६९॥

अन्वयार्थः- बौद्धमत में संहनन कर्ता का अभावरूप दोष दिया गया है , क्योंकि इस बौद्ध सिद्धान्त में कोई स्थिर संघातजनन शक्ति से समन्वित चेतन नहीं माना गया है । अतः संघातवाद की चर्चा ब्रह्मसूत्र में अनुवाद मात्र के लिए है ।

ललिता :-बाह्यार्थ अस्तित्ववादी सौत्रान्तिक एवं वैभाषिक माने जाते हैं । वे पृथ्वी, जल ,तेज और वायु इन चारों भूतों को उनके प्रकृत चतुर्विध परमाणुओं रूप में स्वीकार करते हैं । इस पक्ष में यही बहुत बड़ा दोष है । संहनन कर्ता के अभाव में चर्तुविध परमाणु का संघात स्वयं हो नहीं सकता । इसी बात को भगवान् सूत्रकार ने "समुदाय उभयहेतुके तदप्राप्तिः" (ब्र०सू० २-२-१८) इस सूत्र द्वारा कहा है । यद्यपि वे चित्त को चेतन मानते हैं, फिर भी देहादि संघात से पूर्व उनमें ज्ञातृत्व नहीं मानते । प्रवृत्ति विज्ञान संघात के अधीन माना गया है, उससे पूर्व आलयविज्ञान भी संघात कार्य में समर्थ नहीं हो सकता । अतः संघातकर्ता के अभावदशा में संघात बन ही नहीं सकता ॥६९॥

आरम्भवाद में दोष प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

आरम्भवादमुपगम्य तदीययुक्तेस्तत्प्रक्रियामनुसरन् व्यभिचारमाह ।
वैशेषिकं प्रति महद्वदिदं हि योज्यं यद्वाऽपि दीर्घवदिदं जडमित्यनेन ॥७०॥

अन्वयार्थः- आरम्भवाद का अनुवाद कर वैशेषिकों की युक्ति से उसकी प्रक्रिया का अनुसरण करते हुए तार्किक मत में "महद्दीर्घवद्वा ह्रस्वपरिमण्डलाभ्याम्"(ब्र०सू० २-२-११) इस सूत्र द्वारा व्यभिचार दिखलाया गया । जैसे अणु , अणुत्व और ह्रस्वत्व परिमाण वाले द्वचणुक को, महत् एवं दीर्घत्व परिमाण से युक्त त्र्यणुक उत्पन्न होते हैं, ऐसे ही यह जड़ जगत चेतन ब्रह्म से उत्पन्न होता है ।

ललिता :-"कारणगुणाः कार्यगुणान् स्वसजातीयानारम्भन्ते" इस स्वकीय परिभाषा के आधार पर चेतन ब्रह्म में जगत् उपादानता का निषेध वैशेषिकों ने कर दिया है । जब कि यह परिभाषा वैशेषिक सिद्धान्त में ही व्यभिचरित है , क्योंकि वैशेषिकों ने परमाणु में पारिमाण्डल्य परिमाण माना है । ऐसे दो परमाणुओं से उत्पन्न द्वचणुक में पारिमाण्डल्य परिमाण न मान कर अणुत्व एवं ह्रस्वत्व परिमाण स्वीकारा है । वैसे ही तीन द्वचणुक से उत्पन्न त्र्यणुक में अणुत्व तथा ह्रस्वत्व न मानकर महत्व एवं दीर्घत्व परिमाण माना है । ऐसे परिमाण की उत्पत्ति का कारण परमाणुगत द्वित्वसंख्या एवं तीन द्वणुकगत त्रित्वसंख्या वैशेषिकों ने स्वीकार किया है । ऐसी स्थिति में उनकी परिभाषा उनके अभिमत कार्यकारण में ही व्यभिचरित है तो भला उस परिभाषा को वेदान्त अभिमत कार्यकारणवाद में कैसे घटा सकते हैं ? ॥ ७०॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (मन्दाक्रान्ता छन्द)

ह्रस्वारब्धं त्र्यणुकमणुभिस्तद्वदारब्धमेतद्
ह्रस्वं नो तन्न च तदणुवत्संमतं तद्वदेतत्।
सर्वं कार्यं गगनधरणीमध्यगं चेतनोत्थं
निश्चित्कं नो जडिमघटितं युक्तमित्याचचक्षे ॥७१॥

अन्वयार्थः- अणुत्व एवं पारिमाण्डल्य परिमाण से युक्त दो परमाणुओं से द्व्यणुक बनता है और ह्रस्वत्व एवं अणुत्व परिमाण से युक्त इन द्व्यणुकों से त्र्यणुक उत्पन्न होता है। त्र्यणुक , अणु एवं ह्रस्व नहीं माना जाता। वैसे ही वेदान्त मत में समस्त गगनादि कार्य चेतन ब्रह्म से उत्पन्न होकर भी अचेतन जड़ता से युक्त ही रहते हैं।

ललिताः-जब वैशेषिकों की परिभाषा वैशेषिक मत में भी व्यभिचरित है तो ऐसी परिभाषा से वे वेदान्त मत में दोष कैसे दे सकते हैं ? त्र्यणुक में महत्त्व तथा दीर्घत्व की उत्पत्ति तीन द्व्यणुकों में रहनेवाली त्रित्व संख्या से होती है, समवायिकारणगत अणुत्व ह्रस्वत्व परिमाण से नहीं । ऐसी व्यभिचरित परिभाषा द्वारा वेदान्तदर्शन में ब्रह्म कारणवादका निराकरण नहीं कर सकते ॥७१॥

पूर्वोक्त व्यभिचार का स्पष्टीकरण (शालिनी छन्द)

ह्रस्वाणुत्वे कारणद्वित्वहेतोर्जाते नैते पारिमाण्डल्यहेतोः।
दीर्घत्वं यद् यच्च दीर्घे महत्त्वं द्रव्ये ते द्वे कारणत्रित्वहेतोः ॥७२॥

अन्वयार्थः-परमाणुगत द्वित्व संख्या से ही द्व्यणुक में ह्रस्वत्व तथा अणुत्व परिमाण उत्पन्न हुए हैं। वैसे ही त्र्यणुक में महत्त्व तथा दीर्घत्व भी तीन द्व्यणुकगत त्रित्व संख्या से उत्पन्न होते हैं, द्व्यणुकनिष्ठ परिमाण से नहीं।

ललिताः-द्व्यणुक में ह्रस्वत्वादि एवं त्र्यणुक में दीर्घत्वादी परिमाण अपने कारणगत सजातीय परिमाण से उत्पन्न नहीं माने जाते। किन्तु कारणगत द्वित्वादि संख्या से भी वें उत्पन्न माने जाते हैं। इसी प्रकार वैशेषिक मत में कार्यकारण भाव में व्यभिचार स्पष्ट भासता है ॥७२॥

वैशेषिक सिद्धान्तप्रदर्शन (प्रमिताक्षरा छन्द)

द्व्यणुकस्य जन्म परमाणुयुगात् परिमण्डलादिति कणादमतम्
द्व्यणुकत्रयात् त्र्यणुकजन्म पुनर्नियमं न कश्यपसुतो वदति ॥७३॥

अन्वयार्थः- पारिमाण्डल्य परिमाणयुक्त दो परमाणुओं से द्व्यणुक का जन्म वैशेषिकों ने माना है। वैसे ही तीन द्व्यणुकों से त्र्यणुक की उत्पत्ति मानी है। ऐसा कहनेवाले कणाद उक्त उत्पत्ति में

नियम नहीं कहते हैं ।

ललिताः-महर्षि कणाद के मतानुसार यदि दो परमाणुओं से द्व्यणुक का जन्म तथा दो द्व्यणुकों से त्र्यणुक का जन्म मानते तो एक नियम बन सकता था। किन्तु उन्होंने दो परमाणुओं से द्व्यणुक की उत्पत्ति और तीन द्व्यणुकों से त्र्यणुक की उत्पत्ति मानकर कार्यकारण भाव का कोइ नियम स्वीकार नहीं किया है। ऐसे लोग किसी दूसरे के सिद्धान्त में क्या दोष दिखला सकते हैं ॥७३॥

उक्त व्यभिचार का परिमाण प्रदर्शन (सुन्दरी छन्द)

द्व्यणुकत्र्यणुकव्यपाश्रयं परिमाणं प्रति कारणाश्रयः।
न तु कारणमिष्यते गुणस्तदवष्टभ्य वयं जिगीषवः ॥७४॥

अन्वयार्थः- द्व्यणुक तथा त्र्यणुक के आश्रित परिमाण का जन्म उनके कारणगत परिमाण से नहीं माना जाता है, बस इसी के बल पर हम विजयी हो जाते हैं।

ललिताः-वादी के सिद्धान्तों से ही यदि वादी को पराजित कर दिया जाय तो वह वास्तव में विजयी माना जाता है। हम वेदान्ती भी वैशेषिकों के सिद्धान्त को लेकर ही उन्हें परास्त कर रहे हैं। अतः हम वास्तव में विजयी सिद्ध हो रहे हैं ॥७४॥

कारणगत परिमाण से कार्यगत परिमाण की उत्पत्ति मानने पर क्षतिप्रदर्शन (सुन्दरी छन्द)

यदि कारणसंश्रयाद् गुणाद् द्व्यणुकादेः परिमाणमिच्छति।
द्व्यणुकादिसमाश्रये तदा परिमाणेऽतिशयो विरुध्यते ॥७५॥

अन्वयार्थः-यदि कारणाश्रित परिमाण से ही द्व्यणुकादि कार्यगत परिमाण का जन्म माना जाए तो द्व्यणुकादि कार्यगत परमाणु में अतिशय का होना विरुद्ध पड़ जाता है।

ललिताः-"कारणगुणाः कार्यगुणान् स्वसजातीयान् आरभन्त" इस नियम को माना जाय तो द्व्यणुक एवं त्र्यणुक कार्य में परिमाण का उत्कर्ष सिद्ध नहीं होगा। ऐसी स्थिति में अणु से उत्पन्न द्व्यणुक में अणुतरत्व और त्र्यणुक में अणुतमत्व परिमाण आ जाएगा। अतः उनका प्रत्यक्ष भी न हो सकेगा। इसीलिए कारणगत परिमाण से सर्वत्र कार्यगत परिमाण का जन्म नहीं मान सकते हैं ॥७५॥

अभ्युपगमवाद के आधार पर व्यासजी ने परिणामवाद स्वीकारा है (प्रमिताक्षरा छन्द)

परिणामवादमुपगम्य तथा रचनाद्यसंभवमुवाच मुनिः।
परमेश्वरं न हि विना घटते जडरूपवस्तुपरिणाम इति ॥७६॥

अन्वयार्थः-वैसे ही परिणामवाद को मानकर मुनिवर वेदव्यासजी ने रचनादिकी अनुपपत्ति कही है, क्योंकि परमेश्वर के बिना जड़रूप प्रधानादि वस्तुओं को परिणाम हो ही नहीं सकता ।

ललिताः-सूत्रकार वेदव्यासजी ने परिणामवाद में प्रधानदोष यही कहा है कि "रचनानुपपत्तेश्च नानुमानम्"

(ब्र०सू०२-२-१०) अर्थात् अनुमान प्रमाणगम्य प्रधानादि अचेतन पदार्थों को महदादि जगत् का परिणामी उपादान नहीं मान सकते हैं क्योंकि चेतन अधिष्ठाता के बिना जगत् में कहीं भी जड़ वस्तु परिणत होते नहीं देखी गयी है। सांख्योंने ईश्वर को माना नहीं और जीव को असङ्ग, कूटस्थ उदासीन कहा है। ऐसी स्थिति में परिणामवाद कथमपि सम्भव नहीं है ॥ ७६॥

त्रिविध दृष्टि निरूपण प्रदर्शन(प्रमिताक्षरा छन्द)

क्वचिदभ्युपेत्य कथनं कुरुते परपक्षदूषणकथावसरे ॥
निजपक्षदोषपरिहारपरः क्वचिदभ्युपेत्य वदतीह मुनिः ॥७७॥

अन्वयार्थः-परपक्ष में दोष दिखलाते समय कहीं मुनिवर व्यासजी ने किसी मत को कहा है और कहीं अपने पक्ष में आए दोषों का निराकरण करते हुए परपक्ष का कथन किया है।

ललिता :-ब्रह्मसूत्र तर्कपाद में सूत्रकार ने दो प्रकार से पर मतों का उल्लेख किया है। एक केवल पर पक्ष में दोष दिखलाने के लिए और दूसरा अपने पक्ष में अन्य वादी द्वारा उत्थापित दोष के परिहार के लिए परमत का उल्लेख किया है वे उन्हें वस्तुतः अभिमत नहीं है। आरम्भवाद के लिए ह्रस्व से दीर्घ और अणु परिमाण से दीर्घ परिमाण रूप विजातीय कार्य देखें जाते हैं। तो भला वेदान्त सिद्धान्त में चेतन ब्रह्म कारण से अचेतन जगत् क्यों नहीं बन सकता ? जब वैशैषिकों का तर्क वैशेषिक सिद्धान्त में ही कुण्ठित हो रहा है तो ऐसे तर्क से वेदान्त सिद्धान्त में निग्रह नहीं दिखला सकते हैं ॥७७॥

उक्तार्थ का विवरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

परपक्षनिषेधमाचरन् क्वचिदङ्गीकरणं करोति सः ॥
परदर्शितदोषनुत्तये क्वचिदित्येष विशेष ईरितः ॥७८॥

अन्वयार्थः- वे वेदव्यासजी परपक्ष का निषेध करते हुए ही कहीं कहीं पर परपक्ष का उल्लेख करते हैं और कहीं वेदान्त सिद्धान्त पर प्रतिवादी द्वारा प्रदर्शित दोषों का निराकरण करने के लिए परपक्ष का उल्लेख करते हैं।

ललिताः- ब्रह्मसूत्र का तर्कपाद एक सभासद है जहाँ पर परपक्ष खण्डन और स्वपक्ष मण्डन करना सभी वादियों को अभीष्ट है। अतः परिणाम वाद के कथाप्रसङ्ग में वेदव्यासजी ने सांख्य मत में दोषप्रदर्शन के लिए उनके मत का उल्लेख किया है और आरम्भवाद के प्रसङ्ग में स्वपक्षगत दोषका उद्धार किया है। यह भेद यहाँ पर परिलक्षित होता है ॥७८॥

उक्तार्थ में तात्पर्यावधारण (उपजाति छन्द)

भोक्त्रादिसूत्रे परिणामवादमाश्रित्य तद्वादिभिरुक्तदोषम् ॥
समादधानो मुनिराह तस्मात् सिद्धान्तसिद्धिः पुनरुत्तरत्र ॥७९॥

अन्वयार्थः- इसलिए "भोक्त्रापत्तेः"(ब्र०सू० २-१-१३) इत्यादि सूत्रों में परिणामवाद का आश्रय लेकर वादी द्वारा कथित दोष का समाधान व्यास मुनि ने किया है। सिद्धान्त की सिद्धि तो अग्रिम "तदनन्यत्वमारम्भण शब्दादिभ्यः" (ब्र०सू० २-१-४) इस सूत्र से बतलायी गयी है।

ललिताः- जब वेदान्त सिद्धान्त में भोक्ता और भोग्य आदि की साङ्कर्यापत्ति का प्रसङ्ग उपस्थित हुआ तब "लोकवत्" (ब्र०सू० २-१-३३) इस सूत्रांश से कहा गया कि जिस प्रकार मृतिका रूप से अभेद रहने पर भी घटपटादि में परस्पर भेद रहता ही है , उसी प्रकार ब्रह्मरूप से भोक्ता एवं भोग्य आदि में चाहे अभेद माना भी जाए , फिर भी भोक्तृत्व एवं भोग्यत्व रूप से भेद बना रहेगा ही। यहाँ पर उक्त रीति से भेदाभेद बतलाकर परिणामवाद को स्वीकार करने जैसा जान पड़ता है , वह केवल स्वपक्ष में आए हुए दोषों के कारण किया गया है , न कि परिणाम वाद को वेदान्त में सिद्धान्त रूप से स्वीकार किया गया है। सिद्धान्त पक्ष का उद्घोष तो अग्रिम "तदनन्यत्वमारम्भणशब्दादिभ्यः" इस सूत्रगत विर्वतवाद के रूप में ही किया गया है ॥७९॥

२।५७ श्लोक से किये गये उद्घोष का तात्पर्यवर्णन (मन्दाक्रान्ता छन्द)

प्रत्यासन्ना परिणतिरियं विप्रकृष्टस्तु पूर्वः
संघातादिः सकल उदितो वेदसिद्धान्तसिद्धेः ॥
एतावत्त्वादियमभिमता सूत्रकारस्य भाति
भ्रान्तिभ्रष्टस्फुटनिजमनःकौशलानां नराणाम् ॥ ८०॥

अन्वयार्थः-वेदान्त सिद्धान्त सिद्धि के लिए परिणाम वाद समीपवर्ती जान पड़ता है और पूर्वोक्त संघातादि वाद सभी दूरस्थ प्रतीत होते हैं , इतने मात्र से कुछ विवेकशून्य भ्रान्त व्यक्तियों को यह प्रतीति होने लग जाती है कि परिणाम वाद सूत्रकार को अभिमत है।

ललिताः- बौद्धों के संघातवाद एवं वैशेषिकों के आरम्भवाद की अपेक्षा कपिल के परिणाम वाद में वेदान्तसिद्धान्त की अनुकूलता होने के कारण सूत्रकार ने परिणामवाद को संग्राह्यरूप में उपस्थित जैसा कर दिया है। अत एव कुछ विचारशून्य भ्रान्त व्यक्तियों को यह भ्रम हो जाता है कि विवर्तवाद की भाँति परिणामवाद भी वेदव्यासजी को अभिमत है ॥८०॥

सिद्धान्त बोध के लिए भिन्न भिन्न दृष्टियों का निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

आरोपदृष्टिरपवादकदृष्टिरेवं व्यामिश्रदृष्टिरिति दृष्टिविभागमेनम्
संगृह्य सूत्रकृदयं पुरुषं मुमुक्षुं सम्यक् प्रबोधयितुमुत्सहते क्रमेण ॥८१॥

अन्वयार्थः- आरोप दृष्टि, अपवाद दृष्टि एवं व्यामिश्र दृष्टि इन दृष्टि विभागों को क्रमशः संग्रह कर वेदव्यसजी मुमुक्षु पुरुष को अनायास बोध कराने के लिए सन्नद्ध हैं ।

ललिताः- जगत् ब्रह्माभिन्न है, इसे आरोप दृष्टि कहते है, ब्रह्म निष्प्रपञ्च है , उसे अपवाददृष्टि कहते हैं । और स्वतः निष्प्रपञ्च होता हुआ माया से ब्रह्म सप्रपञ्च भासता है, इसे व्यामिश्र दृष्टि कहते हैं । इनका निरूपण क्रमशः आगे करेंगे ॥८१॥

उक्त दृष्टियों का स्वरूप एवं क्रम प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

आरोपदृष्टिरुदिता परिणामदृष्टिर्द्वैतोपशान्तिरपवादकदृष्टिरन्त्या ।
मध्ये विवर्तविषया द्वयमिश्रदृष्टिः व्यामिश्रदृष्टिरधरोत्तरभूमिभावात् ॥८२॥

अन्वयार्थः-परिणाम दृष्टि ही आरोप दृष्टि शब्द से कही गयी है ,जो प्रथम दृष्टि है । अन्तिम द्वैतोपशान्त दृष्टि को अपवाद दृष्टि कहते हैं । पर विवर्तविषयक उभयमिश्रित दृष्टि को व्यामिश्र शब्द से कहते हैं , जो मध्यवर्ती दृष्टि है क्योंकि आद्य दृष्टि के उत्तर की भूमिका मध्य दृष्टि मानी जाती है ।

ललिताः- शुद्ध ब्रह्मबोध के लिए जो दूर और समीप पड़ता है , उसी को लेकर उपर्युक्त दृष्टियों का क्रम बतलाया गया है , अर्थात् पहली आरोप दृष्टि है, दूसरी व्यामिश्र दृष्टि है और तीसरी अपवाद दृष्टि है । इनके क्रमों का रहस्य संक्षेपशारीरक ग्रन्थ में ग्रन्थकार स्वयं बतलायेंगे । अतः इस पर व्याख्यान अनावश्यक ही माना जाएगा ॥८२॥

पूर्वोक्त तीनों दृष्टियों के पौर्वापर्यभाव का प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

तत्त्वावेदकमानदृष्टिरधमा तत्त्वक्षतिर्मध्यमा
तत्त्वप्रच्युतिविभ्रमक्षतिकरी तत्रान्त्यदृष्टिर्मता ।
जीवैकत्वमुमुक्षुभेदगतितो व्यामिश्रदृष्टिर्द्विधा
भिन्ना तत्र च पूर्वपूर्वविलयादूर्ध्वोर्ध्वलब्धिर्भवेत् ॥८३॥

अन्वयार्थः-इन दृष्टियों में प्रत्यक्षादि प्रमाणगत तत्त्वावेदकत्व मानना अधम दृष्टि है । प्रपञ्चक्षयकरि द्रष्टि मध्यम है , और तत्त्वप्रच्युतिरूप भ्रान्तिनासक दृष्टि अन्तिम है । वैसे ही एक जीववाद और अनेक जीववाद के भेद से व्यामिश्र दृष्टि दो प्रकार की होती है । इनमें पूर्वपूर्व दृष्टि का विलय करने पर उत्तरोत्तर दृष्टि का लाभ होता चला जाता है ।

ललिताः-प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वावेदकत्व मानना अधम दृष्टि है क्योंकि आरोपित होने से यह अनर्थ का कारण है, साथ ही विशुद्ध ब्रह्म बोध से अत्यन्त दूर है । प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वावेदकत्व की अपवादरूपा दृष्टि मध्यम है क्योंकि यह आरोपित न होती हुई भी ब्रह्मविषयिणी तो नहीं है । पर विभ्रमनाशिका दृष्टि अन्तिम और उत्तम है क्योंकि यह विशुद्ध ब्रह्म में परिनिष्ठित है । इनमें मध्यम दृष्टि के दो भेद हैं । अनेक जीववाद में जीव क्रमशः मुक्त होगें , संसार अनादि तथा अनन्त है यह प्रथम दृष्टि है और एकमात्र मैं ही जीव हूँ अन्य सभी जीव स्वप्न की भाँति मुझमें कल्पित होने के

कारण जीवाभास हैं , अज्ञान से जगत् भासित होता है जो आत्मबोध से निवृत हो जाएगा- यह दूसरी दृष्टि है। इस श्लोक में कहे गये पूर्व पूर्व दृष्टि के विलय से उत्तरोत्तर दृष्टि का उद्भव होता जाता है ॥ ८३॥

संगृहीत विलयक्रम का प्रदर्शन (प्रीमताक्षरा छन्द)

परिणामबुद्धिमुपमृद्य पुमान् विनिवर्तयत्यथ विवर्तमतिम् ।
उपमृद्य तामपि पदार्थधिया परिपूर्णदृष्टिमुपसर्पति सः ॥८४॥

अन्वयार्थः- अधिकारी मुमुक्षु पुरुष परिणाम दृष्टि का उपमर्दन कर विवर्त दृष्टि का संपादन करता है , पर उस विवर्त दृष्टि को भी पदार्थ बोध द्वारा विनष्ट कर वह साधक परिपूर्ण दृष्टि को प्राप्त कर लेता है।

ललिताः-कूटस्थ चैतन्य का परिणाम असंभव है , इसीलिए अधिकारी मुमुक्षु ब्रह्म परिणाम जगत् दृष्टि का परित्याग करके ब्रह्म का विवर्त जगत् है, इस दृष्टि को सुस्थिर करता है। पर तत्त्वं पदार्थ का निश्चय हो जाने के बाद विवर्त दृष्टि का भी परित्याग कर वह साधक परिपूर्ण प्रत्यगभिन्न ब्रह्मदृष्टि को प्राप्त कर लेता है। "वासुदेवः सर्वमिति स महात्मा सुदुर्लभः" (गी० ७-११) ऐसा गीता में भी कहा है ॥८४॥

ब्रह्मावबोध के लिए पूर्वोक्त दृष्टियों की अनिवार्यता (प्रमिताक्षरा छन्द)

अथशब्दसूचितमुमुक्षुरिमं खलु दृष्टिभेदमुदितक्रमतः ।
उपढौकते विगलिताखिलधीरवतिष्ठते निजमहिम्नि ततः ॥८५॥

अन्वयार्थः-"अथातो ब्रह्म जिज्ञासा"(ब्र०सू० १-१-१) इससूत्र में आए हुए "अथ" शब्द से संसूचित मुमुक्षु पुरुष क्रमशः इन दृष्टियों को अपनाता है। तत्पश्चात् द्वैत दृष्टि से सर्वथा मुक्त हो अपने स्वरूप में स्थिर हो जाता है।

ललिता :-"अथातो ब्रह्म जिज्ञासा" इससूत्र में आये हुए "अथ" एवं "अतः" शब्द से साधनचतुष्टय संपन्न अधिकारी को सूचित किया गया है, वही अधिकारी सोपान परम्परा से पूर्वोक्त दृष्टि को अपनाता हुआ परमपुरुषार्थ रूप मोक्ष को प्राप्त कर लेता है ॥८५॥

परिणामादि दृष्टियों के क्रम का निरूपण (प्रमिताक्षरा छन्द)

परिणाम इत्यथ विवर्त इति बहवोऽहमेव च मुमुक्षुरिति ।
परिपुष्कलं च परमं पदमित्यवगत्य तिष्ठति महिम्नि निजे ॥८६॥

अन्वयार्थः-यह जगत् ब्रह्म का परिणाम है , ऐसा पहले समझता है। तत्पश्चात् जगत् को ब्रह्म

के विवर्तरूप में जानता है। तदनन्तर अनेक मुमुक्षु को मानता है। उसके पश्चात् मैं ही एक मुमुक्षु हूँ, ऐसा जानता है। तत्पश्चात् ब्रह्मरूप परमपद परिपूर्ण है, ऐसा बोध प्राप्त कर वह मुमुक्षु अपनी महिमा में स्थिर हो जाता है।

ललिता :-सभी अधिकारी अपने क्षेत्र में स्थूल से सूक्ष्म की ओर क्रमशः बढ़ते देखे जाते हैं। वैसे ही उसके मार्गदर्शक आचार्य भी उसे गम्भीर सिद्धान्त की ओर ले जाते हैं। ऐसा प्रसङ्ग में अध्यारोप अपवाद का सहारा लेना आवश्यक जान पड़ता है जिस के लिए विवर्तवाद का आश्रय लेना पड़ता है। विवर्तवाद को हृदयङ्गम कराने से पूर्व लोकप्रसिद्ध अत्यन्त स्थूल परिणाम को संमुख रखना पड़ता है। फलतः वह जिज्ञासु परिणामवाद के पश्चात् विवर्तवादादि कक्षाओं को पार करते हुए परिपूर्ण दृष्टिरूप परम लक्ष्य तक पहुँच ही जाता है ॥८६॥

विवर्तदृष्टि में मध्यमत्व का उपादान (सुन्दरी छन्द)

परिणामधियो विवर्तधीरपवादात्मतया व्यवस्थिता।
सकलद्वयमर्दिनीं धियं प्रति साऽरोपगिराऽभिधीयते ॥८७॥
उभयव्यतिमिश्ररूपतां भजते तेन विवर्तधीरियम्।
प्रथमोत्तमयोर्द्वयोः पुनर्व्यतिमिश्रीभवनं न विद्यते ॥८८॥

अन्वयार्थः-परिणाम बुद्धि का अपवाद होकर विवर्तबुद्धि व्यवस्थित होती है। समस्त द्वैत-विमर्दक अद्वैत बुद्धि के प्रति वह विवर्तबुद्धि भी आरोप दृष्टि ही मानी गयी है। इसीलिए वह विवर्त बुद्धि उभयरूप मानी जाती है। पर परिणाम दृष्टि और अद्वैत दृष्टि इन दोनों में उक्त उभय रूपता नहीं है।

ललिताः-परिणाम दृष्टि की अपेक्षा विवर्त दृष्टि अपवादक एवं अद्वैत आत्मदृष्टि की अपेक्षा आरोपरूप ही मानी जाती है, क्योंकि परिणामवाद का निषेध विवर्तवाद के आधार पर भले ही हो जाए फिर भी विवर्तवाद में व्यावहारिकत्व सुरक्षित रहता है। इसीलिए पारमार्थिरूप अद्वैत दृष्टि की अपेक्षा विवर्त दृष्टि भी आरोपित ही समझी जाती है। अत एव विवर्त दृष्टि उक्त रीति से उभयरूप होने के कारण मध्यम दृष्टि मानी जाती है ॥८७-८८॥

उक्त दृष्टित्रय से नानाश्रयत्व का उपपादन (दुतविलम्बित छन्द)

कृपणधीः परिणाममुदीक्षते क्षपितकल्मषधीस्तु विवर्तताम्।
स्थिरमतिः पुरुषः पुनरीक्षते व्यपगतद्वितयं परमं पदम् ॥८९॥

अन्वयार्थः- लोक-परलोक के भोगों में आसक्त पुरुष अपने को परमार्थतः कर्ता-भोक्ता मानता है। और जगत् को ब्रह्म का परिणाम मानता है। पर निष्पाप विवेकशील पुरुष जगत् को ब्रह्म का विवर्त समझता है। एवं स्थितं प्रज्ञ पुरुष अद्वय शुद्ध परमपद को ही देखता है।

ललिताः-"यो वा एतदक्षरं गार्ग्यविदित्वाऽस्मात् लोकात्प्रैति स कृपणः"(बृ० ३-८-१०) इस बृहदारण्यक श्रुति के आधार पर अनात्म जगत् को तात्त्विक समझनेवाला विवेकशून्य पुरुष कृपण कहा गया है। ऐसा व्यक्ति लौकिक दृष्टि के आधार पर परिणामवाद का समर्थन करता है। पर अन्तःकरण की शुद्धि होते ही उसकी विवेकशक्ति बढ़ती है। फलतः पहले वह विवेकी विवर्तवाद को मानता है, तत्पश्चात् एक अद्वय अखण्ड तत्त्व का साक्षात्कार कर लेता है ॥८९॥

विवर्त की उभयरूपता विभिन्न पुरुषों के आश्रित रहती है (द्रुतविलम्बित छन्द)

पुरुषभेदवशाद् विविधा भवेत् क्षपितकल्मषधीरपि मध्यमा।
जगदनेकमुमुक्षुकमीक्षते पुरुष एकतरो न तथेतरः ॥९०॥

अन्वयार्थः- पुरुष भेद के कारण मध्यवर्ती शुद्ध बुद्धि भी दो प्रकार की होती है। एक व्यक्ति जगत् को अनेक मुमुक्षुओं से समन्वित देखता है और दूसरा ऐसा नहीं देखता।

ललिता :-शुद्ध अन्तःकरणवाले मध्यवर्ती अधिकारी की दृष्टि में अनेक जीव और उत्तम अधिकारी की दृष्टि में एक जीव का निश्चय किया गया है। यद्यपि ये दोनों ही शुद्धान्तःकरण होने के कारण अधिकारी हैं, किन्तु अनेक जीववादी मध्यम अधिकारी है एवं एक जीववादी उत्तम अधिकारी माना गया है ॥९०॥

उक्त तीनों दृष्टियों का एक पुरुष के आश्रित की मान्यता (द्रुतविलम्बित छन्द)

इति तु केचिदुशन्ति महाधियस्तदपि सम्भवतीति न दुष्यति।
इह तु सूत्रकृताऽथगिरोदितः पुरुष एकविधस्त्रिविधो न तु ॥९१॥

अन्वयार्थः-उक्त रीति से कुछ महापुरुष त्रिविध अधिकारी मानने का आग्रह करते हैं, वह संभव नहीं है क्योंकि इस पक्ष का निराकरण किया जाता है। भगवान् वेद व्यासजी के संकेतानुसार एक ही अधिकारी जान पड़ता है। ऐसी स्थिति में तीन अधिकारी मानना सम्प्रदाय विरुद्ध है।

ललिताः-फलकामना के भेद से कर्मकाण्ड शास्त्र में भले ही नाना अधिकारी मान लिए जाएँ, पर इस वेदान्तशास्त्र का परम प्रयोजन एक मात्र मोक्ष ही है। परिणाम या विवर्तादि मार्ग भले ही भिन्न मानें जाएँ, किन्तु गन्तव्य वस्तु परमात्मा में कोई भेद नहीं है। अतः यहाँ पर अधिकारी एक मानना ही उचित होगा। भगवान् वेद व्यासजी ने भी "अथातो ब्रह्म जिज्ञासा" इस सूत्रस्थ "अथ"शब्द से यही अर्थ सूचित किया है ॥९१॥

सूत्रोक्त एक ही अधिकारी क्रमशः पूर्वोक्त तीनों भूमियों को पार कर जाता है (द्रुतविलम्बित छन्द)

तिसृषु भूमिषु तस्य च तिष्ठतः क्रमवशात् स्वयमुत्तमभूमिका।

समुपसर्पति तत्र च तिष्ठतः समुपशाम्यति कारणकार्यधीः ॥९२॥

अन्वयार्थः- उक्त तीनों भूमियों में क्रमशः स्थित होनेवाला पुरुष अन्तिम उत्तम भूमि को स्वयं प्राप्त कर जाता है। तब उस उत्तम भूमि में स्थित पुरुष के लिए कारणकार्य रूप द्वैत प्रपञ्च का भान नहीं होता।

ललिताः-क्रमशः परिणाम और विवर्त दृष्टि के परिपाक हो जानेपर उस उत्तम अधिकारी पुरुष की अनायास ही पूर्ण दृष्टि बन जाती है, उक्त दशा में कार्यकारणभावरूप समस्त द्वैत प्रपञ्च अपने आप शान्त हो जाता है। अत एव एक ही अधिकारी को ध्यान में रखकर वेदान्त शास्त्र प्रवृत्त हुआ है। यहाँ पर त्रिविध अधिकारी मानने का आग्रह सम्प्रदाय सम्मत नहीं है ॥९२॥

हेत्वन्तर से उक्तार्थ का उपपादन (द्रुतविलम्बित छन्द)

श्रुतिवचांसि मुनिस्मरणानि च द्वयविशारदगीरपि सर्वशः।
त्रयमपेक्ष्य दशात्रितयं विना न हि घटामुपयान्ति कदाचन ॥९३॥

अन्वयार्थः-सृष्ट्यादि श्रुतिवाक्य और "लोकवत्" एवं "तदनन्यत्वम्" इत्यादि श्रुतिवाक्य एवं इन दोनों के महान् पण्डित भगवत्पाद भाष्यकार के वचन सर्वथा एक ही अधिकारी में तीनों दृष्टियों की अपेक्षा से घटते हैं। तीन दशाओं के बिना एक अधिकारी में उक्तार्थ घट नहीं सकता।

ललिताः-सृष्टिप्रतिपादक और उसके निषेधक श्रुतिवाक्य तथा सूत्रकारके सूत्र एवं श्रुतिसूत्र व्याख्यानों में परम प्रवीण भगवत्पाद शङ्कराचार्य के वचन एक अधिकारी में ही उक्त तीनों दशाओं की अपेक्षा करके घटते देखे जातें हैं। परस्पर विरोधी वाक्यों का सामञ्जस्य एक अधिकारी के अवस्था भेद को लेकर ही घट सकता है, अन्यथा नहीं घट सकता ॥९३॥

विरोध परिहारमात्र के लिए परिणामवाद को स्वीकारा था, सिद्धान्त दृष्टि से नहीं (उपजाति)

अतोऽनपोह्यैव तु तत्त्वसंविदुत्पादनेऽध्यक्षमितेः पुरस्तात्।
सामर्थ्यमक्षादिविरोधमस्य निवारयामास समन्वयस्य ॥९४॥

अन्वयार्थः- इसलिए प्रत्यक्ष प्रमाण में तत्त्वबोध जनन सामर्थ्य का निराकरण न करके ही पहले इस समन्वय के प्रत्यक्षादि विरोध का निराकरण सूत्रकार ने किया है।

ललिताः-परिणामवाद वेदान्त का उपकारी तो है किन्तु प्रत्यक्ष प्रमाण में तत्त्वावबोधकत्व नहीं है। अतः पहले प्रत्यक्ष प्रमाण में तत्त्वावबोध का खण्डन न कर समन्वय में प्रत्यक्षादि विरोध का परिहार सूत्रकार ने किया है, जिसे अभ्युपगमवाद की संज्ञा दी जा सकती है। वह सिद्धान्त पक्ष नहीं है ॥९४॥

सिद्धान्तदृष्टि से विरोध का परिहार (उपजाति छन्द)

इहाधुनारम्भणशब्दशक्तिं संश्रित्य तत्त्वावगतिक्षमत्वम् ।
अक्षादिमानस्य निराकरोति समन्वयस्यापनयन् विरोधम् ॥९५॥

अन्वयार्थः-इस आरम्भणाधिकरण में विरोध दूर करने के लिए अब आरम्भण शब्द की शक्ति का आश्रय लेकर प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वबोध-क्षमता का खण्डन सूत्रकार करते हैं ।

ललिताः- अब यहाँ पर अखण्ड वाक्यार्थ के अनुरूप सूत्रकार आरम्भण शक्ति का सहारा लेकर प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वावेदनसामर्थ्य का खण्डन करते हैं । इससे यह सिद्ध हो गया कि विरोध परिहार पहले करना इष्ट था और तत्त्वावेदकत्वसामर्थ्य का निराकरण बाद में करना इष्ट था ॥९५॥

विवर्तवाद की उपादेयता (उपजाति छन्द)

अखण्डवाक्यार्थमनुव्रजन्ती समन्वयोत्थापितबुद्धिवृत्तिः ।
अक्षादिभिस्तत्त्वनिवेदने हि सद्यः परिम्लायति निर्विशङ्कम् ॥९६॥

अन्वयार्थः-प्रत्यक्षादि प्रमाणों से तत्त्वबोध होना स्वीकार करने पर अखण्डवाक्यार्थ-विषयक समन्वयजन्य बुद्धिवृत्ति शीघ्र ही बाधित हो जाती है , इस विषय में शङ्का का कोइ स्थान नहीं रह जाता।

ललिताः-वस्तुतः प्रत्यक्षादि में तत्त्वावेदकत्वसामर्थ्य का खण्डन किया न जाए तो प्रथमाध्याय में कथित समन्वयजनित अखण्डवाक्यार्थ विषयक बुद्धिवृत्ति बाधित होकर ही रहेगी, इसमें सन्देह का कोइ स्थान नहीं रह जाता । अतः प्रत्यक्षादि प्रमाणों का बाध करना अत्यन्त आवश्यक है ॥९६॥

समन्वय सूत्र से होनेवाले फल की उपेक्षा असङ्गत ही होगी (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अखण्डमेवाद्वयमात्मतत्त्वं त्रयीशिरोवाक्यमनुप्रविष्टाः ।
वदन्ति शब्दा इति शब्दशक्तिनिरूपणे पूर्वमुदीरितं हि ॥९७॥

अन्वयार्थः- वेदान्तवाक्य के अन्तः पाती सत्यादि शब्दशक्ति का निरूपण करने से अखण्डार्थ को बतलाते हैं , ऐसा पहले अध्याय में हम कह आए हैं ।

ललिताः- इस ग्रन्थ के प्रथमाध्याय के १४४ वे श्लोक में जब शब्दशक्ति निरूपण का प्रसङ्ग उपस्थित हुआ, तब हम वेदान्तवाक्यान्तर्गत सत्यादि पद को अखण्डार्थबोधक कह आए हैं । अतः अब किसी भी प्रमाण के आधार पर अखण्डैकरस ब्रह्मबोध की उपेक्षा नहीं कर सकते हैं ॥९७॥

पूर्वोक्त ग्रन्थ का तात्पर्यावधारण (उपजाति छन्द)

अतो विरोधस्य निराससिद्ध्यै निरस्यतेऽक्षादिषु तत्त्वभागः ।
संरक्ष्यते संव्यवहारशक्तिभागः पुनः सर्वमतोऽनवद्यम् ॥९८॥

अन्वयार्थः-अतः विरोधपरिहार के लिए प्रत्यक्षादि प्रमाणों में पारमार्थिकत्व भाग का ही खण्डन

किया जाता है। सांव्यवहारिक भागका संरक्षण करना अभीष्ट ही है। अतः पूर्वोक्त सभी उपपादन निर्दुष्ट सिद्ध होता है।

ललिताः- श्रुतिवाक्य पारमार्थिक भेद का खण्डन करते हैं, और प्रत्यक्षादि लौकिक प्रमाण व्यावहारिक भेद का उपपादन करते हैं। इस प्रकार वेदान्तवाक्यों के साथ प्रत्यक्षादि प्रमाणों का विरोध दूर हो जाता है। विरोध तब माना जा सकता था जब प्रत्यक्षादि प्रमाण तात्त्विक भेद के बोधक होतें। वे तो व्यावहारिक भेद को बतलाते हैं, और वेदान्तवाक्य पारमार्थिक भेद का निराकरण करते हैं। अतएव प्रत्यक्षादि प्रमाणों में तत्त्वावबोधकता का खण्डन निरापद है ॥९८॥

विवर्तवाद में व्यावहारिकत्व की सिद्धि (प्रमिताक्षरा छन्द)

चितिवस्तुनः स्वमहिमस्फुरणे स्वयमेव कारणमिति प्रगतम् ।
प्रतिबध्य तच्चितिगताग्रहणं विपरीतबुद्धिमुपढौकयति ॥९९॥

अन्वयार्थः-हमारे वेदान्तसिद्धान्तानुसार चेतनतत्त्व अपने स्वरूप स्फुरण में स्वयं ही कारण है, ऐसा श्रुति से सिद्ध हो चुका है। उस स्फुरण को अवरुद्ध कर चैतन्य-आश्रित अज्ञान विपरीत बुद्धि उत्पन्न कर देता है।

ललिताः- इस बात पर विशेष ध्यान रखना चाहिए कि समस्त प्रत्यक्षादि प्रमाण और उनके प्रमेय प्रत्यगात्मा के आश्रित अविद्या से उत्पन्न हुए हैं। अविद्याजन्य होने के कारण यें सभी प्रमाण-प्रमेय भ्रमरूप हैं क्योंकि अज्ञान का स्वभाव ऐसा ही है कि अधिष्ठान के विशेषावभास को आच्छादित कर वहाँ पर कल्पित विशेष वस्तु को दिखला देता है, तदनुसार सभी अज्ञानी जीव को प्रत्यगात्मा के स्वप्रकाशत्व का भान नहीं होता और देहादि में अहं-ममभाव स्पष्ट भासने लग जाता है जो भ्रमरूप ही है ॥९९॥

अज्ञान के स्वभाव का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

व्यवहारनिर्वहणशक्तिमसौ न चिदग्रहोऽस्य विनिवारयति ॥
परमार्थवेदनविधिक्षमतामवखण्डयन्नपि मनःप्रभृतेः ॥१००॥

अन्वयार्थः-प्रत्यगात्मा का वह अज्ञान अपने इस मन आदि कार्यो में तत्त्वावेदन शक्ति को अवश्य रोकता है, फिर भी वह व्यवहारनिर्वहन शक्ति का वारण नहीं करता।

ललिताः-दोष का यह स्वभाव होता है कि वह जहाँ रहता है उसी की शक्ति का अवरोध करता है, अपने कार्यरूप दूरदृष्टानुमानादि को नहीं रोकता। ऐसे ही अविद्या दोष भी अपने आश्रय प्रत्यगात्मा को स्वप्रकाशरूप से भासित नहीं होने देता, इतने पर भी वह अज्ञान अपने कार्य मन आदि उपकरणोंमें क्षमता का वारण नहीं करता है। अतएव उनमें व्यवहारनिर्वहन की योग्यता सदा बनी रहती

है ॥१००॥

वेदान्तवाक्यनिष्ठ तत्त्वावेदकत्व का अवरोधक अज्ञान नही है(प्रमिताक्षरा छन्द)

चितिवस्तुबुद्धिजनकस्य पुनर्वचसो न खण्डयति शक्तिमसौ ।
स्वनिबन्धनस्फुरणमेव चितेः प्रतिबध्य तिष्ठति न वाचनिकम् ॥१०१॥

अन्वयार्थः- वह चैतन्याश्रित अज्ञान चैतन्य वस्तु ज्ञान के जनक वेदान्तवाक्य की शक्ति का अवरोधक नहीं है, केवल वह स्वप्रकाशभूत स्फुरण का ही अवरोधक है , वाचनिक स्फुरण का नहीं।

ललिताः- जैसे दूरत्वादि दोष चक्षुष ज्ञान का ही प्रतिबन्धक होता है ,शाब्दबोध का नहीं , वैसे ही अज्ञान आत्मा के स्वप्रकाश स्फुरण का ही अवरोधक होता है, शाब्दस्फुरणका नहीं। इसलिए सूर्यादि ग्रहों के यथोचित परिमाण का बोध नेत्र से नहीं होता, किन्तु गणितशास्त्र उसे ठीक ठीक बोध करा देता है ॥१०१॥

अज्ञान में पक्षपातित्व का हेतुप्रदर्शन (शालिनी छन्द)

प्रत्यक्षादेरेव दोषस्ततोऽयं वेदान्तानां नैव दोषानुबन्धः।
सत्यं वस्तु छादयन्नद्वितीयं द्वैतं यस्मादानयत्येष दोषः ॥१०२॥

अन्वयार्थः-यह अज्ञानरूप दोष प्रत्यक्षादि प्रमाणों में ही बाधक है , अतः वेदान्तवाक्यों में दोष प्राप्त नहीं होता। क्योंकि यह अज्ञानरूप दोष अद्वितीय सत्य वस्तु का आच्छादन करता हुआ असत्य द्वैत को खड़ा कर देता है।

ललिता :- शक्ति कार्यान्वयी है। चैतन्याश्रित अज्ञान प्रमाणाकाररूप से परिणत हों चक्षुरादि बाह्यप्रमाणों में प्रधान बन बैठता है,पर वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान में उसकी शक्ति काम नहीं करती। इसलिए यह अज्ञान प्रत्यक्षादि प्रमाणों का ही दूषक है, वेदान्त का नहीं ॥१०२॥

समानविषयत्वाभाव के कारण प्रत्यक्षादि प्रमाणों में और वेदान्तवाक्यों में बाध्यबाधकता का अभाव है(वसन्ततिलका छन्द)

किं च प्रतीचि सकलोपनिषत् प्रवृत्ता मानान्तरं सकलमेव तु तत्पराचि।
प्रत्यक्पराग्विषयगोचरयोश्च बुद्ध्योः स्पर्द्धा न संभवति मेयविभागसिद्धेः।१०३।

अन्वयार्थः-सभी उपनिषद् प्रत्यगात्मा में प्रवृत्त होते हैं। किन्तु प्रत्यक्षादि समस्त प्रमाण बाह्यविषयको बतलाते हैं। इसप्रकार प्रत्यगात्मविषयक एवं पराग्विषयक बुद्धियों का विरोध संभव नहीं है , क्योंकि इन दोनों के विषय भिन्न भिन्न हैं।

ललिताः-समान विषय में ही बाध्य बाधकभाव लोक में देखा गया है। भिन्न विषय में ही,वेदान्त प्रत्यगात्मा को बतलाता है और प्रत्यक्षादि प्रमाण उससे भिन्न बाह्य विषय को बतलाते हैं। ऐसी

स्थिति में प्रत्यक्षादि प्रमाण वेदान्त का बाधक कैसे हो सकता है ? ॥१०३॥

युक्तियों से भी विरोधाभाव का उपपादन (वंशस्थ छन्द)

अभिन्न एवैष पटः समीक्ष्यते न भेदगन्धोऽपि पटे समीक्ष्यते ।
पटेऽपि भेदो यदि कल्प्यते तदा पटो विदीर्येत कुतस्तदा पटः ॥१०४॥

अन्वयार्थः- यह पट भेदहीन ही दीखता है , पट में भेद की गन्ध भी नहीं दिखायी देती । यदि कदाचित् पट में भेद की कल्पना करोगे तो पट विदीर्ण हो जाएगा , फिर तो पट रहेगा ही नहीं ।

ललिताः-अद्वैत समन्वय के विरोधी भेदग्राहक प्रत्यक्ष को मानते हों तो वहाँ यह प्रश्न होता है कि पट में दीखनेवाला भेद निष्प्रतियोगिक है अथवा सप्रतियोगिक है ? प्रथम पक्ष में पट में दीखनेवाला निष्प्रतियोगिक भेद पट के अस्तित्व को ही नष्ट कर डालेगा । ऐसी स्थिति में पट विदीर्ण हो जाएगा, फिर तो भेद भी कहाँ रहेगा ? ॥ १०४॥

द्वितीय पक्ष में दोष प्रदर्शन (वंशस्थ छन्द)

घटात् पटो भिन्न इतीष्यते यदि स्फुटं प्रसज्येत विकल्पिता भिदा ।
न सत्यमापेक्षिकमीक्षितं क्वचित् तथा च यत्नेन निरूपयिष्यते ॥१०५॥

अन्वयार्थः-यदि पट घट से भिन्न है, ऐसा माना जाए , तब तो निःसन्देह भेद कल्पित ही मानना पड़ेगा । क्योंकि आपेक्षिक पदार्थ कहीं भी सत् नहीं देखा गया है । इस बात का प्रयत्नपूर्वक उपपादन तृतीय अध्याय के १२ वें श्लोक में किया जाएगा ।

ललिताः- पट में घटादि प्रतियोगिक भेद माननेपर वह भेद कल्पित ही कहना पड़ेगा, क्योंकि जपाकुसुम की लालिमा स्फटिक में कल्पित देखी गयी है । सापेक्ष वस्तु असत्य होती है , ऐसा पदार्थसंशोधन के समय तृतीय अध्याय में विस्तार से कहा जाएगा ॥१०५॥

भेदबुद्धि का निरूपण अशक्य है (वंशस्थ छन्द)

न भेदबुद्धिर्घटते प्रमाणतो विना च धर्मिप्रतियोगिसंविदा ।
न भेदबुद्धिं विरहय्य कल्पते तथैव धर्मिप्रतियोगिधीरपि ॥१०६॥

अन्वयार्थः-धर्मी और प्रतियोगी के ज्ञान के बिना भेद का ज्ञान किसी प्रमाण से हो नहीं सकता । वैसे ही भेदज्ञान न रहने पर धर्मी एवं प्रतियोगी का ज्ञान भी नहीं हो सकता ।

ललिताः-भेदसापेक्ष वस्तु है । किसी वस्तु का भेद किसी अन्य वस्तु में रहता हैं । ऐसे भेद ज्ञान के लिए अनुयोगी-प्रतियोगी ज्ञान का होना आवश्यक है क्योंकि अनुयोगी-प्रतियोगी ज्ञान के विना भेदज्ञान हो ही नहीं सकता । वैसे ही भेदज्ञान के विना अनुयोगी-प्रतियोगी का भी ज्ञान नहीं होता है।

इसप्रकार यहाँपर अन्योन्ययाश्रय दोष आ जाता है ॥१०६॥

वैधर्म्यरूप भेद माननेपर भी अन्योन्याश्रय दोषापत्ति (वंशस्थ छन्द)

परस्पराभावधिया न भेदधीर्विनोपपन्ना न तया विनेतरा।
इतीदमन्योन्यसमाश्रयं यतो मतिद्वयं तेन तदस्तु कल्पितम् ॥१०७॥

अन्वयार्थः-परस्पर भेदाभाव को वैधर्म्य कहते हैं , इस वैधर्म्यरूप भेद का ज्ञान भी भेदाभाव ज्ञान के बिना हो नहीं सकता और वैसे ही परस्पर भेदाभाव का ज्ञान भी भेदज्ञान के बिना नहीं हो सकता है। इसप्रकार अन्योन्याश्रय दोष आ जाने के कारण उक्त दोनों बुद्धियों को कल्पित ही मानना पड़ेगा।

ललिता :- परस्पर भेदाभाव को वैधर्म्य माना जाएँ तो भी भेदज्ञान के बिना भेदाभाव का ज्ञान और भेदाभावज्ञान के बिना भेदज्ञान न होने के कारण अन्योन्याश्रय दोष रहेगा ही। अतएव परस्पर सापेक्ष होनेके कारण दोनों बुद्धियों को कल्पित ही मानना पड़ेगा ॥१०७॥

प्रत्यक्षादि में प्रामाण्याभाव की उपपत्ति (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

असन्निवृत्तिर्न च सन्निवृतिर्न चोपपन्ना सदसन्निवृत्तिः।
जडप्रमाणस्य फलं ततोऽपि न तेन वेदान्तजबुद्धिबाधः ॥१०८॥

अन्वयार्थः-जड़ वस्तु को बतलानेवाले प्रत्यक्षादि प्रमाणों का फल न असत् की निवृत्ति है, न सत् की निवृत्ति और न सत् एवं असत् उभयकी निवृत्ति है। इसलिए उन प्रत्यक्षादि प्रमाणों से वेदान्तवाक्यजन्य बुद्धि का बाध हो नहीं सकता।

ललिताः-सर्वत्र प्रमाण का फल किसी पदार्थ की निवृत्ति अथवा उत्पत्ति ही देखा गया है, ऐसी स्थिति में प्रत्यक्षादि प्रमाणों का फल असत् की निवृत्ति या सत् की निवृत्ति अथवा उभय की निवृत्ति माना जाएँ तो, तीनों ही पक्ष असङ्गत हैं, क्योंकि जो असत् सदा निवृत्त है उसकी निवृत्ति क्या होगी? वैसे ही सत् पदार्थ की भी किसी प्रमाण से निवृत्ति नहीं कर सकते। सदसद् उभयरूपता परस्पर विरुद्ध होने के कारण उसकी निवृत्ति भी नहीं मानी जा सकती है। इस प्रकार प्रत्यक्षादि प्रमाणों में जब प्रामाण्य ही नहीं है, तो भला उनसे वेदान्तवाक्यजन्य बोध का बाध कैसे माना जा सकता है? ॥१०८॥

उत्पत्तिरूप पक्ष में भी पूर्वोक्त दोषापत्ति(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

असत्प्रसूतिर्न च सत्प्रसूतिर्न चोपपन्ना सदसत्प्रसूतिः।
जडप्रमाणस्य फलं ततोऽपि न तेन वेदान्तजबुद्धिबाधः ॥१०९॥

अन्वयार्थः-जड़ वस्तु को बतलानेवाले प्रत्यक्षादि प्रमाणों का फल न असत् की उत्पत्ति, न सत्

की उत्पत्ति और न सदसद् उभय की उत्पत्ति माना जा सकता है। इसीलिए भी प्रत्यक्षादि प्रमाणों से वेदान्तवाक्यजन्य बोध का बाध नहीं हो सकता।

ललिता:-सत् सदा विद्यमान है , फिर भला उसकी उत्पत्ति प्रत्यक्षादि प्रमाणों से कैसे मानी जा सकती है ? वैसे ही वन्ध्यापुत्र की भाँति असत् का जब अस्तित्व ही नहीं है,तो उसकी उत्पत्ति भी कैसे कह सकते हैं ? परस्पर विरोधी होनेके कारण सदसद् उभय की उत्पत्ति भी नहीं कह सकते। फलतः जड़ वस्तु विषयक प्रत्यक्षादि प्रमाणों से वेदान्तवाक्यजन्य बुद्धि का बाध कहना सर्वथा असम्भव है ॥१०९॥

जड़विषयक संवित् की अनुत्पत्ति का निरूपण (वंशस्थ छन्द)

जडार्थसंविन्न च कुर्वतः फलं तदा हि कुर्वत्त्वमपीदृशं भवेत् ।
अकुर्वतस्तत्फलमित्युदीरयन् विहस्यते दुर्मतिरर्भकैरपि ॥११०॥

अन्वयार्थः-कार्य उन्मुख प्रत्यक्षादि का फल जड़वस्तुविषयक ज्ञान हो नहीं सकता क्योंकि उस पक्ष में कार्योन्मुखत्व धर्म भी वैसा ही मानना पड़ेगा। कार्योन्मुख हुए बिना प्रत्यक्षादि का पूर्वोक्त फल माना जाए तो ऐसे दुर्बुद्धि पुरुष का उपहास बच्चे भी करने लग जाएँगे।

ललिता:-दण्ड आदि करण व्यापार से युक्त हो घटादि कार्यों को उत्पन्न करते हैं, अन्यथा नहीं। ऐसे ही प्रत्यक्षादि प्रमाण प्रवृत्त होकर ही घटादि ज्ञान को उत्पन्न कर सकेंगे, अप्रवृत्त दशा में नहीं। प्रथम कल्प में कार्योन्मुखत्व धर्म भी घटादि ज्ञान का जनक होने लग जाएगा और द्वितीय विकल्प का परिहास तो छोटे बच्चे भी करने लग जाएँगे। अतः व्यापारविशिष्ट हुए बिना दण्डादि करण जिसप्रकार घटादि कार्यका जनक नहीं होता, ऐसे ही व्यापार विशिष्ट हुए बिना प्रत्यक्षादि प्रमाणों को भी घटादि ज्ञान का जनक नहीं मान सकते हैं ॥११०॥

संवित् में प्रमाणफलत्वका निरास (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

सती न संवित् क्रियते हि सत्त्वान्न चासती तद्वदसत्त्वहेतोः।
न चोपपन्नं सदसत्त्वमस्यास्ततो न कार्यत्वमुपैति संवित् ॥१११॥

अन्वयार्थः-सदा विद्यमान होने के कारण सद्रूप ज्ञान उत्पन्न नहीं किया जा सकता है। वैसे ही असद्रूप ज्ञान भी उत्पन्न नहीं किया जा सकता क्योंकि वन्ध्यापुत्र की भाँति असद् अलीक वस्तु है। उभयरूपता तो इस ज्ञान में कथमपि सम्भव नहीं है। अतः संवित् में कार्यत्व सिद्ध नहीं होता।

ललिता:-प्रत्यक्षादि प्रमाणों से उत्पन्न होने वाले ज्ञान को सद्रूप माना जाए तो प्रमाण व्यापार निरर्थक हो जाएगा। असद्रूप माना जाएँ तो भी प्रमाण व्यापार निरर्थक ही है क्योंकि अलीक वन्ध्यापुत्र किसी भी प्रमाण से उत्पन्न होता नहीं देखा गया है। सदसद् उभयरूप तो संसार में कोई वस्तु है ही

नहीं , फिर भला उभयरूप संवित् को प्रमाण से उत्पन्न हुआ कैसे माना जा सकेगा ? अतः संवित् में कार्यत्व न सिद्ध होने के कारण उसे प्रत्यक्षादि प्रमाणों से उत्पन्न कैसे माना जा सकेगा ? ॥१११॥

सामान्यतः कार्यत्व का निरास (वंशस्थ छन्द)

न शक्यमुत्पाद्यमिति प्रशास्यते तदा हि शक्तेरपि जन्यताऽऽपतेत् ।
अशक्यमुत्पाद्यमितीष्यते यदि द्रुतं नभश्चूर्णय मुद्गरादिना ॥११२॥

अन्वयार्थः-शक्तिविशिष्ट पदार्थ को उत्पाद्य नहीं कह सकते क्योंकि उस शक्ति के विशेषण शक्ति को भी उत्पाद्य मानना पड़ेगा। वैसे ही अशक्य पदार्थ भी उत्पाद्य नहीं माना जा सकता क्योंकि अशक्य का उत्पादन मुद्गर से आकाश को चकनाचूर करने जैसा प्रयास होगा।

ललिताः-सामान्यतः शक्य को उत्पाद्य कह ही नहीं सकते क्योंकि शक्तिविशिष्ट को शक्य कहते हैं । ऐसे शक्य को उत्पाद्य मानने पर उस शक्य के विशेषण शक्ति में भी जन्यत्व प्रसङ्ग आ जाएगा। वैसे ही अशक्य कार्य की भी उत्पत्ति नहीं कह सकते , वह तो आकाश को मुद्गर से चूर चूर करने जैसा व्यर्थ प्रयास हो जाएगा। जहाँ पर सामान्यतः कार्यत्व की भी सिद्धि नहीं हो पाती , वहाँ संवित् में कार्यत्व का कथन दूर से ही निरस्त सिद्ध हो जाता है ॥११२॥

प्रत्यक्षादि में अप्रामाण्य के लिए जड़विषयक प्रमाण में फलाभाव का निरूपण (वंशस्थ छन्द)

जडप्रमाणस्य फलानिरूपणाज्जडस्य तत्त्वं न निरूपणक्षमम् ।
अतो न मानान्तरमर्थतोऽपि नस्त्रयीशिरोवस्तु निराकरिष्यति ॥११३॥

अन्वयार्थः- जड़विषयक प्रमाण के फल का निरूपण न होने के कारण उस के विषय जड़ पदार्थ में भेद सिद्ध नहीं होता। अतः प्रत्यक्षादि प्रमाणान्तर से अर्थतः भी वेदान्तप्रतिपाद्य वस्तु का निराकरण नहीं हो सकेगा।

ललिताः- लोक में प्रतिबध्य-प्रतिबन्धक भाव दो प्रकार का देखा गया है । एक ज्ञान में और दूसरा उस के विषय में। ज्ञान में साक्षात् प्रतिबध्य-प्रतिबन्धक भाव रहता है और ज्ञान के विषयवस्तु में ज्ञान द्वारा वह प्रतिबध्य-प्रतिबन्धक भाव आता है । इस प्रसङ्ग में जब प्रत्यक्षादि प्रमाणों में प्रामाण्य ही सिद्ध नहीं हो पा रहा है तो उससे औपनिषद ज्ञान अथवा उस के विषय जीव-ब्रह्म ऐक्य का बाध कैसे माना जा सकेगा ? इस प्रकार प्रत्यक्षादि प्रमाणों में प्रामाण्य सिद्ध न होने के कारण उस में प्रतिबन्धकत्व ही नहीं हैं ॥११३॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों का विषय आत्मा को मानने पर भी उनमें बाधकत्व नहीं है
(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

आत्मन्येव समस्तमस्तु यदि वा मानान्तरं तेन च

स्पष्टं वेदशिरोविरुद्धमिति च स्वीकुर्महे कामतः ।
एवं सत्यपि पूर्वभावि सकलं मानान्तरं बाधते
पश्चात् कस्यचिदेव वेदशिरसो जाता परब्रह्मधीः ॥११४॥

अन्वयार्थः-अथवा समस्त प्रत्यक्षादि प्रमाणों का विषय आत्मा को ही माना जाए तो स्पष्टरूप से प्रत्यक्षादि के साथ वेदान्तवाक्य का विरोध हम भी मान सकेंगे, फिर भी पूर्वभावी सभी प्रत्यक्षादि प्रमाणों का बाध पश्चाद्भावी किसी भी वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्मज्ञान से हो जाएगा।

ललिताः- प्रत्यक्षादि प्रमाण और वेदान्त दोनों आत्मा को ही विषय करते हैं , ऐसा मान भी लिया जाए तब भी वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान ही प्रत्यक्षादि का बाधक सिद्ध होगा क्योंकि प्रत्यक्षादि प्रमाणजन्य ज्ञान पूर्ववर्ती है और वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान परवर्ती है। पूर्व की अपेक्षा पर में बलीयस्त्व प्रायशः देखा गया है ॥११४॥

पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्य उपन्यास (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

पूर्वोत्पन्नमृगाम्बुविभ्रमधियो बाधं विना नोत्तरं
विज्ञानं समुदेतुमूषरभुवो याथात्म्यमावेदयत् ।
शक्नोतीति यथा मृगाम्बुधिषणामुन्मृद्नदुत्पद्यते
तद्वद्वेदशिरोवचोजनितधीर्भेदभ्रमं ब्रह्मणि ॥११५॥

अन्वयार्थः- जैसे पूर्व उत्पन्न मरुमरीचि के जल को विषय करनेवाला भ्रमज्ञान का बाध किए बिना उस मरुभूमि में यथार्थ वस्तु का बोधक ज्ञान उत्पन्न ही हो नहीं सकता , इसीलिए उस मृगतृष्णिका के जल के भ्रमज्ञान को बाधित करता हुआ ही उषरभूमि का यथार्थ ज्ञान उत्पन्न होता है। वैसे ही वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्मज्ञान भी अज्ञान से उत्पन्न , ब्रह्म में द्वैत भ्रम का बाध करते हुए ही उत्पन्न होगा।

ललिताः-अन्धकार का नाश किए बिना उस देश में प्रकाश उत्पन्न नहीं होता है , यह सर्वलोक सिद्ध है। वैसे ही अज्ञान से उत्पन्न ब्रह्म में द्वैत भ्रम को मिटाते हुए ही वेदान्तवाक्यजन्य अद्वय ब्रह्म का बोध उत्पन्न होता है। इससे यह सिद्ध हो जाता है कि पूर्ववर्ती ज्ञान बाध्यं है और उत्तरवर्ती ज्ञान बाधक है ॥११५॥

उक्त बाध्य-बाधक का पूर्वमीमांसा से समर्थन करते हैं (शालिनी छन्द)

पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यमाह षष्ठेऽध्यायेऽवस्थितो जैमिनिर्यत् ।
वक्ष्यामस्तत्सर्वमानीय तुभ्यं बुद्धिं स्वीयां सम्यगत्रावधत्स्व ॥११६॥

अन्वयार्थः- अधिकारनिरूपक षष्ठाध्याय में अवस्थित हो महर्षि जैमिनि ने "पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं

प्रकृतवत् "(जै०सू० ६-५-१४) ऐसा कहा है । उन सभी बातों को यहाँ लाकर हम आपको सुनाएँगे । अतः हमारी बातों में आप अपनी बुद्धि को स्थिर करें ।

ललिताः-मीमांसादर्शन में महर्षि जैमिनि ने अधिकार का विचार करते हुए पर की अपेक्षा पूर्व को दुर्बल कहा है इस रहस्यमय बात को सुनने के लिए प्रतिवादी को संक्षेपशारीरकाचार्य सावधान करते हैं ॥११६॥

उक्त प्रतिज्ञा का उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

उद्गातृप्रतिहर्तृकर्तृकतया जातौ वियोगौ क्रमाद्
यस्मिन् कर्मविधिप्रयोगसमये तत्रैष नः संशयः ।
किं सर्वद्रविणव्ययो भवतु वा संस्थापनं दक्षिणा-
हीनस्येति तदा परं बलवदित्यूचे मुनिर्जैमिनिः ॥११७॥

अन्वयार्थः-जिस कर्मविधि प्रयोग के समय उद्गाता एवं प्रतिहर्ता का क्रमशः अपच्छेद हो गया हो, वहाँ पर यह संशय होता है कि क्या सर्वस्व दक्षिणा देकर प्रयोग पूरा किया जाए , अथवा दक्षिणा के बिना ही उस प्रयोग को सम्पन्न किया जाए ? वहाँ पर पश्चादभावी प्रबल होता है, ऐसा महर्षि जैमिनि ने कहा है ।

ललिताः-ज्योतिष्टोम याग में बहिः पवमान स्तोत्रगान के लिए हविर्धान नामक मण्डप से जब ऋत्विग् एवं यजमान बाहर निकलते हैं तब एक दूसरे का कच्छ पकड़कर निम्नांकित प्रकार से चलते है -"अध्वर्यु निष्क्रामन्तं प्रस्तोता संतनुयात् , तं प्रतिहर्ता, तमुद्गाता , तं ब्रह्मा , तं यजमानः यजमानं प्रशास्ता "(ताण्डि०ब्रा० ६-७-१३) अर्थात् प्रथम निष्क्रमण करनेवाले अध्वर्यु के पीछे प्रस्तोता तत्पश्चात् प्रतिहर्ता , तदनन्तर उद्गाता उसके बाद ब्रह्मा, उसके पीछे यजमान और यजमान के पीछे प्रशास्ता चलता है वहाँ पर यदि उद्गाता का हाथ छूट जाय तो उस आरब्ध प्रयोग को दक्षिणा के बिना पूर्ण कर दूसरा प्रयोग विधिपूर्वक करना चाहिए और यदि प्रतिहर्ता का हाथ छूट जाय तो उस प्रयोग को सर्वस्व दक्षिणा दे कर पूर्ण करना चाहिए। यदि दोनों का एक ही प्रयोग में अपच्छेद हो तो वहाँ पर "पौर्वापर्ये पूर्वदौर्बल्यं प्रकृतवत्" इस सूत्र के द्वारा महर्षि जैमिनि ने पूर्वनिमित्त को दुर्बल और परनिमित्त को प्रबल कहा है। ऐसे ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों से ब्रह्म में पहले द्वैत भासता है और तत्पश्चात् वेदान्तवाक्य अद्वैत बतलाता है, तो पूर्व दुर्बल और पश्चाद्वर्ती अद्वैत ज्ञान प्रबल माना जाएगा। इस प्रकार पर से ही पूर्व का बाध होगा, पूर्व से पर का बाध नहीं होता ॥११७॥

सूत्रस्थ प्रकृतिवत् पद का विवरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

यद्वत् प्राकृतवैकृतावतितरामन्योन्यसंस्पर्धिनौ

धर्मौ बाध्यनिवर्तकावभिमतौ बुद्धौ क्रमेणान्वयात् ।
पाठव्यत्ययसंभवेऽपि च तयोर्बुद्धिक्रमो विद्यते
पूर्वा प्राकृतधर्मधीरितरधीरन्त्या तथैवोत्थितेः ॥११८॥

अन्वयार्थः- जैसे प्राकृत और वैकृत धर्म परस्पर विरोधी हो तो उनमें बाध्य-बाधकभाव होना अभिमत है क्योंकि बुद्धि में पदार्थों का अन्वय क्रमशः होता है। उनके पाठ में व्यत्यय हो जानेपर भी बुद्धि क्रम वही रहता है। तदनुसार प्राकृत धर्म पूर्व और वैकृत धर्म पर माने जाते हैं। क्योंकि उनकी उपस्थिति इसी क्रम से होती है।

ललिताः-जिस याग में समस्त अङ्गों का विधान हो उसे प्रकृति याग कहते हैं , एवं उस याग में विहित धर्मों को प्राकृत कहते हैं। और जिस याग में कुछ अङ्गो का उपदेश हो , शेष अङ्ग "प्रकृतिवत् विकृतिः कर्तव्या " इस अतिदेश वाक्य से आते हों- ऐसे याग को विकृति याग कहते हैं और उसमें उपदिष्ट धर्म को वैकृत कहते हैं। जब प्राकृत और वैकृत धर्म का विरोध आने लगें तब उनमें बाध्य-बाधक भाव प्राप्त हो जाता है क्योंकि बुद्धि में पदार्थों का अन्वय क्रमेण होता है। इनके पाठ में व्यत्यय होने पर भी बुद्धि क्रम में व्यत्यय नहीं होता , बह तो पूर्ववत् रहता है। अर्थात् प्राकृत धर्म पूर्व और वैकृत धर्म पर माने जाते हैं। वैसी स्थिति में परवर्ती वैकृत धर्म से पूर्ववर्ती प्राकृत धर्म का जिस प्रकार बाध हो जाता है, ऐसे ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों से अवगत द्वैतप्रतीति का पश्चाद्भावी आगम से उत्पन्न अद्वैतबोध द्वारा बाध हो जाता है ॥११८॥

श्रुतिलिङ्गादि सूत्र में पारदौर्बल्य और पौर्वापर्य सूत्र में पूर्वदौर्बल्य जो महर्षि ने कहा है उनकी व्ययस्थाका उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सापेक्षावुदितौ यदा तु भवतः पूर्वापरप्रत्ययौ
पूर्वस्तत्र निवर्तको भवति तत्रान्त्यो निवर्त्यो यथा।
वेदोपक्रमजा मर्तिबलवती नर्गादिसंहारजा
वेदोपक्रममुख्यभाग् भवति तत्रार्गादिवाणी गुणात् ॥ ११९॥

अन्वयार्थः-जहाँ पूर्व-पर ज्ञान परस्पर सापेक्ष होते हैं वहाँ पूर्वप्रत्यय निवर्तक और पर प्रत्यय निवर्त्य माना जाता है। जैसे उपक्रमस्थ वेदवाक्यजन्य ज्ञान बलवान् होता है और उपसंहारस्थ ऋगादि वाक्यजन्य गुण होने के कारण दुर्बल होता है।

ललिताः-पूर्वोक्त दोनों स्थलो में महर्षि जैमिनि का आशय यह है कि वहीं पर दुर्बल होता है जो पूर्व की अपेक्षा रखता हो। इसे ध्यान में रखकर श्रुतिलिङ्गादि सूत्र की रचना की है और परस्पर निरपेक्ष पूर्व-पर व्यवस्था के लिए "पोर्वापर्ये पूर्व- दौर्बल्यं" सूत्र बनाया है। अतः दोनों ही व्यवस्थित

हैं ॥११९॥

ब्रह्मसूत्र में भी पूर्व से पर को बाध्य कहा है (रथोद्धता छन्द)

ब्रह्म पुच्छमितिवाक्यगामिनोर्ब्रह्म पुच्छमिति शब्दयोर्द्वयोः।
ब्रह्मशब्दबलवत्तरत्वतः पुच्छशब्दपरिपीडनं मतम् ॥१२०॥

अन्वयार्थः-"ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा"(तै० २-५-१) इस वाक्यस्थ ब्रह्म और पुच्छ दोनों शब्दों में ब्रह्म शब्द प्रबल होनेके कारण पुच्छ शब्द के यथाश्रुत अर्थ को बाध लेता है।

ललिताः- "ब्रह्मपुच्छं प्रतिष्ठा "(तै०उ० २-५-१) इस आनन्दमय वाक्य में सुने गए ब्रह्म और पुच्छ पदों में उपक्रमस्थ होने के कारण ब्रह्मपद पूर्व है जो उपसंहारस्थ पुच्छ पद का बाधक है। फलतः पुच्छ पदके यथाश्रुत अर्थ अवयव को बाध कर अधिष्ठान अर्थ करना पड़ता है। यद्यपि पुच्छ पद अवयवार्थ में इस से पूर्व तक प्रयुक्त हुआ है , पर आनन्दमय का स्वरूप बतलाते समय "ब्रह्म पुच्छं प्रतिष्ठा" इस वाक्य में आया हुआ पुच्छ पद लक्षणया अधिष्ठान अर्थ को बतलाता है। इसीलिए आनन्दमय कोश का आधार एवं अधिष्ठान ब्रह्म को मानना ही उचित सिद्ध होता है ॥१२०॥

पूर्वोक्त नियम के अपवाद का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

अथ यद्युपक्रमणमल्पतरं भवति प्रभूतमुपसंहरणम्।
बलवत्तदा चरममेव भवेदुभयोर्विरोधसमये नितराम् ॥१२१॥

अन्वयार्थः-यदि उपक्रम अत्यल्प हो और उपसंहार बहुल हो , तब दोनों का विरोध होने पर उपसंहार भी निर्विवाद प्रबल माना जाएगा।

ललिताः-यदि उपक्रम में स्वल्प निर्देश मात्र हो और उपसंहार में बहुत वर्णन हो , तब उस स्थिति में पूर्व का बाधक पर हो जाता है। जैसे "अस्य लोकस्य का गतिः ?" ; "आकाश इति होवाच" ऐसा कहने के बाद "सर्वाणि हि इमानि भूतानि आकाशादेव समुत्पद्यन्तेः" ; "आकाशं प्रत्यस्तं यन्त्याकाशो ह्येवैभ्यः ज्यायान् आकाशः परायणम्।" (छा० १-९-१) यहाँपर आकाश पद उपक्रम में एक बार पढ़ा गया है और उपसंहारगत ब्रह्मलिङ्ग के बाहुल्य से भूताकाश अर्थ न मान कर ब्रह्मपरक अर्थ मानना पड़ता है,क्योंकि उपक्रम में केवल एक बार आकाश शब्द आया है, जिसका अर्थ भूताकाश भी हो सकता था, किन्तु उपसंहार वाक्य में ब्रह्मार्थबोधक जगत् की उत्पत्ति , स्थिति एवं लय के सूचक अनेकों लिङ्ग हैं, जिन्हें देखते हुए आकाश पद का अर्थ ब्रह्म ही करना चाहिए ॥१२१॥

उक्त अपवाद के भी बाधक को दिखाते हैं (प्रमिताक्षरा छन्द)

अथ यद्युपक्रमणमल्पमपि प्रतिपाद्यवस्तुविषयं भवति।

अविवक्षितार्थविषयं चरमं भवति प्रभूतमपि बाध्यमदः ॥१२२॥

अन्वयार्थः-उपक्रम अल्प होनेपर भी यदि प्रतिपाद्य अर्थ को बतलाता हो और उपसंहार बहुल होता हुआ भी अविवक्षितार्थक हो तो वह बाध्य ही माना गया है।

ललिताः-"आत्मा वा इदमेक एवाग्र आसीत्" (ऐ० १-१) इस वाक्य में आत्मैकत्वबोधक उपक्रम स्वल्प होनेपर भी "ताभ्यो गामानयत्" इत्यादि अविक्षितार्थबोधक विस्तृत प्रसङ्ग को बाध लेता है और उस पूरे संदर्भ का अर्थ आत्मैकत्व ही माना गया है। इस प्रकार बाध्य-बाधक भाव का विपुल विचार पूर्वमीमांसा में महर्षि जैमिनि ने किया है। अतः यहाँ पर पूर्ववर्ती प्रत्यक्षादि प्रमाणों का बाधक ब्रह्मात्मैक्य बोधक श्रुतिवाक्य ही माना जाएगा, जो विपरीत नहीं माना जा सकता ॥१२२॥

अद्वैत आगम में प्रत्यक्षादि-बाधकत्व का पुनरुपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

आसन्नवस्तुविषयेण यथाऽक्षजेन बाधो भवत्यनुमितेर्व्यवधानयोगात्।
प्रत्यक्त्वमात्रविषयेण तथाऽऽगमेन युक्तोऽक्षजादिविषयावगमस्य बाधः॥१२३॥

अन्वयार्थः-जैसे सन्निकृष्ट वस्तु को विषय करने के कारण प्रत्यक्ष प्रमाण अनुमिति रूप परोक्ष ज्ञान का बाधक होता है। क्योंकि वह असन्निकृष्ट विषय को बतला रहा है। वैसे ही प्रत्यगात्ममात्रविषयक आगम से व्यवहित विषयको बतलानेवाला प्रत्यक्षादि प्रमाणजन्य ज्ञान का बाध मानना ही युक्तियुक्त है।

ललिताः-स्फटिक में श्वेतरूप साक्षात् अपना है और लालिमा जपाकुसुम उपाधि की है। अतः स्फटिकगत श्वेतत्व का प्रत्यक्ष होते ही औपाधिक लालिमा का अनुमिति ज्ञान बाधित हो जाता है, वैसे ही आत्मवस्तु में एकत्व आनन्दत्वादि रूप अपना है, एवं कर्तृ-भोक्तृत्वादि औपाधिक है, जो प्रत्यक्षादि प्रमाण से जाना जाता है। इसलिए एकत्वादि बोधक आगम से कर्तृत्वादि विषयक औपाधिक प्रत्यक्ष का बाध मानना युक्ति सङ्गत है ॥१२३॥

प्रत्यक्षादि प्रमाणों का उपजीव्य होनेसे भी वेदान्त प्रमाण प्रबल है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

किं चाम्नायवचःप्रमेयबलतः सर्वं प्रमाणान्तरं
स्वार्थं साधयतीति तत्सकलमेवायत्तमस्मिन्भवेत्।
यद् यत्रायतते विरोधसमये तेनास्य तद्बाधने
सामर्थ्यं न च विद्यते श्रुतिवचोबाधे यथा हि स्मृतेः॥१२४॥

अन्वयार्थः-वेदान्तप्रतिपाद्य ब्रह्मात्मैक्य प्रमेय के बल से समस्त प्रत्यक्षादि प्रमाण अपने विषय के प्रकाशक होते देखे जातें हैं, अतः प्रत्यक्षादि सभी प्रमाण वेदान्तप्रमाण के आश्रित हैं। जो जिस पर आलम्बित होता है वह आश्रित प्रमाण विरोध के समय अपने आश्रय को बाधने में समर्थ नहीं होता, जैसे श्रुतिवचन पर आलम्बित स्मृतिवचन श्रुतिवाक्य के बाधने में समर्थ नहीं होता।

ललिताः-"आत्मैवास्यं स्वयंज्योतिर्भवति"(बृ० ४-३-६) इत्यादि श्रुतिवाक्यों का प्रमेय स्वयं प्रकाश आत्मा है, जिस के आश्रित हो कर प्रत्यक्षादि प्रमाण अपना कार्य सिद्ध कर पाते हैं ,क्योंकि प्रत्यक्ष प्रमाणजन्य विषयाकार वृत्ति से विषय का आवरण भङ्ग मात्र होता है, विषय का प्रकाश तो विषयाकार वृत्ति अवच्छिन्न चैतन्य से ही होता है। इस प्रकार प्रत्यक्षादि प्रमाणों को अपने प्रमेय वस्तु को बतलाने के लिए स्वप्रकाश की अपेक्षा होती है। जिस स्वप्रकाश आत्मा का साधक केवल वेदान्त प्रमाण है। अतः वेदान्त सभी प्रमाणों का उपजीव्य है और प्रत्यक्षादि सभी प्रमाण उपजीवक हैं । उपजीव्य-उपजीवक का विरोध होनेपर उपजीव्य प्रबल माना जाता है, जैसे श्रुति उपजीव्य है और स्मृति उपजीवक है। वह स्मृति अपने उपजीव्य श्रुति को बाध नहीं सकती ,तदनुसार प्रकृत में वेदान्त प्रमाण से ही प्रत्यक्षादि का बाध होता है, प्रत्यक्षादि से वेदान्त का बाध नहीं हो सकता ॥१२४॥

संसार में ज्ञानमात्र निवर्त्यत्वोपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

ब्रह्माज्ञानसमुद्भवं ग्रहगणं सातिग्रहं ब्रह्मणः
स्वाकारग्रहणेन वेदशिरसो जाता मतिर्बाधते।
विद्या वस्तुबलेन जन्म लभते माया तु निर्वस्तुका
सा तामुद्भवमात्रतः क्षपयति ध्वान्तं यथा भास्करः ॥१२५॥

अन्वयार्थः-ब्रह्म का स्वाकार ग्रहण करके वेदान्तवाक्यजन्य ज्ञान उत्पन्न होता है , तब वह ब्रह्मविषयक अज्ञान से उत्पन्न इन्द्रियों और उनके विषयों को बाधित कर देता है। विद्या वस्तु के बल से उत्पन्न होती है , किन्तु माया निर्वस्तुक है। उस माया को ब्रह्मविद्या उत्पन्न होते ही वैसे ही नष्ट कर डालती है , जैसे सूर्य अन्धेरे को नष्ट करता है।

ललिताः-यद्यपि बुद्धिमात्र माया का कार्य है तथापि बुद्धि और माया बलाबल विषयपर आधारित है, इसीलिए ब्रह्मविषयक बुद्धि ब्रह्माज्ञान एवं उस के समस्त कार्य को नष्ट कर ड़ालता है। ब्रह्मविद्या में प्राबल्य का कारण ब्रह्म ही है , किन्तु अनिर्वचनीय माया निर्वस्तुका होने के कारण ब्रह्मविद्या के सामने अत्यन्त दुर्बल है। अतः वेदान्तवाक्यजन्य बुद्धि से प्रत्यक्षादि प्रमाणजन्य बुद्धियों एवं उनके विषयों का बाध वैसे ही होता है, जैसे सूर्य अन्धेरे को नष्ट कर डालता है ॥१२५॥

संसार वृक्ष को ज्ञानरूप कुठार से छेदन करना अनिवार्य है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

रागद्वेषप्रशाखं विषयगुणसमुद्भासिधीवृत्तिशाखं
धर्माधर्मप्रवृत्तिप्रचुरसुखसमुद्वेगभोगप्रवालम्।
छिन्द्याः संसारवृक्षं निशितमतिमहाशस्त्रनिक्षेपदक्षः

प्रत्यक्तत्त्वस्थलीगं निबिडतमतमोमूललब्धप्ररोहम् ॥१२६॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य ! प्रत्यक् तत्त्वस्थली में उत्पन्न संसारवृक्ष को तीक्ष्ण बुद्धिरूप महाशस्त्र को चलाने में कुशल तुम काट डालो। यह संसार वृक्ष घोर अन्धकार रूपी मूल से अंकुरित हुआ है। विषयों में गुणबुद्धिवृत्तिरूप शाखाओं से यह वृक्ष समन्वित है,रागद्वेषात्मक प्रशाखाएँ जिसमें हैं , धर्माधर्मानुष्ठान जन्य सुखदुःखोपभोगात्मक तत्त्वों से यह संसार-वृक्ष सुसज्जित है, इसे तू काट डाल।

ललिताः- यह संसार एक महान् वृक्ष है , जो अन्तरात्मा के आश्रित महाविद्या के गर्भ से उत्पन्न हुआ है , रागद्वेष इसकी प्रशाखाएँ हैं , शब्दादि विषयों में गुण एवं सुखवृत्ति इसकी शाखाएँ हैं , पुण्यापुण्यरूप प्रकृति से उत्पन्न अनन्तानन्त सुखदुःखों के उपभोगरूप पत्ते हैं। ऐसे संसारवृक्ष को असम्भावना एवं विपरीत भावनाशून्य बुद्धिवृत्तिरूप कुठार से काट देना ही उचित होगा ॥१२६॥

अविद्याजन्य संसार का उच्छेद विद्या से ही सम्भव है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

प्रत्यग्वस्तुन एव तत्र विषये माया तमः कारणं
ध्वान्तं बीजमबोध इत्यपि गिराऽविद्यैव संकीर्त्यते ।
तस्या एव विलास एष भवता गुर्वादिभेदान्वितः
संक्लृप्तो न तु विद्यते पृथगसौ संध्ये यथा धामनि ॥१२७॥

अन्वयार्थः-प्रत्यगात्म वस्तु की अविद्या अपने विषय में जो है उसे माया, तमः, कारण, ध्वान्त, बीज और अबोध इत्यादि नामों से भी कहते हैं। इस अविद्या से गुरुशिष्य शास्त्रादि भेदरूप संसार को आप ने खड़ा कर लिया है , किन्तु यह प्रत्यगात्मा से वस्तुतः पृथक नहीं है। जैसे स्वप्नस्थान में दीखनेवाले सभी दृश्य स्वप्न द्रष्टा से भिन्न अस्तित्व नहीं रखते हैं , वह तो अविद्या मात्र से उत्पन्न हुआ है।

ललिताः- प्रत्यगात्मा के आश्रित उसीको विषय करनेवाली अविद्या माया इत्यादि नामों से कही जाती है ,उसी अविद्या का कार्य संपूर्ण जगत् है ,जिसकी कल्पना आप ने कर रखी है। कल्पित वस्तु अपने अधिष्ठान से पृथक सत्ता नहीं रखती है। जैसे स्वप्न का दृश्य स्वप्नद्रष्टा से पृथक नहीं हैं , वह स्वप्नद्रष्टा में निद्रा दोष से अध्यस्त है , वैसे ही प्रत्यगात्मा में सम्पूर्ण जगत् अनादि अविद्या से कल्पित है ॥१२७॥

बन्ध मोक्ष व्यवस्था का निरूपण(शालिनी छन्द)

मुक्तामुक्तौ विद्वदज्ञौ त्वदन्यावाकाशादि क्ष्माऽवसानं च विश्वम्।
स्वाविद्योत्थस्वान्तनिष्पन्दनं तद् विज्ञातव्यं मा ग्रहीरन्यथैतत् ॥१२८॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! तुझ से भिन्न मुक्त-बद्ध , ज्ञानी-अज्ञानी तथा आकाश से पृथ्वी पर्यन्त यह अचेतन प्रपञ्च जो भासता है , उस समस्त प्रपञ्च को अविद्याजन्य अन्तः करण का परिणाम मात्र समझना चाहिए , उन्हें सत्य नहीं मानना चाहिए ।

ललिताः- अध्यस्त वस्तु की सत्ता अधिष्ठान से पृथक् नहीं देखी गयी है । वह तो अधिष्ठान से अज्ञानमात्र से उत्पन्न होता है । उसे इसी रूप में समझना यथार्थ दर्शन है इसके विपरीत संसार एवं उसके कारण अविद्या का अस्तित्व मानना अनर्थ का कारण है ॥१२८॥

एकजीववाद में बद्ध-मुक्त की व्यवस्था (शालिनी छन्द)

कालोऽतीतोऽनादिरेष्यन्ननन्तो मुक्तामुक्तौ तत्र पूर्वं तथोर्ध्वम् ।
तस्मादेतद् दुर्घटं शङ्कसे चेन् मा शङ्किष्ठाः स्वप्नदृष्टान्तदृष्टेः॥१२९॥

अन्वयार्थः-अतीत काल अनादि है और भविष्यत् काल अनन्त है, उसमें से अतीत काल में बद्ध-मुक्तादि व्यवस्था जैसे प्रसिद्ध है, वैसे ही भविष्यत् में भी प्रसिद्ध होंगे । अतः व्यवस्था के अनौचित्य की शङ्का न करें, क्योंकि स्वप्नदृष्टान्त से सभी कुछ सिद्ध हो जाता है ।

ललिताः-जैसे एक जीव की निद्रा से स्वप्नावस्था में बद्ध-मुक्तादि जीव भासते हैं वैसे ही एक जीववाद में बद्ध-मुक्तादि व्यवस्था बन ही जाती है । वस्तुतः न कोइ बद्ध है न मुक्त ही है । प्रतीतिमात्र की व्यवस्था तो अविद्यापर आधारित है, जिसका समाधान स्वप्नदृष्टान्त से सहज में ही हो जाता है ॥१२९॥

दृष्टान्त का स्पष्टीकरण (शालिनी छन्द)

सुप्तो जन्तुः स्वल्पमात्रेऽपि काले कोटीः पश्येद्वृत्तसंवत्सराणाम् ।
पश्येत्कोटीरेवमागामिनां च जाग्रत्काले योजयेत्सर्वमेतत् ॥१३०॥

अन्वयार्थः-सुप्तजीव थोड़े ही काल में अतीत करोड़ों वर्षो एवं आगामी करोड़ों वर्षों को देखता है । यही तर्क पूर्णरूप से जाग्रत् के विषय में भी लगा लेना चाहिए ।

ललिताः- काल एक और अखण्ड है , उसी में भूत-भविष्यत् की कल्पना लोग करते हैं, और उनमें असंख्य कोटि सम्वत्सर की भी कल्पना करते हैं । ये सब कल्पनायें जैसे स्वप्न में होती हैं ,ऐसे ही जाग्रत् में भी होती रहती हैं । इन दोनों-अवस्थाओं में व्यावहारिकत्व एवं प्रातिभासिकत्व मात्र का भेद है, कल्पितत्व तो दोनों में एक जैसा ही है ॥१३०॥

उक्त न्याय का जाग्रतकाल में उपपादन (शालिनी छन्द)

कालोऽनादिस्तत्र मुक्तः शुकादिः कालोऽनन्तो मोक्ष्यते तत्र चान्यः ।
इत्येवं ते बन्धमोक्षव्यवस्थासंसिद्धिः स्यादापरात्मप्रबोधात् ॥१३१॥

अन्वयार्थः-अतीत काल अनादि हैं, उसमें शुकादि मुक्त हो चुके हैं। भविष्यत् काल अनन्त है,उसमें भी कुछ जीव मुक्त होंगे इसप्रकार ब्रह्मज्ञान से पूर्व सभी बन्ध-मोक्ष व्यवस्था सिद्ध हो जाती है।

ललिताः-अविवेकियों की दृष्टी से बद्ध एवं मुक्त जीव का भेद भासता है, इसीलिए अतीत काल में शुकादि को मुक्त कहा है और उससे भिन्न जीव को बद्ध माना है। किन्तु यह बद्ध-मुक्त व्यवस्था ब्रह्मज्ञान से पूर्वतक ही रहती है , ब्रह्मज्ञान के बाद यह नहीं भासती। वैसे ही जगने से पूर्व स्वप्नावस्था में भले ही मुक्त-बद्ध पुरुष भासते रहें, पर जगने पर वे सभी कल्पनाएँ शान्त हो जाती है ॥१३१॥

क्रमशः सिद्धान्त से भिन्न सात अन्य मतों का प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अज्ञानं सकलभ्रमोद्भवनकृत् पिण्डेषु सामान्यव-
ज्जीवानां प्रतिबिम्बकल्पवपुषां बिम्बोपमे ब्रह्मणि।
विद्वांसं पुरुषं जहाति भजते विद्याविहीनं नरं
नष्टानष्टमिवात्मपिण्डमधुना जातिस्तथैके जगुः ॥१३२॥

अन्वयार्थः-बिम्ब स्थानीय ब्रह्मविषयक एवं प्रतिबिम्ब स्थानीय अनेक जीव के आश्रित सकल भ्रम प्रपञ्च उत्पादक एक अज्ञान है , जो व्यक्ति में जाति के समान अनुगत है, वह अज्ञान विद्वान पुरुष को छोड़ देता है , किन्तु विद्याविहीन मनुष्य को पकड़े रहता है। व्यक्ति के नष्ट हो जानेपर जैसे जाति का नाश नहीं होता , वैसे ही जिसका अज्ञान नष्ट नहीं हुआ है , ऐसे पुरुष के आश्रित अब भी अज्ञान बना रहता है - ऐसा कुछ लोगों ने कहा है।

ललिता :-ब्रह्म बिंब है , जीव उसका प्रतिबिम्ब है , उस प्रतिबिम्बस्थानीय अनेक जीवों के आश्रित सकल प्रपञ्च उत्पादक अज्ञान उसी प्रकार से रहता है , जैसे व्यक्ति के आश्रित जाति रहती है। एक व्यक्ति के नष्ट हो जाने पर भी दूसरे व्यक्ति के आश्रित जाति बनी ही रहती है ,इसीलिए वैशेषिकों ने उसे नित्य कहा है। ठीक उसी प्रकार विद्वान पुरुष को अज्ञान छोड़ बैठता है , उस पर अपना कोई प्रभाव नहीं दिखलाता। पर अज्ञानी मनुष्य के उपर अपना प्रभाव बनाये रखता है। नष्ट व्यक्ति को जैसे जाति छोड़ देती है और अनष्ट के उपर बनी रहती है , ऐसे अज्ञान ज्ञानी को त्याग देता है , किन्तु अज्ञानी पर अपना प्रभाव जमाये रहता है। ऐसा कुछ लोगों ने अज्ञान के सम्बन्ध में अपना मत दिखलाया है ॥१३२॥

द्वितीय मत प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अज्ञानानि बहून्यसंख्यवपुषो जीवान् मुमुक्षूनपि
ज्ञानाज्ञानसमाश्रयाननुयुगं तेषां च निःश्रेयसम्।
मायामीश्वरसंश्रयामनुगमात् संसारसंवर्त्तिनीं

केचिद् दैवविघातविघ्नमनसः स्वीचक्रुरल्पश्रुताः ॥१३३॥

अन्वयार्थः-असंख्य मुमुक्षु जीव में भी अनेक अज्ञान माने गये हैं , इन जीवों की मुक्ति ज्ञानाज्ञान के कारण युगभेद से होती है जीवाज्ञान में अनुगत संसारप्रवर्तिका माया ईश्वराश्रित वे मानते हैं , जो कुछ भाग्यहीनता के कारण मन को वश में नहीं कर पाते और अल्पश्रुत ही हैं ।

ललिताः- कुछ लोग असंख्य अज्ञान और असंख्य जीव मानते हैं , इसीलिए युगक्रम से जीवों की मुक्ति होती रहती है । माया को संसार का कारण बतलाते हैं और संसार प्रवर्तिका माया का आश्रय ईश्वर को कहते हैं । ऐसे लोग अज्ञानी हैं , अल्पश्रुत हैं एवं भाग्यहीन हैं । उनका यह कथन सर्वथा असङ्गत है ॥१३३॥

तृतीय मत प्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

आकाशे विहगोऽस्ति नास्ति च यथा तद्वत् परब्रह्मणि
स्वच्छे चिद्वपुषि स्वभावविमलेऽसङ्गे शिवे शाश्वते ।
निर्भेदेऽनुदयव्ययेऽनवयवेऽविद्या भवेन्नो भवे-
दित्येवं निरवद्यमाहुरपरे पक्षव्यवस्थार्थिनः ॥१३४॥

अन्वयार्थः-जैसे एक ही आकाश में पक्षी है और नहीं भी है , वैसे ही निर्मल स्वभाव, शाश्वत चैतन्य जो शान्त भेदरहित ,उत्पत्ति नाश से रहित निरवयव एवं ब्रह्मस्वरूप है, उसमें अविद्या है और नहीं भी है । ऐसे सिद्धान्त को बद्ध-मुक्त व्यवस्था बतलानेवाले अन्य विद्वान् निर्दुष्ट मानते हैं ।

ललिताः-निरवयव विभु आकाश में पक्षी है और नहीं भी है , इसी प्रकार आकाश में पक्षी के भाव और अभाव दोनों रहते हैं । वैसे ही उपर्युक्त विशेषण से निरवयव ब्रह्म में माया का भाव और अभाव दोनों रह जाएँगे, इसमें क्या आपत्ति है ? ऐसी बद्ध -मुक्त व्यवस्था बतलानेवाले कुछ पुरुष अपने मत को निर्दोष मानते हैं ॥१३४॥

चतुर्थ मतप्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

शुद्धे वस्तुनि यद्यपि प्रविशति ध्वान्तं मनः कारणं
स्वीकृत्यैव तथाप्युपाधिमपरं ब्रह्मस्वरूपे विशेत् ।
तच्चान्तःकरणं सुसूक्ष्मवपुषा तिष्ठेद् बहिः सर्वदा
चैतन्ये तमसो नियामकमिति स्वीचक्रुरन्ये पुनः ॥१३५॥

अन्वयार्थः-शुद्ध ब्रह्म में यथार्थ अज्ञान प्रविष्ट होता है , फिर भी विभिन्न मनोरूप उपाधियों को अपना नियामक मानकर ही ब्रह्म का आश्रय वह अज्ञान लेता है । वह मन सूक्ष्मरूप सर्वदा चैतन्य में

रहता हुआ भी अज्ञान का नियमन करता है , ऐसा अन्य विद्वान् स्वीकार करते हैं ।

ललिताः-जैसे सूर्य तेज सावयव होता हुआ भी आकाश में व्याप्त रहता है ,आकाश के एक देश में तेजःपुञ्ज रहता है , और नहीं भी रहता है । उसके भावाभाव का नियामक देश माना गया है । वैसे ही मनोरूप उपाधियों के कारण एक ही ब्रह्मचैतन्य में अज्ञान के भावाभाव का समर्थन कुछ विद्वान् लोग करते हैं । देश की भाँति मन को अज्ञान के भावाभाव का नियामक मानते हैं ॥१३५॥

पञ्चम मतप्रदर्शन (स्त्रग्धरा छन्द)

अज्ञानि ब्रह्म बुद्धीरनुसरति ततः स्थावरं जङ्गमं च
स्वाज्ञानादेव भूत्वा क्वचिदवगतितो मुक्तमन्यत्र बद्धम् ।
तच्चाज्ञानं विनष्टं स्थितमथ च तदेवांशभेदोपपत्ते-
रेवं सर्वव्यवस्था परमपुरुषगा जाघटीतीति केचित् ॥१३६॥

अन्वयार्थः- अज्ञानाश्रय ब्रह्म अनेक बुद्धियों में प्रतिबिम्बित होकर स्थावर जङ्गम जगत् को बनाता है । उनमें से किसी शरीर में ज्ञान होनेपर जीव मुक्त हो जाता है और अन्यत्र वह बद्ध बना रहता है । मुक्त व्यक्ति में वह अज्ञान नष्ट हो जाता है और बद्ध व्यक्ति में अवस्थित रहता है क्योंकि वह सांश है । इसलिए एक अंश से नष्ट और दूसरे अंश से अवस्थित रहना असङ्गत नहीं है । इसप्रकार परब्रह्म में बद्ध-मुक्त की व्यवस्था कुछ लोग घटाते हैं ।

ललिताः- ऐसे पुरुष बद्ध-मुक्त की व्यवस्था अज्ञान के आश्रित मानते हैं , वे अज्ञान को सावयव कहते हैं । इसलिए उस अज्ञान का कुछ अंश जहाँ नष्ट हो जाता है वह पुरुष मुक्त हो जाता है और जहाँ नष्ट नहीं होता वह पुरुष बद्ध माना जाता है , इसी प्रकार से बद्ध-मुक्त की व्यवस्था भी कुछ लोग बतलाते हैं ॥१३६॥

षष्ठ मत प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

बाह्याध्यात्मिकवस्तुजातजननी माया हरेर्बन्धनी
शक्तिर्दाशकजालवत् प्रसरणं प्राप्नोत्यविद्यावतः ।
जीवान् संकुचतीच्छया भगवतः सत्याऽस्तु मिथ्याऽथ वा
संकोचश्च विलक्षणश्च भवतः स्वाभाविकावित्यपि ॥१३७॥

अन्वयार्थः-आध्यात्मिक बाह्य वस्तुमात्र की जननी परमेश्वर की बंधिनी शक्ति माया अज्ञानी जीवों के प्रति मछुए के जाल की भाँति विस्तृत हो जाती है । भगवद् इच्छा से ही ज्ञानीओं के प्रति वह माया संकुचित हो जाती है । वह सत्य है या मिथ्या ? इस संम्बन्ध में कुछ विचार की आवश्यकता

नहीं। पर उस माया का संकोच और विकास करना परमेश्वर का स्वभाव है।

ललिताः-जीव एवं ईश्वर कृत द्वैत दो प्रकार के हैं। जीव द्वैत आत्मज्ञान होते ही नष्ट हो जाता है किन्तु इश्वर कृत द्वैत इश्वर की कृपा से ही नष्ट होता है , अन्यथा नहीं ,क्योंकि ईश्वरकृत द्वैत की जननी ईश्वरकी मोहिनी माया जब-तक जीवपर प्रभाव डालती रहती है , तब तक ईश्वरद्वैत नष्ट नहीं होता । इसके लिए ईश्वरानुग्रहकी आवश्यकता है ॥१३७॥

सप्तम मतप्रदर्शन (स्रग्धारा छन्द)

संस्कारभ्रमसन्ततिं प्रतिनरं भिन्नां परब्रह्मणि
स्वीचक्रुर्विषये प्रवाहवपुषाऽनादिं तमः केचन।
तामुच्छिद्य समुच्चयेन घटते मोक्षाय कश्चिन्नरः
कश्चित्तद्विरहेण संसरति ना जीवाश्रया सेति च ॥१३८॥

अन्वयार्थः- प्रत्येक जीव में भिन्न भिन्न संस्कार-भ्रमसंतति रूप ब्रह्मविषयक अज्ञान को प्रवाहरूप से कुछ लोग अनादि मानते हैं। उस अज्ञान को कर्म समुच्चित ज्ञान से उच्छिन्न कर कोई व्यक्ति मुक्ति के योग्य बन जाता है , किन्तु दूसरा व्यक्ति समुच्चयानुष्ठान के अभाव से संसार में पड़ा रहता है, वह माया जीवाश्रित है , ऐसा भी वे कहते हैं।

ललिता :- ज्ञानकर्म समुच्चयानुष्ठान से मोक्ष मानने वाले लोग अविद्या को जीवाश्रित मानते हैं। वह अविद्या ज्ञान कर्म समुच्चयानुष्ठान से ही मिटती है , अन्यथा नहीं। अतः मोक्षप्राप्ति के लिए मुमुक्षु योग्य तभी बनता है जब ज्ञान एवं कर्म का समुच्चयानुष्ठान होता है - ऐसा भी कुछ आचार्य मानते हैं ॥१३८॥

२/१३२ श्लोक में कहे गये प्रथम मत का निराकरण(शालिनी छन्द)

अज्ञस्तावत् प्रत्यगात्माहमज्ञ इत्येवं नः सिध्यति स्वप्रकाशात्।
अज्ञातं तु ब्रह्म सिध्येत् कुतो वः सम्यग् ज्ञानाद् भ्रान्तितः स्वप्रकाशात्।१३९

अन्वयार्थः-"अहं अज्ञः" इस प्रकार के स्वयंप्रकाश ज्ञान से हमारा प्रत्यगात्मा तो अज्ञानी सिद्ध होता है, किन्तु आप के मतानुसार ब्रह्म अज्ञात कैसे सिद्ध हो सकेगा ? क्या सम्यग् ज्ञानसे ? भ्रान्तिज्ञान से ? अथवा स्वप्रकाश होने के कारण आप का ब्रह्म अज्ञात सिद्ध होता है।

ललिताः-जीवाश्रित अज्ञान का अनुभव तो "अहं अज्ञ" इस प्रतीति में सबको होता है पर ब्रह्म अज्ञात है इसकी सिद्धि क्या ? तत्त्वज्ञान से ? भ्रान्ति से अथवा स्वप्रकाश होने के कारण आप सिद्ध कर सकेंगे ? इसका उत्तर दीजिए ॥१३९॥

प्रथमविकल्प में दोष प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

सम्यग्ज्ञानाद् ब्रह्मणः सिद्धिपक्षे जाड्यं तस्य स्याद् घटादेर्यथैव ।
सम्यग्ज्ञानाद् ब्रह्मणोऽज्ञानसिद्धौ तस्यापि स्यात् सत्यता तद्वदेव ॥१४०॥

अन्वयार्थः-सम्यग् ज्ञानसे ब्रह्म की सिद्धिरूप प्रथम पक्ष में जाड्य वैसे ही आ जाएगा , जैसे घटादि में जाड्य है । साथ ही ब्रह्मविषयक अज्ञान की सिद्धि सम्यग् ज्ञान से माननेपर ब्रह्म की भाँति अज्ञान भी सत्य हो जाएगा ।

ललिताः-विगत १३२ वें श्लोक में ब्रह्मविषयक एक ही अज्ञान को अनन्त जीव के आश्रित कह आये हैं । जिनमे जीवाश्रित अज्ञान अंश का अनुभव "अहं अज्ञः" इस प्रतीति में सबको होता है । पर उस अज्ञान का विषय ब्रह्म है , इस अंश में जो तीन विकल्प किये गए थे , उनमें से प्रथम पक्ष में सम्यग् ज्ञान से ब्रह्म की सिद्धि मानने पर ब्रह्म में जड़ता आ जाएगी, क्योंकि घटादि विषय जो सम्यग् ज्ञान से जाने जाते हैं , उनमें जाड्य सर्वलोक अनुभव सिद्ध है । साथ ही सम्यग् ज्ञान से ब्रह्मविषयक अज्ञान की सिद्धि मानोगे तो ब्रह्म की भाँति अज्ञान भी पारमार्थिक सिद्ध हो जाएगा, क्योंकि तत्त्वज्ञानका विषय सत्य ही होता है , ऐसा घटपटादि ज्ञानस्थल में सभी ने जाना है ॥ १४०॥

उक्तविकल्प के द्वितीय एवं तृतीय पक्ष में भी दोष प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

भ्रान्तिज्ञानाद् ब्रह्मणः सिद्धिपक्षे तस्यापि स्यात् कल्पितत्वं तमोवत् ।
अज्ञातं चेद् ब्रह्म नः स्वप्रकाशं मा भाषिष्ठा नानुभूतिस्तथा नः ॥१४१॥

अन्वयार्थः-भ्रान्ति ज्ञान से ब्रह्म की सिद्धि मानने पर अज्ञान के समान ब्रह्म में भी कल्पितत्व आ जाएगा । वैसे ही यदि स्वयंप्रकाश होने से ब्रह्म को अज्ञात कहो तो हमारे मत में प्रकाशत्वसाधक कोई अनुभव ही नहीं हैं , यह आप नहीं कह सकेंगे ।

ललिताः-यह सर्वमान्य है कि भ्रान्तिज्ञान का विषय कल्पित होता है , अतः अज्ञात ब्रह्म की सिद्धि भ्रान्ति ज्ञान से मानोगे तो ब्रह्म में भी कल्पितत्व आएगा ही । और तीसरे विकल्प के अनुसार स्वप्रकाश होने से ब्रह्म अज्ञात है ,ऐसा स्वीकार करोगे तो फिर ब्रह्म में स्वप्रकाशत्व अनुभवसिद्ध होने के कारण उसका अपलाप नहीं कर सकते हो । अतः आप को जो पक्ष इष्ट नहीं है वह सिद्ध होने लग जाएगा ॥१४१॥

२/१३३ श्लोक द्वारा कहे गये द्वितीय मत का निराकरण(शालिनी छन्द)

अज्ञातत्वे यानवोचाम दोषान् मायावित्वे ब्रह्मणस्तानवेहि ।
मिथ्याज्ञानात् स्वप्रकाशात् प्रमाणात् संसिद्धिः स्यात्तस्य तत् कथ्यतां नः॥१४२

अन्वयार्थः-अज्ञातत्त्व पक्ष में जिन दोषों को हम कह आये हैं , ब्रह्म के मायित्व पक्ष में भी उन्हें मान लो, अर्थात् मायाविशिष्ट ब्रह्म की सिद्धि मिथ्याज्ञान से मानने पर ब्रह्म में कल्पितत्व आ जाएगा,

और सम्यगज्ञान से मानने पर माया में भी सत्यत्व आ जाएगा और स्वप्रकाश ज्ञान से मायाविशिष्ट ब्रह्म की सिद्धि मानने पर आप के लिए अनिष्टापत्ति होगी।

ललिताः- उक्त दोषों का स्पष्टीकरण अग्रिम श्लोकों से किया गया है ॥१४२॥

उक्त दोषों को मूलकार स्वयं दिखलाते हैं (शालिनी छन्द)

मिथ्याज्ञानाद् ब्रह्मणः सिद्धिपक्षे मायेव स्यात् कल्पितं तच्च तद्वत्।

मानादिष्टं ब्रह्म मायावि चेद् वा मायायाः स्यात् सत्यता जाड्यमस्य ॥१४३॥

अन्वयार्थः-मिथ्या ज्ञान से मायिक ब्रह्म की सिद्धि मानने पर माया की भाँति ब्रह्म भी कल्पित हो जाएगा , वैसे ही यदि मायाविशिष्ट ब्रह्म यथार्थ ज्ञान का विषय है तो विशेषणभूत माया में सत्यता और ब्रह्म में जड़ता सिद्ध होने लग जाएगी , जो आपके लिए अनिष्ट होगा ॥१४३॥

स्वप्रकाश पक्ष में भी दोष प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

तन्मायावि ब्रह्म चेत् स्वप्रकाशं मायापि स्याद् ब्रह्मवत् स्वप्रकाशा ।

मायां पश्येद् ब्रह्म चेत् स्वप्रकाशं तत्रापि स्यात् स्वानुभूत्या विरोधः ॥१४४॥

अन्वयार्थः-वह मायाविशिष्ट ब्रह्म यदि स्वयंप्रकाश हैं , तो ब्रह्म की भाँति माया भी स्वयंप्रकाश होने लग जाएगी और यदि स्वयंप्रकाश ब्रह्म माया को प्रकाश करता है तब भी अपने अनुभव के साथ विरोध आएगा ही।

ललिताः-यदि मायाविशिष्ट ब्रह्म स्वयं प्रकाश है तो विशेष्य ब्रह्म की भाँति विशेषण माया भी स्वयंप्रकाश होने लग जाएगी। वैसे ही स्वयंप्रकाश ब्रह्म को माया का प्रकाशक मानोगे तो अनुभव-विरोध होगा, जिसे हम अग्रिम श्लोक से दिखलायेंगे ॥१४४॥

स्वप्रकाश पक्ष में अनुभवविरोध प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

आत्मा मूढः स्वप्रकाशो यथाऽयं नैवं मायि ब्रह्म नः स्वप्रकाशम्।

अज्ञादन्यद् ब्रह्म चेत् स्वप्रकाशं द्वे विस्पष्टे स्वप्रकाशे स्फुरेताम् ॥१४५॥

अन्वयार्थः-जैसे "अज्ञोऽहं " इस अनुभव के आधार पर यह आत्मा स्वयं प्रकाश है ,वैसा हमारे मत में मायी ब्रह्म स्वयंप्रकाश नहीं है। यदि अज्ञ आत्मा से भिन्न स्वप्रकाश ब्रह्म को माना जाए तो यह स्पष्ट हो जाएगा कि स्वयंप्रकाश पदार्थ दो स्फुरित हो रहे हैं।

ललिताः-"अहं अज्ञः" इस अनुभव के आधार पर अज्ञान विशिष्ट आत्मा स्वयंप्रकाश सिद्ध हो जाता है , वैसा माया विशिष्ट ब्रह्म स्वयंप्रकाश सिद्ध नहीं होता। साथ ही अज्ञानविशिष्ट आत्मा से कदाचित् मायाविशिष्ट ब्रह्म को भी स्वयंप्रकाश मानोगे तो जीव और ब्रह्म ऐसे दो तत्त्व स्वयंप्रकाश मानने पड़ेंगे, जो सिद्धान्त विरुद्ध है ॥१४५॥

जीव में नानात्व का निषेध(शालिनी छन्द)

ज्ञायन्ते चेद् ब्रह्मणा जीवभेदा जाड्यं तेषां कुड्यवन्निर्विवादम् ।
न ज्ञायन्ते ब्रह्मणा चेत्तदानीं सर्वज्ञत्वव्याहतिर्दुर्निवारा ॥१४६॥

अन्वयार्थः-यदि जीवगत अन्योऽन्याभाव एवं ब्रह्म के साथ जीव का भेद ब्रह्म से जाने जाते हैं तो ये सब के सब दीवार की भाँति जड़ होने लग जाएँगे। और यदि ये पूर्वोक्त भेद ब्रह्म से नहीं जाने जाते तो ब्रह्म में सर्वज्ञत्व की हानि होने लग जाएगी, जिस दोष का वारण नहीं हो सकता।

ललिताः- ब्रह्म के साथ जीव का भेद और जीवों का परस्पर भेद ,ये सभी ब्रह्म द्वारा जाने जाते हैं ऐसा माना जाए तो इस भेद के अनुयोगी प्रतियोगी सभी में दृश्यत्व आने के कारण दीवार की भाँति जड़त्व आने लग जाएगा और यदि उक्त समस्त भेद ब्रह्म से नहीं जाने जाते तो ब्रह्म में सर्वज्ञत्व की हानि होगी, जिसका वारण प्रतिवादि नहीं कर सकता ॥१४६॥

भेदविशिष्ट जीव में स्वप्रकाशत्व का निराकरण(शालिनी छन्द)

जीवा एते स्वप्रकाशस्वभावा निर्भासन्ते ब्रह्मणश्चेद् विभक्ताः ।
तेषां भेदः स्वप्रकाशो न वा स्याद् दोषं ब्रूमो दुर्निवारं द्विधाऽपि ॥१४७॥

अन्वयार्थः-स्वप्रकाशस्वभाव जीव यदि ब्रह्मभिन्नत्वरूप से प्रतीत होते हो तो उनके भेद स्वयंप्रकाश हैं या नहीं ? उभय पक्ष में हम दोष देतें हैं , जिसका वारण दुष्कर हो जाएगा।

ललिताः-इस श्लोक से प्रतिज्ञात दोष का निरूपण अग्रिम श्लोक में मूलकार ने स्वयं किया है ॥ १४७॥

प्रतिज्ञात दोष प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

तेषां भेदः स्वप्रकाशो यदीष्टः सत्यत्वं स्यात्तस्य तेषां तथैव ।
वेद्योऽभीष्टस्तद्विभागो यदि स्यात् तानज्ञात्वा तद्विभागो न वेद्यः ॥१४८॥

अन्वयार्थः-यदि उन जीवों का भेद स्वप्रकाश माना जाए तो भेद सत्य हो जाएगा, वैसे ही वे जीव भी सत्य हो जाएँगे। यदि जीव भेद को प्रमाणवेद्य माना जाए तो उस भेद के अनुयोगी-प्रतियोगी को भी सत्य मानना ही पड़ेगा क्योंकि प्रतियोगी को न जान कर उनके भेद को कैसे जान सकेंगे ?

ललिताः-जीव के स्वयंप्रकाश पक्ष में यह प्रश्न होता हैं कि जीव चैतन्यरूप से स्वयंप्रकाश है या भेद विशिष्ट रूप से ? प्रथम पक्ष में भेद का भान नहीं हो सकेगा। द्वितीय पक्ष में भेद भी सत्य होने लग जाएगा क्योंकि स्वप्रकाशतत्त्व परमार्थतः सत्य माना जाता है। ऐसी स्थिति में अद्वैत मत की भारी क्षति होगी और मोक्षाभाव का प्रसङ्ग भी आने लगेगा , फिर तो पारमार्थिक भेद को ज्ञान से मिटा नहीं सकोगे ॥१४८॥

इस कल्प में अन्य दोषापत्ति का भी प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

जीवा सर्वे त्वां प्रति प्रस्फुरन्तः सम्यग्ज्ञानात् प्रस्फुरन्ति स्वतो वा ।
यद्वा मिथ्याज्ञानसामर्थ्यतोऽमी पक्षः कस्ते रोचते ब्रूहि तन्मे ॥१४९॥

अन्वयार्थः-ये सभी जीव क्या आपको सम्यग् ज्ञान से प्रतीत होते हैं ? या स्वयं स्वप्रकाश होने के कारंण अथवा मिथ्या ज्ञान से ? इनमें आपको कौनसा पक्ष अच्छा लगता है ? इसे स्पष्ट कीजिए।

ललिताः- प्रतिज्ञात पक्षमें दोष प्रदर्शन अग्रिम दो श्लोकों से किया गया है ॥१४९॥

प्रथम एवं द्वितीय विकल्प में दोष प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

सम्यग् ज्ञानाज्जीवभेदप्रसिद्धावद्वैतत्वं ब्रह्मणो न प्रसिद्धचेत् ।
जीवाः सर्वे मां प्रति स्वप्रकाशा इत्युक्तिस्ते स्वानुभूत्या विरुद्धा ॥१५०॥

अन्वयार्थः-सम्यग् ज्ञान से जीव भेद की प्रसिद्धि मानने पर ब्रह्म में अद्वितीयत्व सिद्ध नहीं होगा। सभी जीव मेरे लिए स्वप्रकाश हैं , इस द्वितीय पक्ष में आपका कथन अनुभव विरुद्ध होगा।

ललिताः-जीव भेदकी प्रसिद्धि को सम्यग् ज्ञान का विषय मानोगे तो वह भेद भी सत्य होने लग जाएगा ,इस स्थिति में अद्वय ब्रह्म की सिद्धि नहीं हो सकेगी। क्योंकि ब्रह्म की भाँति जीव भेद भी सत्य सामने दिख रहा है, और यदि आपको सभी जीव स्वयंप्रकाशप्रतीत होते हैं तो यह आपके अनुभव से विरुद्ध हो रहा है क्योंकि एक ओर जीव को स्वप्रकाश मानते हो और साथ ही दूसरी ओर अपने अनुभव का विषय भी बना रहे हो ॥१५०॥

तृतीय विकल्प में दोषप्रदर्शन(शालिनी छन्द)

मिथ्याज्ञानाज्जीवभेदप्रसिद्धौ सम्यग्ज्ञानाद् बाध एवाभ्युपेयः ।
मिथ्याज्ञानाद्रज्जुसर्पः प्रसिद्धः सम्यग्ज्ञानात्तस्य बाधोऽपि सिद्धः ॥१५१॥

अन्वयार्थः-मिथ्याज्ञान से जीव भेद की प्रसिद्धि मानने पर वह भेद सम्यग् ज्ञान से बाधित मानना पड़ेगा , क्योंकि मिथ्याज्ञान का विषय प्रसिद्ध रज्जु सर्प जो है , उसका बाध भी सम्यग् ज्ञान से प्रसिद्ध ही है।

ललिताः- रज्जु सर्प की भाँति ये सभी जीव मिथ्याज्ञान को विषय मानने पर बाधित होने लग जाएँगे। उस दशा में बन्ध-मोक्ष व्यवस्था भी निरर्थक हो जाएगी ॥१५१॥

२/१३४ श्लोक से उत्थापित तृतीय मत का निराकरण(शालिनी छन्द)

एकोपाधावेकवस्तुप्रसिद्धौ भावाभावौ नेक्षितौ क्वापि लोके ।
पक्ष्यादीनामस्तिता नास्तिता च व्योम्न्येकस्मिन्नप्यवच्छिन्न एव ॥१५२॥

अन्वयार्थः-लोक में कहीं भी एकाधिकरण में भाव एवं अभाव दोनों नहीं देखे गये हैं , प्रत्युत एकाधिकरण में एक ही वस्तु की प्रसिद्धि देखी जाती है । पक्षियों का भाव और अभाव विभिन्न उपाधियों के कारण अवच्छिन्न आकाश में ही देखा जाता हैं , निरवच्छिन्न आकाश में नहीं ।

ललिताः-एक वृक्ष में "शाखावच्छेदेन" पक्ष्यादि का भाव है , वहाँ अभाव नहीं कह सकते । अभाव तो मूलावच्छिन्न वृक्षप्रदेश में रहता है । इसका तात्पर्य है कि भाव और अभाव का आधार एक नहीं है । ऐसे ही निर्विभाग आकाशमें कल्पित भागविशेष को लेकर एक स्थान पर पक्ष्यादि प्रतियोगी रहते हैं , और दूसरे स्थान में उनका अभाव रहता है । इसका अर्थ भी यही निश्चित होता है की उपाधि से अवच्छिन्न एक प्रदेश में दोनों नहीं रहते हैं ।इसलिए एक ही ब्रह्म में अविद्या का भाव और अभाव बतलाना युक्तिसङ्गत नहीं हैं ॥१५२॥

कल्पित उपाधि के भावाभाव को माननेपर भी दोष पूर्व की भाँति बना रहता है (शालिनी)

सोऽवच्छेदोऽप्यस्ति नास्त्यम्बरे चेत् तत्रान्वेष्यः कोऽप्यवच्छिन्नभावः ।
सोऽवच्छेदोऽप्यस्ति नास्त्यम्बरे चेत् बाढं तस्मिन्सोऽप्यवच्छिन्न एव ॥१५३॥

अन्वयार्थः-वह अवच्छेदक उपाधि भी यदि आकाश में है और नहीं भी है , ऐसा मानने पर उसका अवच्छेदक की भी कल्पना करनी पड़ेगी । अन्य उपाधि से अवच्छिन्न अकाश में उपाधि का भावाभाव माननेपर उस उपाधि के लिए भी उपाध्यन्तर की कल्पना करनी पड़ेगी । इस प्र॰।॰ कोई भी पदार्थ अवच्छिन्न आकाश में ही रहेगा , निरवच्छिन्न आकाश में नहीं ।

ललिताः-निरवच्छिन्न एक ब्रह्म में अविद्या के भाव और अभाव को सिद्ध करने के लिए जो वादी ने आकाश में पक्षी के भाव और अभाव को कहा था , उसे स्मरण रखना चाहिए कि किंचित् देशावच्छिन्न आकाश में पक्षियों का भाव है और किंचित् देशावच्छिन्न आकाश में उनका अभाव है। इस प्रकार भाव और अभाव का अधिकरण एक नहीं है ।उपाधियों का अधिकरण भी एक नहीं है । अपितु भिन्न ही है , इसके लिए उपाध्यन्तर की कल्पना करनी होगी और इस प्रकार अनवस्था दोष का प्रसङ्ग आ सकता है ॥१५३॥

उक्त रीति से अनवस्थादोषापत्ति (शालिनी छन्द)

नन्वेवं स्याद् दुर्निवाराऽनवस्था बाढं का नो हानिरिष्टैव सापि ।
कर्मोद्भूतं नः शरीरं शरीरात् कर्मोद्भूतिस्तत्र किं नेष्यते सा ॥१५४॥

अन्वयार्थः-उक्त रीति से उपाधि की उपाधि मानने पर दुर्निवार अनवस्था होगी । अनवस्था मानने पर हमारी क्या क्षति होगी , हमें वह भी इष्ट ही है क्योंकि कर्म से शरीर बनता है और शरीर से पुनः कर्म होता है , वहाँ पर अनवस्था दोष नहीं माना गया है ।

ललिताः-बीज वृक्ष की भाँति कुछ अनवस्थाएँ दुर्निवार देखी गयी हैं। जैसे कर्म से शरीर और शरीर से कर्म अनादि काल से होते आ रहे हैं, ऐसे स्थल पर अनवस्था दोष वारण करना आवश्यक नहीं हैं। ऐसे ही प्रकृत में भी समझना चाहिए ॥१५४॥

ब्रह्म में अविद्या का भावाभाव मानने के लिए प्रमाण का अभाव (शालिनी छन्द)

किं चाज्ञानं ब्रह्मणोऽस्यास्ति नास्तीत्येतत्कस्मात्त्वं विजानासि हेतोः।
मूढोऽस्मीति प्रत्ययादस्तिबुद्धिर्मुक्ते दाहान्मोहनास्तित्वबुद्धिः ॥१५५॥

अन्वयार्थः-इस के अतिरिक्त यह भी प्रश्न होता है कि ब्रह्म में अज्ञान है और नहीं भी है, ऐसा आप किस प्रमाण से समझते हो ? यदि कहो की "में मूढ हूँ" इस प्रतीति के आधारपर अज्ञान के अस्तित्व की बोधक बुद्धि है और मुक्त पुरुष में अविद्या का दाह हो जाने से उस अविद्या की नास्तित्व बुद्धि भी है।

ललिताः-"मैं मूढ हूँ" इस प्रतीति के आधार पर अज्ञान का अस्तित्व सिद्ध हो जाता है और मुक्त पुरुष में तत्त्वज्ञान द्वारा अविद्या का दाह हो जाने के कारण अविद्या का नास्तित्व भी सिद्ध होता है। इस प्रकार में अज्ञान का अस्तित्व और नास्तित्व दोनों सिद्ध होता है ॥१५५॥

उक्त तर्क का निराकरण (शालिनी छन्द)

मुक्तेऽज्ञानं दग्धमित्येतदेवं कस्माद्धेतोर्वेत्सि तत् कथ्यतां नः।
मिथ्याज्ञानात् स्वप्रकाशात्प्रमाणान्मुक्तेऽज्ञानं दग्धमित्यस्य सिद्धिः ॥१५६॥

अन्वयार्थः-मुक्त पुरुष में अविद्या दग्ध हो चुकी है, इसे आप कैसे जानते हो ? यह आपको बतलाना पड़ेगा। मिथ्या ज्ञान से, स्वप्रकाश होनेके कारण या प्रमाण से मुक्त पुरुष में अज्ञान दग्ध हो गया है। इन तीन विकल्पों का निराकरण अग्रिम श्लोक से किया जाएगा।

ललिताः-मुक्त पुरुष में अज्ञान दग्ध होने के प्रमाण विषयक प्रश्न करने पर वादी के समक्ष तीन विकल्प सिद्धान्ती रखते हैं कि मिथ्या ज्ञान से मुक्त पुरुष में अज्ञान दग्ध होना सिद्ध होता है, स्वप्रकाश से या पर प्रमाण से ? तीनों ही पक्ष में दोष है, जिसका उल्लेख संक्षेपशारीरकाचार्य अग्रिम श्लोक द्वारा स्वयं ही करते हैं ॥१५६॥

क्रमशः उक्त विकल्पोंका निराकरण(शालिनी छन्द)

सम्यग्ज्ञानान्मुक्तसिद्धिर्यदीष्टा नूनं मुक्तः कुड्यवत्ते जडः स्यात्।
मिथ्याज्ञानान्मुक्तसिद्धिर्यदीष्टा स्रग्सर्पादिप्रख्य एवैष मुक्तः ॥१५७॥

अन्वयार्थः-सम्यग्ज्ञान से मुक्त पुरुष में अज्ञान दाह की सिद्धि यदि आप को इष्ट हो तो निःसन्देह मुक्त पुरुष दीवार की भाँति आप के पक्ष में जड़ सिद्ध होगा और यदि मिथ्याज्ञान से मुक्त

पुरुष में अज्ञान दाह की सिद्धि मानोगे तो रज्जुसर्पादि भी मुख्यरूप से मुक्त हो गए ऐसा मानना पड़ेगा।

ललिताः- सम्यग्ज्ञान से मुक्ति की सिद्धि माननेपर सम्यग्ज्ञान के विषय दीवार आदि की भाँति आप के पक्ष में मुक्त पुरुष भी जड़ हो जाएगा क्योंकि दृश्य दीवार की भाँति वह मुक्त पुरुष भी सम्यग्ज्ञान का विषय होने से दृश्य ही है और दृश्य लोक में जड़ देखा गया है। मिथ्याज्ञान का विषय मुक्त पुरुष को मानोगे तो रज्जुसर्पादि भी मुख्य रूप से मुक्त ही सिद्ध होंगे क्योंकि जो मिथ्याज्ञान का विषय होता है उसे आपने मुक्त स्वीकार कर लिया है ॥१५७॥

तृतीय विकल्प का निराकरण (शालिनी छन्द)

मुक्तो मह्यं स्वप्रकाशश्चकास्तीत्येषा वाणी स्वानुभूत्या विरुद्धा।
न ह्यश्रुत्वा शास्त्रमेतन्मनुष्यः कश्चिज्जानात्येष मुक्तः शुकादिः ॥१५८॥

अन्वयार्थः-स्वप्रकाश से मुक्त पुरुष में अविद्या दाह की सिद्धि मानने पर अपने अनुभव के विरुद्ध आप का यह वचन होने लग जाएगा क्योंकि इस शास्त्र को न सुनकर कोइ भी मनुष्य यह नहीं जानता है कि शुकादि मुक्त पुरुष हो गये हैं।

ललिताः-शुकादिकी मुक्ति का बोध शास्त्र सुनकर ही होता है। यदि आपको मुक्त पुरुष स्वप्रकाश रूप से भासता हो तो आपकी यह वाणी आपके अनुभवसे विरुद्ध हो जाएगी क्योंकि शुकादि की मुक्ति को तो आपने शास्त्र से ही जाना है, न कि स्वयंप्रकाशरूप से। ऐसी स्थिति में आप के ही अनुभव से विरुद्ध यह तीसरा पक्ष हो जाएगा ॥१५८॥

२/१३५ वें श्लोक द्वारा कथित मत का अनुवाद कर निरास करना (शालिनी छन्द)

ताटस्थ्येनोपाधिमादाय मोहश्चैतन्येऽस्मिन् स्वप्रकाशे प्रविष्टः।
तेनेह स्याद्बन्धमोक्षव्यवस्थेत्युक्तं यत्प्राग्दूषणं तस्य विद्धि ॥१५९॥

अन्वयार्थः-तटस्थरूप से मनरूप उपाधि को लेकर इस स्वप्रकाश चैतन्य में मोह प्रविष्ट हो गया है, इस प्रकार इस मत में बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था मानने पर पूर्वोक्त दोष इस पक्ष में आने लग जाएगा।

ललिताः-स्वयंप्रकाश चैतन्य में मनरूप उपाधि को लेकर अज्ञान की स्थिति मानोगे तो उस उपाधि द्वारा बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था मानने पर पूर्वोक्त सभी दोष आ जाएँगे, जिसे अग्रिम श्लोक से आचार्य दिखलायेंगे ॥१५९॥

अग्निप्रवेश में उल्मुक दृष्टान्त की असङ्गति (शालिनी छन्द)

ताटस्थ्येनोपाधिरङ्गं यदि स्यान्मोहाविष्टे ब्रह्मणि स्वप्रकाशे।
अग्निक्षेपस्योल्मुकं यद्वदेवं मोहस्य स्यान्न प्रदेशस्थितत्वम् ॥१६०॥

अन्वयार्थः- वैसे ही यदि स्वयंप्रकाश ब्रह्म में अज्ञानप्रवेश की उपाधि तटस्थरूप से अंगारे को मानोगे तो अज्ञान में परिच्छिन्नत्व सिद्ध न हो सकेगा।

ललिताः-मनोवच्छिन्न ब्रह्म में अज्ञान रहता है, अनविच्छिन्न ब्रह्मप्रदेश तो अज्ञान से रहित है। वही शुद्ध ब्रह्म मुक्त पुरुषों का प्राप्य है जिसे "त्रिपादस्यामृतं दिवि" (छा० ३-१२-६) इस वाक्य द्वारा छान्दोग्यश्रुति ने कहा है। अज्ञान की आश्रयता ब्रह्म में है, जिसका उपलक्षण मन है , ऐसा मानने पर निखिल ब्रह्म में अज्ञान छा जाएगा , जो वेदान्तशास्त्र को अभिमत नहीं है ॥१६०॥

उल्मुक दृष्टान्त को स्पष्ट करते हुए दार्ष्टान्त में घटाते हैं (शालिनी छन्द)

अग्निः क्षिप्तो ह्युल्मुकेन प्रदेशमात्रव्याप्तिं वर्जयित्वा समस्तम्।
वेश्म व्याप्नोत्येवमेवेह कृत्स्नं ब्रह्म व्याप्नोत्याधिनास्तं तमोऽपि ॥१६१॥

अन्वयार्थः-अंगारे के द्वारा प्रक्षिप्त वह्नि केवल एक देश में सीमित न रह कर सम्पूर्ण घरको ही व्याप्त कर लेती है , वैसे ही यहाँ पर मनरूप उपाधि के द्वारा प्रक्षिप्त अज्ञान भी सम्पूर्ण ब्रह्म को व्याप्त कर लेगा।

ललिता :-एक छोटासा अंगारा किसी कक्ष के कोने में रखा हो तो भी उसका प्रकाश पूरे कमरे में फैलते देखा गया है। वह अंगार प्रकाश की आश्रयता जो वह्नि में है , उसकी उपाधि है , इसीलिए अंगार-उपहित पूरे कमरे में प्रकाश का आश्रय वह्नि दिखायी पड़ता है। वैसे ही अज्ञानाश्रयता जो ब्रह्म में है उसकी उपाधि मात्र मन है। अतएव मन उपहित सम्पूर्ण ब्रह्म को अज्ञान अपना आश्रय बनायेगा ही ऐसा मानना सम्प्रदाय विरुद्ध है , जिसे पहले भी हम कह आये हैं ॥१६१॥

मतान्तर में दोषप्रदर्शनपूर्वक स्वसिद्धान्त का स्मरण (शालिनी छन्द)

तस्माद् ब्रह्माविद्यया जीवभावं प्राप्यासित्वा तावके तु स्वरूपे।
त्वच्चित्तेन स्पन्दितं जीवजातमाकाशादि क्ष्मावसानं च पश्येत् ॥१६२॥

अन्वयार्थः- इसलिए अविद्या के द्वारा ब्रह्म जीवभाव को प्राप्त कर तेरे स्वरूप में स्थित हो तेरे चित्त द्वारा रचित जीव समुदाय एवं आकाश से लेकर भूमिपर्यन्त जगत् को देखता है।

ललिताः- २/१२८ वें श्लोक द्वारा कहे गये स्वसिद्धान्त का केवल स्मरण कराया गया है जो अग्रिम २/१६३ वें श्लोक से सूचित मत के साथ एकवाक्यता स्थापित करने के लिए आवश्यक है ॥१६२॥

एकजीववाद में गुरुशिष्यादि मर्यादा एवं विद्योदयादि की व्यवस्था (शालिनी छन्द)

स्वीयाविद्याकल्पिताचार्यवेदन्यायादिभ्यो जायते तस्य विद्या।
विद्याजन्मध्वस्तमोहस्य तस्य स्वीये रूपेऽवस्थितिः स्वप्रकाशे ॥१६३॥

अन्वयार्थः-अपनी अविद्या से रचित गुरु , वेद एवं उपक्रमादि न्यायों की सहायता से ब्रह्मविद्या

उत्पन्न होती है। विद्या के जन्म मात्र से जिस पुरुष की अविद्या ध्वस्त हो चुकी है, उस ज्ञानी की अपने चित् प्रकाश स्वरूप में अवस्थिति होती ही है।

ललिताः-अद्वैत सिद्धान्त में आचार्य, वेद और उपक्रमादि सभी अविद्याजन्य माने गये हैं। इन्हीं की सहायता से जिज्ञासु को विद्या उत्पन्न होती है और उस विद्या के उत्पन्न होते ही अविद्या जिस पुरुष की नष्ट हो चुकी है ऐसे ज्ञानी की अवस्थिति सदा स्वयंप्रकाश आत्मा में होती है ॥१६३॥

जीवाश्रित अज्ञानवाद का रहस्योपपादन (स्रग्धारा छन्द)

अज्ञानि ब्रह्म जीवो भवति भवति च स्पष्टमज्ञानमस्य
प्रागस्पष्टं सदन्तःकरणनिपतितज्योतिराभासयोगात्।
चैतन्यैकप्रतिष्ठं स्फुरति न हि तमस्तादृशं यादृशं तद्
बुद्धिस्थाभासनिष्ठं स्फुरति तदुचितं जीवमौढ्याभिधानम् ॥१६४॥

अन्वयार्थः-अज्ञानविशिष्ट ब्रह्म ही जीव है, इस जीव का सुषुप्तावस्था में अज्ञान स्पष्ट नहीं भासता, पर जाग्रदवस्था में अन्तःकरण के उदय होते ही अन्तःकरण-चिदाभास के सम्बन्ध से "अज्ञोऽहं" ऐसा अज्ञान स्पष्ट भासने लग जाता है। अतः अन्तःकरण में प्रतिबिम्बित चिदाभासनिष्ठ अज्ञान जैसा स्पष्ट भासता है, वैसा चिन्मात्रनिष्ठ नहीं भासता। इसीलिए भाष्यादि में अज्ञान का वर्णन अपने अनुभव के आधार पर किया गया है।

ललिताः- सिद्धान्ती से वादि ने पूछा कि यह अविद्या किस की है? सिद्धान्ती ने कहा कि जो तुम पूछते हो इसी की अविद्या है। इस अनुभव के आधार पर ही भाष्यादि ग्रन्थों में अविद्या को जीवाश्रित माना है। वस्तुतः चिन्मात्र ब्रह्माश्रित अविद्या है। उस अविद्या का आवरण अंश चेतन को आवृत भी करता है, जिसकी निवृत्ति वेदान्तवाक्यजन्य ब्रह्माकार वृत्ति से होती है। उस समय ब्रह्म स्वयंप्रकाश सुस्पष्ट भासता है ॥१६४॥

अन्तःकरण से भिन्न स्थल में अज्ञानप्रतीति का उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अज्ञानं जडशक्तिमात्रवपुषा जीवाद् बहिः सिध्यति
जीवारूढमहं न जान इति तु ज्ञानापनोद्यात्मना।
संसिद्धिं प्रतिपद्यते तदुचितं जीवाज्ञताभाषितं
द्वैरूप्ये सति रूपमेकमनिशं भात्येवमन्यन्न हि ॥१६५॥

अन्वयार्थः-सर्वकार्यानुगत जाड्यरूप से जीव के बाहर आकाशादि में भी अज्ञान सिद्ध होता है और वही जीव आरूढ़ होकर "अहं न जाने" इस प्रकार ज्ञानापनोद्यरूप से सिद्ध होता है। इसीलिए

भाष्य में जीवाश्रित अज्ञान का कथन उचित ही है। अज्ञान के उक्त दोनों रूपों में एकरूप सदा भासता है, वैसा दूसरा रूप नहीं भासता।

ललिता:-जीव में तथा जीव से बाहर भी अज्ञान सर्वत्र है , इनमें आकाशादि में जड़ता और जीव में ज्ञानविरोधितारूप से अज्ञान रहता है। इन दोनों में से जीवगत अज्ञान ज्ञानबाध्यत्वरूप में स्पष्ट भासता है जिसे भाष्यादि ग्रन्थों में जीवाश्रित अज्ञान को स्वीकारा है। वस्तुतः वह अज्ञान ब्रह्मनिष्ठ ही है , किन्तु उसका स्फुरण वैसा नहीं होता , जैसा जीव में होता है ॥१६५॥

ब्रह्म में अज्ञान के जाड्यरूप का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

जडशक्तिमात्रवपुषा गगनश्वसनादिकार्यजननी भवति।
पुरुषोत्तमस्य वशवर्तितया प्रकृतिः परस्य जगदेकगुरोः ॥१६६॥

अन्वयार्थः-जगत् के एकमात्र गुरु परमात्मा पुरुषोत्तम के अधीन हो कर प्रकृति जड़ शक्ति के रूप में गगनादि कार्य वर्ग की जननी कहलाती है।

ललिता:- क्षर और अक्षर से परे शुद्धतत्त्व को गीता में पुरुषोत्तम कहा है , उसकी प्रकृति जड़प्रधान हो कर आकाशादि के रूप में परिणत हो जाती है। इसीलिए आकाशादि प्रपञ्च में जाड्य स्पष्ट भासित होता है ॥१६६॥

अज्ञान के ज्ञानविरोधित्व अंश का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

इयमेव सर्वजननी प्रकृतिर्वशिनी शरीरिणमिमं पुरुषम्।
अधिरुह्य जीवमहमज्ञ इति स्फुरणैकगोचरवपुः स्फुरति ॥१६७॥

अन्वयार्थः-यह सम्पूर्ण जगत् की जननी सबको अपने वश में करनेवाली प्रकृति ही इस शरीरधारी जीव पुरुष पर अधिरूढ़ होकर "अहं अज्ञः" इस रूप में स्फुरित होती है।

ललिता:-"अज्ञोऽहं" इस अनुभव के आधार पर अज्ञान का आश्रय जीव को नहीं मान सकते क्योंकि जीव जगत् का उपपादन कारण नहीं है। इसीलिए यह मानना पड़ेगा कि मूल प्रकृति जीव के स्वप्रकाशरूप को तिरोहित कर डालती है , इसीलिए जीव अपने को अज्ञानी मानता है ॥१६७॥

ईश्वर के प्रति ज्ञानविरोधित्व रूप से प्रकृति स्फुरित नहीं होती (प्रमिताक्षरा छन्द)

चितिशक्तिबाधितवपुः परमं पुरुषं प्रति स्फुरति सा प्रकृतिः।
चितिशक्तिबाधकवपुः पुरुषं पुरवर्तिनं प्रति पुनः स्फुरति ॥१६८॥

अन्वयार्थः-परमपुरुष परमात्मा के प्रति वह प्रकृति चेतन शक्ति से अभिभूत स्वभाववाली होकर भासती है और शरीरधारी जीव के प्रति वही प्रकृति चित्शक्तिबाधकत्व रूप से स्फुरित होती है।

ललिता:-अज्ञान का स्फुरण स्वयंप्रकाश चैतन्य से ही तो होता है, इसीलिए वह अज्ञान अपने

आश्रयस्वरूप चैतन्य को अभिभूत नहीं करता। पर जीव की दृष्टि में परमेश्वर के स्वरूप को वह प्रकृति अभिभूत कर ही डालती है , इसीलिए "अज्ञोऽहं ; ब्रह्म न जानामि" ऐसा अनुभव अज्ञानी जीव को होता है ॥१६८॥

माया एवं अविद्या का अभिन्नत्व-उपपादन (वंशस्थ छन्द)

दृश्यत्वजाड्यपरतन्त्रचिदाश्रयत्वैर्मायेश्वरस्य तमआत्मतयानुमेया।
स्वप्नप्रपञ्चरजतभ्रमलिङ्गदेहदिक्चन्द्रविभ्रममरीचिजलोपमानैः ॥१६९॥

अन्वयार्थः- स्वप्नप्रपञ्च , रजतभ्रम ,लिङ्ग देह , दिक्चन्द्रविभ्रम ,मरीचिजलादि दृष्टान्तों से दृश्यत्व , जाड्य ,परतन्त्रत्व तथा चिदाश्रयत्वादि हेतुओं के द्वारा ईश्वर की माया तमोरूप में अनुमेय मानी गयी है।

ललिताः- स्वप्न प्रपञ्च के भाँति माया तम से भिन्न नहीं है , दृश्य होने के कारण। स्वप्नप्रपञ्च दृष्टान्त में साध्य विद्यमान होने के कारण साध्य-वैकल्य दोष नहीं है। चाहे लिङ्गदेह में भ्रान्तित्व प्रसिद्ध न हो फिर भी माया एवं अविद्या को भिन्न माननेवालों ने लिङ्गदेह को अविद्या स्वरूप ही माना है। अतएव लिङ्गदेह को भी दृष्टान्त कोटि में रखा है ॥१६९॥

कार्यपक्षक अनुमानान्तर का प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एकाज्ञानविकल्पितं सकलमेवाकाशपूर्वं जगद्
बाध्यत्वादिह यद्यदीदृशमदस्तादृग् मतं स्वप्नवत्।
बाध्यं चेदमभीप्सितं भवति वस्तस्मादिदं तादृशं
शुद्धं धूमवदेव साधनमिदं तत्पाञ्चरूप्यान्वयात् ॥१७०॥

अन्वयार्थः-आकाशादि सम्पूर्ण जगत् एक अज्ञान से कल्पित है , बाध्य होने के कारण। यहाँ पर लोक में जो बाध्य है वह अज्ञानकल्पित है , जैसे स्वप्न। यह जगत् भी बाध्य रूप से अभिमत है, अतःआपको यह जगत् अज्ञान कल्पित मानना पड़ेगा। इसी प्रकार धूम हेतु की भाँति यह बाध्यत्व हेतु भी पञ्चावयव से युक्त होने के कारण सर्वथा निर्दोष है।

ललिताः-पूर्व अनुमान में माया को पक्ष बनाया था , पर इस श्लोक से कथित अनुमान में आकाशादि कार्य वर्ग को पक्ष बनाया , बाध्यत्व को हेतु , स्वप्न को दृष्टान्त और उपनय एवं निगमन अनुमान के सभी अवयवों को दिखलाया है अर्थात् पक्षसत्त्व , सपक्षसत्त्व , विपक्षव्यावृत्तत्व , असत् प्रतिपक्षितत्व एवं अबाधितत्व - इन पाँचों रूपों से युक्त होने के कारण जैसे धूम हेतु सद् हेतु है , वैसे ही यहाँ पर बाध्यत्व हेतु भी सद् हेतु ही है ॥१७०॥

जगत् में अज्ञान उपादानकत्व पक्ष में श्रुति विरोध परिहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

अनुमानमागमविरुद्धमिदं प्रतिवादिनो यदि मतं तदसत् ।
न तमोऽतिरिच्य जगतो जनकप्रतिपादकं वचनमस्ति यतः ॥१७१॥

अन्वयार्थः-यदि प्रतिवादी इस अनुमानको आगमविरुद्ध मानता हो तो इस की यह मान्यता ठीक नहीं है क्योंकि अज्ञान से अतिरिक्त जगदुपादानबोधक वचन है ही नहीं ।

ललिताः-शुद्ध आत्मा का परिणाम जगत् हो नहीं सकता ,अज्ञानविशिष्ट शबल ब्रह्म को ही श्रुति जगत् का अभिन्न निमित्त उपादान कारण बतलाती है । इसीलिए "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते" (बृ० २-५-२०) तथा "तमः आसीत्"(ऋ०सं० ८-७-१७) ; "माया तु प्रकृतिं विद्यात्" इत्यादि अनेकों श्रुतिवाक्य द्वारा अज्ञान को ही जगत् का कारण श्रुति ने कहा है । अतः शुद्ध चैतन्य आत्मा को जगत् का कारण कोई भी श्रुति नहीं बतलाती ॥१७१॥

ब्रह्म में अज्ञानाश्रयत्व का उपपादन(शालिनी छन्द)

विषयकरणदोषान्न भ्रमः संविदि स्यादपि तु भवति मोहात् केवलादेवमेव ।
भगवति परमात्मन्यद्वितीये समस्तद्वयमतिरियमस्तु भ्रान्तिरज्ञानहेतुः ॥१७२॥

अन्वयार्थः- संविद् में वेद्यत्व आदि का भ्रम विषय दोष एवं करण दोष के कारण नहीं होता , प्रत्युत केवल अज्ञान से ही होता है । ऐसे ही अद्वय परमात्मा में समस्त द्वैत प्रतीतिरूप भ्रम ही अध्यास का कारण है ।

ललिताः- यद्यपि शुक्तिरजतस्थल में सादृश्यादि विषय दोष को भी भ्रम का कारण माना जा सकता है क्योंकि शुक्ति खण्ड में ही रजत का भ्रम होता है , कोयले के टुकड़े में नहीं होता । फिर भी आकाश में कटाहाकार भ्रम का हेतु एकमात्र अज्ञान ही है , विषयकरणादि दोष नहीं है । इसी प्रकार अद्वय ब्रह्म में समस्त द्वैत प्रपञ्च की प्रतीति भ्राँति मात्र है और इस का उपादान कारण ब्रह्माश्रित अज्ञान ही है ॥१७२॥

एक अज्ञान में ही सर्वज्ञत्व-अल्पज्ञत्वादि विरुद्ध कल्पनाहेतुत्व का उपपादन(वंशस्थ छन्द)

अज्ञानिनो भवति दुःखमनेन क्लृप्तं
सर्वेश्वरस्य न खलु प्रतिभासतोऽपि ।
सर्वज्ञतादिगुणजातममुष्य नास्य
संसारिणः स्फुरति मोहसमन्वितस्य ॥१७३॥

अन्वयार्थः-इस अज्ञान से रचित दुःख अज्ञानी को ही होता है , सर्वेश्वर को प्रातिभासिक दुःख भी नहीं होता । वैसे ही उस ईश्वर के सर्वज्ञत्वादि गुण इस अज्ञानविशिष्ट संसारी जीव में स्फुरित नहीं

होते ।

ललिताः-एक ही अज्ञान आवरणप्रधान होने पर जीव की उपाधि और विक्षेपप्रधान हो कर ईश्वर की उपाधि माना गया है । इसलिए जीव को "मैं अज्ञानी हूँ और दुःखी हूँ " ऐसा भासता है । साथ ही ईश्वर के सर्वज्ञत्वादि गुण जीव में नहीं भासते हैं । दूसरी ओर ईश्वर को सम्पूर्ण जगत् तथा अपने स्वरूप का भान सदा होता है , पर जीवगत दुःख का उसे भान नहीं होता । अतः एक ही अज्ञान में विरुद्ध धर्मकल्पकत्व माना गया है ॥१७३॥

भगवद्गीता में भी अज्ञान जीवाश्रित माना गया है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

जीवन्मुक्तिगतो यदाह भगवान् सत्संप्रदायप्रभु-
र्जीवाज्ञानवचस्तदीदृगुचितं पूर्वापराऽऽलोचनात् ।
अन्यत्रापि तथा बहुश्रुतवचः पूर्वापरालोचना-
न्नेतव्यं परिहृत्य मण्डनवचस्तद्ध्यन्यथा प्रस्थितम् ॥१७४॥

अन्वयार्थः-साधु संप्रदाय के रक्षक भगवान् श्रीकृष्ण ने जीवन्मुक्तप्रसङ्ग में जीव को ही अज्ञान का आश्रय कहा है । पूर्वापर की समीक्षा करने पर यही अर्थ निश्चित होता है । वैसे ही बहुश्रुत भाष्यकार के अन्यान्य वचनों की समीक्षा करने पर भी यही अर्थ प्रतीत होता है । हाँ ! मण्डन मिश्र के वचनों को भिन्न प्रस्थाननिष्ठ मान कर इस प्रसङ्गानुकूल नहीं कह सकते ।

ललिताः- भगवान् श्रीकृष्ण ने जीवन्मुक्तिप्रसङ्ग को लेकर "यदा ते मोहकलिलम् " (गी०२-५२) इत्यादि वाक्य द्वारा अज्ञान को जीवाश्रित ही माना है , वहाँ पर पूर्वापर की समीक्षा करने पर यही अर्थ प्रतीत होता है । वैसे ही अन्यत्र भी पूर्वापर की समीक्षा करने से बहुश्रुत भाष्यकार-वचनों का तात्पर्य भी ऐसा ही निश्चित होता है । किन्तु मण्डन मिश्र का वचन हमारे इस पक्ष का पोषक नहीं है , उनका प्रस्थान भी भिन्न ही है ॥१७४॥

जीव ईश्वर में वैलक्षण्य उपपादन (वंशस्थ छन्द)

जीवस्य कार्यकरणाधिपतेरविद्या दोषान्वितस्य तमसावृतमन्ददृष्टेः ।
ज्ञानं निरावरणमैश्वरमित्यपीदं भाष्याक्षरं कथितनीतिवशेन योज्यम् ॥१७५॥

अन्वयार्थः- स्थूल-सूक्ष्म-शरीराभिमानी दोषयुक्त , अज्ञानावृत दृष्टिवाले जीव में अविद्या है , पर ईश्वर का ज्ञान अनावृत है ऐसी भाष्यकारीय कथित नीति से जीव ईश्वर की योजना लगानी चाहिए ।

ललिताः-भाष्यकार ने प्रस्थानत्रयी भाष्य में स्थल स्थल पर कहा है की अविद्याविशिष्ट कार्यकरणोपाधि- चैतन्य को जीव कहते हैं । नित्य शुद्ध बुद्ध मुक्त स्वभाव आत्मा तो जीवसाक्षी है ,

वह अज्ञान का आश्रय है। "अहं न जाने" इस प्रतीति में अज्ञानाश्रय जीव ही भासता है, किन्तु ईश्वर में ऐसी प्रतीति नहीं होती ॥१७५॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण(वसन्ततिलका छन्द)

स्पष्टं तमःस्फुरणमत्र न तत्र तद्वत् सर्वेश्वरे तदिति तत्र निषिध्यते तत् ।
बिम्बे तमोनिपतिते प्रतिबिम्बके वा देहद्वयावरणवर्जितचित्स्वरूपे ॥१७६॥

अन्वयार्थः-जैसा अज्ञान का स्फुरण इस में होता है, वैसा ईश्वर में नहीं होता। ईश्वर स्थूल-सूक्ष्म शरीरसहित बिम्बरूप है अथवा मायाप्रतिबिम्बित चैतन्य को ईश्वर माने ? उभयथा ईश्वर में अज्ञान का निषेध ही किया गया है।

ललिताः- स्थूलसूक्ष्म शरीर का नियामक अहंकार का सम्बन्ध जीव में है, इसलिए उसमें अज्ञान स्पष्ट भासता है। ईश्वर में शरीरद्वय का नियामक अहंकार नहीं है, अतएव "अहं न जाने" ऐसा ईश्वर में अज्ञान स्पष्ट नहीं भासता है। ईश्वर को बिम्बरूप माना जाए अथवा मायाप्रतिबिम्बित स्वरूप माना जाए, दोनों में अज्ञान का स्फुरण न होना एक जैसा ही है ॥१७६॥

जीव-इश्वर में सर्वज्ञत्व-अल्पज्ञत्व प्रतीति के कारण का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

किंचिज्ज्ञताऽस्य तमसावृतनित्यदृष्टेः सर्वज्ञता पुनरमुष्य परस्य पुंसः ।
अज्ञानतज्जकरणादिविवर्जितत्वादित्येतदेवमुपपन्नतरं हि भाष्यम् ॥१७७॥

अन्वयार्थः- अज्ञान से जीव की नित्य दृष्टि आवृत होने के कारण जीव में अल्पज्ञत्व है, पर अज्ञान एवं तज्जन्य कार्यकरणादि से रहित होने के कारण ईश्वर में सर्वज्ञत्व है। इस प्रकार भाष्यग्रन्थ सङ्गति सिद्ध हो जाती है।

ललिताः-भाष्यकार ने जीव में अल्पज्ञत्व और ईश्वर में सर्वज्ञत्व जो कहा है उसका तात्पर्य भी यही है कि जीव की नित्य दृष्टि अज्ञानावृत है और ईश्वर की नित्य दृष्टि अज्ञानावृत नहीं है। वह अज्ञान और ज्ञानाभाव की कल्पना युक्तिहीन जान पड़ती है ॥१७७॥

उक्तार्थ का दाढर्च उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञोऽह मित्यवगतिर्न परस्य पुंसः सर्वज्ञतावगतिरात्मनि नास्य पुंसः ।
अत्रापि कारणमहङ्कृतिवर्जितत्वं तद्वत्तया च परमेऽल्पतरे च पुंसि ॥१७८॥

अन्वयार्थः- "अहं अज्ञः" ऐसा परमेश्वर को नहीं भासता और "अहं सर्वज्ञ" ऐसा जीवात्मा में नहीं भासता है। इसका एक ही कारण है कि ईश्वर में अहंकार नहीं है और जीव में अहंकार है।

ललिताः-अहंकार उपाधि का प्रवेश होने के कारण जीव में अल्पज्ञत्व का भान होता है और ईश्वर में अनात्माभिमान न होने के कारण अल्पज्ञत्व नहीं भासता है। जीव में सर्वज्ञता भास न होने का

कारण भी अनात्माभिमान ही है वह अनात्माभिमान न होने के कारण ईश्वर में सर्वज्ञत्व भासित होता है , अल्पज्ञत्व नहीं भासता। प्रकृति के कार्य शरीर , इन्द्रिय आदि के द्वारा सभी व्यापार होते है , किन्तु उनमें अहंकार होने के कारण जीव उनके कर्तृत्व का आरोप अपने में कर लेता है। ईश्वर में वैसा कर्तृत्वाभिमान नहीं है। बस ! जीव और ईश्वर के भेद का कारण अनात्माभिमान का होना और न होना ही है। ॥१७८॥

ईश्वर में अहंकाराभाव का कारणप्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

बिम्बस्य नापि तमसि प्रतिबिम्बकस्य संघट्टनं क्वचिदहङ्करणेन शक्यम्।
वक्तुं प्रभोः सकललोकहितावतारस्वेच्छाविनिर्मितवपुर्वरमन्तरेण ॥१७९॥

अन्वयार्थः-बिम्ब या मायाप्रतिफलित प्रतिबिम्बरूप ईश्वर में लोकहितार्थ स्वेच्छा से शरीर धारण किए बिना अहंकार का सम्बन्ध कहीं भी संघटित करना सम्भव नहीं है।

ललिताः-जहाँ स्वरूपावरण है , वहाँ पर ही परिच्छिन्नत्व और दुःखादि का नियामक अहंकार खड़ा हो जाता है। ईश्वर में स्वरूपावरण है नहीं इसलिए वहाँ अहंकार का सम्बन्ध कभी भी नहीं हो सकता। केवल लोकहितार्थ स्वेच्छा से भले शरीर धारण करनेवाले प्रसङ्ग को अहंकार प्रतीत होता हो , उस स्थल को छोड़कर परमेश्वर का अहंकार के साथ सम्बन्ध नहीं कह सकते हो। यह सुनिश्चित सिद्धान्त है। अतएव "अहं सर्वस्य प्रभवः मत्तः सर्वं प्रवर्तते" (गी० इत्यादि विचित्र उद्‌गार ईश्वर में दिखाई पड़ता है ॥१७९॥

ईश्वर में अज्ञानित्वाभाव का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

नाहङ्कृतिं च परिहृत्य तमस्विताधीः सम्भाव्यतेऽपहतपाप्मनि नित्यमुक्ते।
तामन्तरेण घटते न च मूढभावसम्भवनाऽपि परमेशितरि प्रसन्ने ॥१८०॥

अन्वयार्थः-निष्पाप नित्य मुक्त ईश्वर में अहंकार को छोड़कर अज्ञानित्व कां भान मानना सम्भव नहीं है और अज्ञानित्व प्रतीति के बिना स्वभावतः स्वच्छ परमात्मा में मूढ़ता का आग्रह भी सम्भव नहीं है।

ललिताः-प्रमाण से ही प्रमेय की सिद्धि होती है। ईश्वर के अज्ञानी होने में कोई प्रमाण नहीं दीखता क्योंकि उसमें अहंकाराभिमान नहीं है। फिर भला अज्ञानित्व कैसे रह सकेगा ? इसलिए परमेश्वर में मूढ़ता भी असम्भव है ॥१८०॥

स्वेच्छा से शरीरधारी परमेश्वर में अज्ञत्व मानना उचित नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

स्वेच्छाविनिर्मितवपुर्भजतोऽपि तस्य नाज्ञानितावगतिरस्ति वशित्वहेतोः।
वश्यत्वहेतुकमिदं स्फुरणं नराणां नाहं विजान इति नास्ति तदीश्वरस्य ॥१८१

अन्वयार्थः- स्वेच्छा से रचित शरीर को धारण करने पर भी परमेश्वर में अज्ञानित्व का भान नहीं होता क्योंकि वह स्वतन्त्र है। "नाहं विजाने " ऐसा जीव को परवशता के कारण से ही स्फुरित होता है , जो परवशता ईश्वर के हृदय में नहीं है।

ललिताः- "अहं न जाने" यह प्रतीति परतन्त्रता की द्योतक है , जो परतन्त्रता जीव में तो है , किन्तु स्वेच्छा से शरीर धारण करनेवाले परमेश्वर में नहीं है क्योंकि रामकृष्णादि ईश्वर के रूप में अवतरित होना अदृष्टादि के कारण से नहीं है , इसलिए उसमें परतन्त्रा भी नहीं है। फिर भला उसमें अज्ञत्व कहाँ से आ जाएगा ? वह तो तब भी सर्वज्ञ सर्वशक्तिमान् ही है। ॥१८१॥

कहीं कहीं लीलाके लिए अज्ञत्व का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

सङ्कल्पपूर्वकमभूद्रघुनन्दनस्य नाहं विजान इति कंचन कालमेतत्।
ब्रह्मोपदेशमुपलभ्य निमित्तमात्रं तच्चोत्ससर्ज स कृते सति देवकार्ये ॥१८२॥

अन्वयार्थः- मैं कुछ समय न जान सका ऐसा भगवान् श्रीराम का कथन भी स्वेच्छापूर्वक लीला के लिए ही था। देवकार्य सम्पन्न होते ही निमित्तमात्र ब्रह्म उपदेश को सुनकर उस लीलामय अज्ञत्व का परित्याग कर दिया था।

ललिताः- भगवान् श्रीराम ने एक स्थान पर कहा है कि मैं दशरथनन्दन मनुष्यरूपधारी राम अपने को मानता हूँ , किन्तु मैं वस्तुतः क्या हूँ ? कहाँ से आया हूँ ? इसका उपदेश आप मुझे करें। श्रीराम की इस बात को सुनकर ब्रह्माजी ने कहा कि अवतारकार्य समाप्त हो चुका है , इसलिए अब आप इस संकल्प को छोड़ दें -ऐसा ब्रह्माजी के उपदेश को सुनते ही वे लीलाविग्रह का परित्याग कर अपने स्वरूप में स्थित हो गए। ये सब प्रश्नोत्तर भी लीला के अन्तर्गत ही है ॥१८२॥

सर्वज्ञत्वादिप्रसङ्ग का उपसंहार (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानवर्जिततया परमेश्वरोऽसौ सर्वज्ञ एव यदहङ्कृतिबन्धहीनः।
ज्ञानं निरावरणमिष्टममुष्य यस्माज्जीवस्य सावरणमेव यतोऽनभिज्ञः ॥१८३॥

अन्वयार्थः-वह परमेश्वर अज्ञान रहित होने के कारण अहंकार बन्धन से शून्य है और सर्वज्ञ ही है क्योंकि उसका ज्ञान निरावरण इष्ट है किन्तु जीव का ज्ञान सावरण ही है। अतएव जीव अज्ञ है।

ललिताः- ईश्वर सर्वज्ञ इसीलिए है क्योंकि उसमें अहंकार नहीं है। अज्ञानप्रयुक्त अहंकार ही अल्पज्ञत्वादि बन्धन का हेतु है , वह तो जीव में है। इससे यह निश्चित हो जाता है कि अहंकाराध्यासयुक्त जीवात्मा में अल्पज्ञत्व और अनीश्वरत्व रहता है जो ईश्वर में नहीं है ॥१८३॥

जीव ईश्वर में वैलक्षण्य का प्रयोजक (वसन्ततिलका छन्द)

सर्वप्रमाणफलभूतसमस्तसंविज्जातं बिभर्ति परमः पुरुषो न जीवः।

ज्ञानं निरावरणमैश्वरमस्तु तस्माज्जैवं च सावरणमस्य विशेषहेतोः ॥१८४॥

अन्वयार्थः-सभी प्रत्यक्षादि प्रमाणों के फल स्वरूप समस्त ज्ञानसमुदाय को परमेश्वर ही आत्मरूप से धारण करता है जीव नहीं। इसीलिए ईश्वरीय ज्ञान निरावरण है एवं विशेष हेतु के कारण जीव का ज्ञान सावरण है।

ललिताः- सम्पूर्ण जगत् ब्रह्म में कल्पित है क्योंकि उसीमें समस्त विषयों का स्फुरण होता है। अतः वह परमेश्वर ही सर्वज्ञ हो सकता है , जीव सर्वज्ञ नहीं हो सकता। क्योंकि जीवसमस्त कल्पना का अधिष्ठान नहीं है और न उसे समस्त प्रमेय वस्तु का सदा भान होता है ॥१८४॥

विशेष हेतुत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानतज्जमखिलं जगदात्मभासा नित्यं प्रकाशयति सन्निहितः सदात्मा।
जीवस्तु नैवमिति सावरणं तदीयं ज्ञानं निरावरणमैश्वरमुच्यते हि ॥१८५॥

अन्वयार्थः-अज्ञान तथा तज्जनित समस्त प्रपञ्च के अधिष्ठानरूप से सन्निहित परमात्मा सदा अपने आत्मप्रकाश से प्रकाशित करता रहता है , जीव वैसा नहीं कर सकता इसीलिए जीव का ज्ञान सावरण और ईश्वर का ज्ञान निरावरण कहा जाता है।

ललिताः- निखिल प्रपञ्चाधिष्ठान परमेश्वर अपने चैतन्यरूप से सम्पूर्ण जगत् को प्रकाशित करता है क्योंकि वह सर्वत्र विद्यमान है। किन्तु जीव ऐसा नहीं कर सकाता , वह न सकल प्रपञ्चाधिष्ठान है और न विभु है वरन् सोपाधिक होने के कारण जीव परिच्छिन्न ही है , फिर भला उसमें सर्वज्ञत्व कैसे आ सकेगा ? ॥१८५॥

ईश्वर में सर्वज्ञत्व का उपपादन (उपजाति छन्द)

ज्ञानात्मकस्यामलसत्त्वराशेरपेतदोषस्य सदा स्फुटस्य।
किं वा जगत्यत्र समस्तपुंसामज्ञातमस्यास्ति हृदि स्थितस्य ॥१८६॥

अन्वयार्थः-इस ज्ञान स्वरूप शुद्ध सत्त्व-उपहित , निर्दोष , सदा स्वयंप्रकाश ,समस्त प्राणियों के हृदय में स्थित परमेश्वर के लिए इस जगत् में अज्ञात क्या हो सकता है ?

ललिताः- ईश्वर में सर्वज्ञत्व को सुदृढ़ करने के लिए सबसे बड़ा तर्क यही है कि वह समस्त प्राणियों के हृदय में सदा विद्यमान है , पर परिच्छिन्न उपाधिवाला जीव न सम्पूर्ण प्रपञ्चाधिष्ठान ही है और न सर्वत्र विद्यामान ही है। इसीलिए उसे अल्पज्ञ कहते हैं - ऐसा विष्णुपुराण में भी कहा गया है ॥१८६॥

ईश्वर के स्वातन्त्र्य और जीव के पारतन्त्र्य में पुराणवाक्यों का उदाहरण (वसन्ततिलका छन्द)

मायामसौ वितनुते विभुरेवमेनां सर्वेश्वरः सततमेव वशीकरोति।

इत्यादिवाक्यमुपपन्नतरं पुराणे त्वज्ञानमस्य हि वशो चिदधीनभावात् ।।१८७।

अन्वयार्थः-विभु परमात्मा सर्वेश्वर इसप्रकार इस माया को सदा ही वश में किए हुए है -ऐसा पुराणवाक्य युक्तियुक्त है। पर जीव के वश में तो अपना अज्ञान भी नहीं है क्योंकि अज्ञान का भान चैतन्याधीन ही तो होता है।

ललिताः- पुराणों में ईश्वर के साथ माया अथवा अज्ञान का सम्बन्ध जहाँ बतलाया गया है ,वहाँ ईश्वर में स्वातन्त्र्य और सर्वज्ञत्वादि भी कहा गया है। इससे यह सिद्धान्त दृढ़ हो जाता है कि ईश्वर का ज्ञान अनावृत है , अतएव उसमें सर्वज्ञता है। इसके विपरीत जीव में सर्वज्ञता नहीं है ।।१८७।।

अज्ञाननिषेधक भाष्यादि वचनों का ईश्वर में समन्वय प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

जीवाज्ञतावचनमेवमिदं समस्तं सर्वत्र योज्यमितरत्र च तन्निषेधः।

तस्मात् समञ्जसमिदं मतमस्मदीयमाचार्यवाक्यमुपपन्नतरं हि तत्र ।।१८८।।

अन्वयार्थः-जीव में अज्ञता के बोधक इस प्रकार समस्त भाष्य वाक्यों की योजना सर्वत्र कर लेनी चाहिए और ईश्वर में इसका निषेध का सामञ्जस्य भी करना उचित होगा। अतः हमारा यह मत आचार्यवाक्यों के साथ सुसङ्गत हो जाने के कारण सर्वथा युक्त है।

ललिताः- जीव की अज्ञता के बोधकसमस्त भाष्य वाक्यों का पूर्वोक्त प्रकार से समन्वय कर लेना चाहिए। साथ ही ईश्वर में अज्ञान का निषेध भी युक्तियुक्त हो जाता है। अतएव हमारा मत पूर्णरूप से आचार्यवचनोंके साथ सुसङ्गत होने के कारण युक्तियुक्त है ।।१८८।।

पूर्वोक्त स्वसिद्धान्त का स्मरण (वसन्ततिलका छन्द)

चैतन्यमेव च तमस्वि तदप्रबुद्धं सर्वज्ञमेतदिह विश्वमिमं विभागम्।

जीवेश्वरौ च जगदित्यपि निर्मिमीत इत्येव वेदशिरसः प्रथितः प्रचारः ।।१८९।।

अन्वयार्थः- चैतन्य ही अज्ञान का आश्रय तथा विषय है ,वह अज्ञ और सर्वज्ञ भी है , वही इस विश्व, जीव, ईश्वर तथा जगत् इन सबका निर्माण विभागपूर्वक करता है , इसी प्रकार वेदान्त का सिद्धान्त प्रसिद्ध है।

ललिताः- शुद्ध चैतन्य में ही अज्ञानाश्रयत्व एवं विषयत्व है , वही कार्योपाधियुक्त हो अप्रबुद्ध जीव एवं कारणोपाधि से सम्बन्ध हो सर्वज्ञ ईश्वर कहलाता है। वह विश्व तथा जीव, ईशादि विभाग का निर्माता है , ऐसा हमारा वेदान्त सिद्धान्त प्रसिद्ध है जो सर्व मान्य भी है ।।१८९।।

जीवगत अज्ञान एवं ईश्वरोपाधि माया में भेदभाव (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

जीवेशानजगद्विभागजननी शक्तिर्जडा वैष्णवी

मायेशानगता सती भवति सा जीवावधिर्मोहगीः।

जीवानीश्वर एष मोहयति ते जीवा विमुह्यन्त्यतः
शश्वद्विश्वदृगीश्वरो भवति ते जीवा विमूढा मुहुः ॥१९०॥

अन्वयार्थः- जो जीव , ईश , तथा जगत् विभाग को उत्पन्न करती है वह शक्ति स्वरूपतः जड़ है। वही ईश्वर में स्थित हो वैष्णवी माया कहलाती है और वही जीव में स्थित हो मोहपदवाच्य कही जाती है। यह ईश्वर जीवों को मोहित करता है और वे जीव मोहित होते हैं। अतः सदा विश्वद्रष्टा ईश्वर है और वे जीव मूढ बनें रहते हैं।

ललिताः- जीव , ईश , एवं जगत् विभाग को रखनेवाली शक्ति स्वरूपतः जड़ है। किन्तु ईश्वराश्रित माया वैष्णवी कही जाती है ,और वही जीवाश्रित होने पर अज्ञान शब्द से कही जाती है। यह मायोपाधिक ईश्वर जीवों को नचाता है और ये जीव माया से नाचते हैं। इसीलिए ईश्वर सदा विश्व का द्रष्टा है। पर वे जीव बार बार विमूढ़ ही बने रहते हैं ॥१९०॥

माया-अविद्या के अभेद पक्ष में जीव ईशादि व्यवस्था का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानिनो भवति मोहविजृम्भितं तद् दुःखं जगज्जनकता परमेश्वरस्य।
मायामयी भवति तेन विलक्षणत्वमेकान्ततः श्रुतिशिरःसु तयोः प्रसिद्धम् ॥१९१॥

अन्वयार्थः-अज्ञानी जीव को दुःख तो मोहजनित होता है और परमेश्वर में जगत्-जनकत्व मायामय है ,इसीलिए वेदान्तवाक्यों में जीव ईश दोनों का अत्यन्त वैलक्षण्य सर्वथा प्रसिद्ध है।

ललिताः-जीव ईश में एक ही अज्ञान व्याप्त हो रहा है , किन्तु बिम्बरूप ईश्वराश्रित अज्ञान को माया कहते हैं , जो आकाशादि प्रपञ्चका का परिणामी उपादान कारण है , वही अज्ञान जीव को मोहित करता रहता है। इसीलिए प्रतिबिम्ब अज्ञान को मोहादि शंब्द से कहते हैं और वह दुःखादि अनर्थो का जनक है ॥१९१॥

ब्रह्मनिष्ठ अज्ञान में अभिमान कर लेने के कारण जीव अज्ञ है (शालिनी छन्द)

चैतन्यस्याज्ञानशक्तेरनादेर्जीवत्वं तु व्यञ्जकं कल्पयन्तः।
जीवारूढं व्यक्तमज्ञानमाहुर्जीवो मूढः कथ्यतेऽतो बहुज्ञैः ॥१९२॥

अन्वयार्थः- चैतन्य जगत् अनादि अज्ञानशक्ति के अभिव्यञ्जक को जीवत्व कहते हैं जो जीवारूढ़ अज्ञान को व्यक्त करता है। इसीलिए अभियुक्त बहुज्ञ पुरुषोंने जीव को मूढ़ कहा है।

ललिताः-शुद्ध चैतन्य में अज्ञान रहता है पर उसकी अभिव्यक्ति जीव में होती है , इसीलिए जीवभाव को अज्ञान का अभिव्यञ्जक माना है। अतएव शुद्ध चैतन्य ही जीवभाव में आने पर अज्ञानी मूढ़ कहलाता है। अतएव कुछ लोगों ने अज्ञान का आश्रय जीव को मान लिया है , बस ! इसका यही तात्पर्य है ॥१९२॥

प्रौढीवाद के आधार पर विद्वानों का अन्यथा कथन भी दीखता है (वसन्ततिलका छन्द)

अत्रैव वस्तुनि दृढं व्यवतिष्ठमानः प्रौढिप्रदर्शनपरः पुनरन्यदन्यत्।
भाषापदं किमपि निक्षिपति स्फुटं तदस्माभिरेवमुपपादितमञ्जसैव ।।१९३।।

अन्वयार्थः-इस पूर्वोक्त सिद्धान्त पर दृढ़ रहते हुए भी अचार्यों ने अपने सामर्थ्यातिरेक को दिखलाने के लिए प्रौढ़िवाद के आधारपर कुछ भिन्न भिन्न भी सूत्र वाक्य लिख डालें है जिनका भलिभाँति संगमन और उपपादन हमने भी किया है।

ललिताः- सूत्रकार भगवान् वेदव्यास ने "स्याल्लोकवत्तु लीलाकैवल्यम्"(ब्र० सू० २-१-३३) इस सूत्र द्वारा परिणामवाद एवं "नेतरोनुपपत्तेः"(ब्र०सू० १-१-१६) इत्यादि सूत्रों द्वारा जीव ईश के विभाग का जो प्रतिपादन किया है वह केवल प्रौढ़िवाद के आधारपर है , उन्हें वह मत मान्य नहीं है। वे सभी आचार्य आत्मा को अद्वय एवं नित्यमुक्त मानते हैं , तथा प्रपञ्च को अनिर्वचनीय बतलाते हैं ।।१९३।।

सूत्रकार एवं भाष्यकार की उक्तार्थ में अभिमति (वसन्ततिलका छन्द)

विस्पष्टमात्ममतमेव हि सर्वधर्मसूत्रेण सूत्रकृदिदं दृढमाचचक्षे।
सर्वज्ञतादिपरिपालनतत्परः सन् तत्रैव भाष्यकृदपीदमुवाच यत्नात् ।।१९४।।

अन्वयार्थः-"सर्वधर्मोपपत्तेश्च " (ब्र०सू० २-१-३५) इस सूत्र द्वारा सूत्रकार ने मायावाद का उपपादन स्पष्ट रूप से किया है। इस सूत्र पर भाष्य लिखते समय "सर्वज्ञं सर्वशक्ति महामायं ब्रह्म" इस वाक्य द्वारा भाष्यकार ने भी सत्यपूर्वक उक्त तात्पर्य को ही व्यक्त किया है। इस से सर्वज्ञतादि का परिरक्षण स्पष्ट रूप से हो जाता है।

ललिताः-यद्यपि लौकिक कुम्भकारादि कारणों में सर्वज्ञत्वादि प्रसिद्ध नहीं है , फिर भी स्वकार्याभिज्ञत्व तो प्रसिद्ध ही है। अतः जगत् कार्याभिज्ञत्व परमेश्वर में मानना ही पड़ेगा क्योंकि समस्त जगत् उस परमेश्वरका कार्य है ,जिसकी अभिज्ञता परमेश्वर में है। यह स्वकार्याभिज्ञता ही उसमें सर्वज्ञता कहलाती है ।।१९४।।

जीवाश्रित अज्ञानवाद का निरसन (शालिनी छन्द)

अज्ञानित्वं ब्रह्मणो जीवता चेन्नाज्ञानित्वं तत्र जीवस्य युक्तम्।
अज्ञानित्वे चान्यदप्यभ्युपेतमज्ञानित्वं यद्यहो कष्टपिष्टिः ।।१९५।।

अन्वयार्थः- यदि अज्ञानित्व को ब्रह्म का जीवत्व माना जाए तब जीव में अज्ञानित्व कहना युक्तिसङ्गत नहीं है। अज्ञानित्व में भी यदि अन्य अज्ञानित्व जीव में माना जाए तो क्लिष्ट कल्पना होगी·और पिष्टपेषण भी होने लग जाएगा।

ललिताः-ब्रह्म में जीवत्व स्वाभाविक नहीं कह सकते , क्योंकि श्रुतियों ने ब्रह्म में ब्रह्मत्व को स्वतः प्रमाणित किया है । इसलिए अज्ञान रूप उपाधि के कारण ब्रह्म में जीवभाव आया है । ऐसी स्थिति में जीवाश्रित अज्ञान मानने पर किसी अन्य अज्ञान की कल्पना करनी पड़ेगी , जो क्लिष्ट कल्पना एवं गौरवपूर्ण मानी जाएगी ॥१९५॥

शुद्ध ब्रह्माश्रित अज्ञान की सिद्धि (शालिनी छन्द)

अज्ञानित्वं ब्रह्मणश्चानभीष्टमस्मिन् पक्षे दुर्निवारं प्रसक्तम् ।
अज्ञानित्वं ब्रह्मणश्चेदभीष्टमस्मत्पक्षस्त्यज्यते कस्य हेतोः ॥१९६॥

अन्वयार्थः-इस पक्ष में ब्रह्म में अनभिमत अज्ञानित्व प्रसक्त हो जाएगा , जिसका वारण करना कठिन होगा । यदि ब्रह्म में अज्ञानित्व को अभीष्ट माना जाए तब हमारे पक्ष का त्याग आप किस कारण से करते हैं ?

ललिताः-ब्रह्माश्रित अज्ञान को जो लोग जीवाश्रित मानने का दुःसाहस करते हैं , उनसे पूछना चाहिए कि एक ही अज्ञान ब्रह्म और जीव के आश्रित है अथवा भिन्न भिन्न अज्ञान ? प्रथम पक्ष में पहले दोष दिखलाया जा चुका है द्वितीय पक्ष में आपने अज्ञान को ब्रह्माश्रित मान ही लिया जो ब्रह्म में जीवत्व का प्रयोजक है ॥१९६॥

ब्रह्माश्रित अज्ञान माननेपर भी ब्रह्म में शुद्धतास्पदत्व बना रहेगा (शालिनी छन्द)

शुद्धत्वार्थं ब्रह्मणस्त्यज्यते चेदस्मत्पक्षेऽप्यस्ति शुद्धत्वमस्य ।
अस्मत्पक्षे शुद्धता वास्तवी चेद् युष्मत्पक्षे कल्पिता शुद्धता किम् ॥१९७॥

अन्वयार्थः- ब्रह्म में शुद्धत्व की सिद्धि के लिए हमारे पक्ष का त्याग किया है तो हमारे मत में भी उसकी शुद्धता रहती ही है और यदि हमारे पक्ष में शुद्धता वास्तविक है तो आप के पक्ष में शुद्धता क्या कल्पित है ?

ललिता :-ब्रह्म में शुद्धत्व की सिद्धि के लिए हमारे पक्ष का त्याग कैसे कर दिया ? क्योंकि हमारे पक्ष में भी उस ब्रह्म चैतन्य में शुद्धत्व है ही और यदि कहो कि हमारे पक्ष में शुद्धता वास्तविक है तो क्या सिद्धान्त पक्ष में शुद्धता काल्पनिक मानी जाएगी , जिसके लिए आप इतना प्रयत्न कर रहे हैं ? ॥१९७॥

जीवाश्रित अज्ञान-पक्ष खण्डन का उपसंहार (शालिनी छन्द)

कष्टःकष्टः कल्पितो ब्रह्मवादः श्रेयोमार्गाद् भ्रश्यतो भ्रान्तबुद्धेः ।
त्यक्तव्यस्ते सज्जनैरस्मदीयः श्रेयोमार्गः श्रेयसे चाभ्युपेयः ॥१९८॥

अन्वयार्थः-जीवाश्रित अज्ञानरूप ब्रह्मवाद की कल्पना अत्यन्त कष्टकारक है , जिसे मानने पर

साधक कल्याण मार्ग से भ्रष्ट हो जाता है , क्योंकि ऐसा मानने वाले की बुद्धि सर्वथा भ्रान्त हो चुकी है । अतः सज्जनों को तुम्हारे जीवाश्रित अज्ञानवाद का त्याग कर देना चाहिए और कल्याण के लिए हमारे ब्रह्माश्रित अज्ञानवाद को स्वीकार लेना चाहिए ।

ललिताः-वादी का कथन ठीक नहीं , जिसमें जीवाश्रित अज्ञान को ब्रह्म में मान कर जीवभाव का कल्पक कहा गया है । उन्होंने ब्रह्मविद्या से जीवभाव की निवृत्ति हो जाने के बाद जीव ब्रह्म बन जाता है , ऐसा कहा है । इस प्रकार का ब्रह्मवाद अत्यन्त तुच्छ एवं सर्वथा हेय है ॥१९८॥

ब्रह्म में अज्ञानाश्रयत्व माननेपर उसमें संसारित्व प्रसक्ति की आशङ्का (शालिनी छन्द)

एकोपाधावस्तिता नास्तिता च मूढत्वस्य स्वीकृता चेत् परस्मिन् ।
व्योम्न्येकस्मिन्नस्तिता नास्तिता च पक्ष्यादीनां यद्वदिष्टा तथैव ॥१९९॥

अन्वयार्थः-जैसे एक ही आकाश में पक्ष्यादि का अस्तित्व और नास्तित्व दोनों रहते हैं , वैसे ही एक ब्रह्म में मूढ़त्व का अस्तित्व और नास्तित्व मान लिया जाए-ऐसी यदि शङ्का हो तो इसका समाधान अग्रिम श्लोक से देते हैं ।

ललिताः- निरवयव विभु एक आकाश में पक्षी आदि के भाव एवं अभाव दोनों ही देखे जाते हैं । वैसे ही एक ब्रह्मचैतन्य में मूढ़ता का भाव और अभाव क्यों न माना जाए ? ॥१९९॥

उक्त शङ्का का समाधान (शालिनी छन्द)

नैतत् सारं सत्त्वमिष्टं यदि स्यादस्तित्वादेरिष्टहानिः प्रसक्ता ।
एकोपाधावस्तिता नास्तिता च स्यादित्येवं स्वीकृतेऽस्मिन् हि पक्षे ॥२००॥

अन्वयार्थः-ऐसा कहाना ठीक नहीं क्योंकि एक उपाधि में ही अस्तित्व और नास्तित्व के मानने पर इस पक्ष में शुद्धतत्त्व की सत्ता के सम्बन्ध में भी ऐसा मानना पडेगा , जिससे इष्ट की हानी हो जाएगी ।

ललिताः- पूर्वपक्षी के कथनानुसार चैतन्य ब्रह्म में अस्तित्व एवं नास्तित्व दोनों को माननेपर ब्रह्म की सत्ता भी पाक्षिक हो जाएगी, जो अनिष्टापत्ति अपरिहार्य मानी जाएगी । साथ ही शुद्ध ब्रह्म ही संसारी हो गया , ऐसी भी अनिष्टापत्ति होगी ॥२००॥

अन्य दोष की भी प्राप्ति (शालिनी छन्द)

धूमे सत्ता स्यादसत्ता च तस्मिन् धूमस्यैवं कारणं कल्प्यते किम् ।
कादाचित्कं कारणं नान्तरेण स्यादित्येवं तस्य क्लृप्तिः कुतो वः ॥२०१॥

अन्वयार्थः- पर्वत में धूम की सत्ता और असत्तादि हो तो धूम के कारण अग्नि की कल्पना कैसी की जा सकेगी ? कारण के बिना कादाचित्क की सिद्धि नहीं होती है , यह आप वादी के पक्षमें

कैसे निश्चित हो सकेगा ?

ललिताः- पर्वत में यदि धूम की सत्ता और असत्ता दोनों ही मानी जाए तो ऐसे धूम हेतु से अग्नि का अनुमान कोई कैसे कर सकेगा ? उस स्थिति में कादाचित्क धूमकार्य का कारण वह्नि को भी कादाचित्क ही मानना पड़ेगा। वहाँ पर "वह्नि सत्त्वे धूम सत्त्वम् ,वह्न्यभावे धूमाभावः" ऐसा अन्वय व्यतिरेक आप नहीं दिखा सकेंगे ॥२०१॥

इस पक्ष में कार्यकारणभाव का प्रसङ्ग भी आजायेगा (शालिनी छन्द)

कादाचित्कात् कल्पनां कारणस्य प्रत्याचक्षीताविरोधं ब्रुवाणः।
एकोपाधावस्तिनास्तित्वयोर्हि तस्मादेषा कष्टक्लृप्तिर्न कार्या ॥२०२॥

अन्वयार्थः-एक ही अधिकरण में अस्तित्व एवं नास्तित्व का विरोधाभाव मानलेने पर कादाचित्क धूम कार्य से उस के कारण वह्नि की कल्पना नहीं हो सकेगी। अतः आपकी यह क्लिष्ट कल्पना ठीक नहीं है।

ललिताः-धूमादिरूप हेतु से युक्त पर्वत में वह्नि की सत्ता और असत्ता दोनों को अविरुद्ध माना जाए तब तो धूमाधिकरण पर्वत में भी कदाचित् वह्नि अभाव मानना पड़ेगा। ऐसी स्थिति में कोई धूम हेतु से वह्नि का अनुमान उस पर्वत में कैसे कर सकेगा ? ॥२०२॥

एक ही ब्रह्म में स्फुरण एवं स्फुरणाभाव की भाँति अज्ञान की सत्ता और असत्ता मानने का आग्रह (प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु चैकरूपचितिवस्तुगतं स्फुरणं तदस्फुरणमेव च वः।
अविरुद्धमभ्युपगतं द्वितयं तदिवास्तिनास्तियुगलं भवतु ॥२०३॥

अन्वयार्थः-एकरूप चैतन्य ब्रह्म में स्फुरण और स्फुरणाभाव दोनों को आप वेदान्ती ने अविरुद्ध माना है वैसे ही एक ही ब्रह्म में अस्तित्व और नास्तित्व दोनों के रहने की शङ्का हो सकती है।

ललिताः-जैसे आप वेदान्ती एक ही ब्रह्म में स्फुरण और स्फुरणाभाव दोनों मानते हैं , इसीलिए सामान्यतः ब्रह्म का स्फुरण होता है और विशेष रूप से स्फुरण नहीं होता है वैसे ही हम भी एक ही ब्रह्म में अज्ञान का अस्तित्व और नास्तित्व दोनों क्यों न मानलें ? ॥२०३॥

उक्त शङ्का का समाधान(प्रमिताक्षरा छन्द)

न तदात्मनः स्फुरणमेव निजं परतोऽप्रकाशनमबोधवशात्।
न च किंचिदन्यदनयोरुभयोरविरोधसिद्धिकृदुदाहरणम् ॥२०४॥

अन्वयार्थः-यह शङ्का ठीक नहीं है , क्योंकि आत्मा का स्फुरण स्वाभाविक है और स्फुरणाभाव अज्ञानरूप उपाधि के कारण से है। इन दोनों में विरोधाभाव का साधक अन्य कोई उदाहरण आप नहीं

दे पा रहे हैं।

ललिताः- ब्रह्म में स्फुरण पारमार्थिक है , एवं स्फुरणाभाव अज्ञान से आरोपित है, इसीलिए दोनों का अविरोध हम मानते हैं। किन्तु अज्ञान का होना और न होना , दोनों ही आप परमार्थतः कह रहे हैं , और इसके लिए कोई अनुकूल तर्क एवं उदाहरण प्रस्तुत नहीं कर रहे हैं। इसीलिए दोनों का विरोध बना ही रहेगा ॥२०४॥

अन्य प्रकार से भी उक्त विरोधाभाव का उपपादन (सुन्दरी छन्द)

स्फुरणास्फुरणे च नात्मनः सदसद्भावतया मनीषिते।
स्फुरणं चितिरात्मवस्तुनस्तदविद्याऽस्फुरणं च कथ्यते ॥२०५॥

अन्वयार्थः- आत्मा के स्फुरण और स्फुरणाभाव दोनों भावाभावरूप नहीं माने जाते हैं , प्रत्युत आत्मवस्तु के चैतन्यस्वरूप को स्फुरण कहते हैं।

ललिताः- आत्मस्फुरण भावरूप और अस्फुरण अभावरूप हम मानते होते तो दोनों का समान काल एवं एक देश में होना सम्भव नहीं था। पर सिद्धान्त पक्ष में हम स्फुरण को आत्मस्वरूप मानते हैं एवं अस्फुरण को अविद्यारूप मानते हैं। अतः इन दोनों को एक स्थान पर मानने में कोई विरोध नहीं हैं ॥२०५॥

अविद्या में चित्प्रतिबिम्बत्व को जीवत्व माना गया है (शालिनी छन्द)

अज्ञानित्वं जीवभावो न तस्माज्जीवत्वादेः कारणं युक्तमेतत्।
प्राणोपाधेर्वाचको जीवशब्दश्चैतन्यस्य स्यात् प्रसिद्धो हि तत्र ॥२०६॥

अन्वयार्थः-इसलिए जीवभाव अज्ञानित्व नहीं है, यह अज्ञान तो जीवभाव की उपाधि है। शास्त्रों में प्राणोपाधिक चैतन्य को जीव कहना प्रसिद्ध है।

ललिता :-"जीव प्राणधारणे" धातु से "जीव" शब्द बनता है , इसलिए प्राणधारक चैतन्य को जीव कहते हैं। अज्ञानविशिष्ट चैतन्य को जीव नहीं कहते। धातुपाठ में आया हुआ प्राण शब्द लिङ्गशरीर का उपलक्षक है , अतः लिङ्गशरीरोपाधियुक्त चैतन्य जीव शब्द का अर्थ निश्चित हो जाता है ॥२०६॥

बुद्धजनों में उक्तार्थ की प्रसिद्धि (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानजन्यकरणप्रतिबिम्बवाचि जीवाभिधानमिह वृद्धजनप्रसिद्धम्।
तत्रैव निर्वचनमस्ति च तस्य तस्माज्जीवो भवेत् करणपूगवशीकृता चित्॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर अज्ञानजन्य अन्तःकरणनिष्ठ प्रतिबिम्ब का वाचक जीव शब्द वृद्ध पुरुषों में प्रसिद्ध है क्योंकि इस अर्थ में जीव शब्द का निर्वचन होता है। अतः समस्त करण समुदाय से उपहित

चैतन्य को जीव कहते हैं।

ललिताः- अन्तःकरण में प्रतिफलित चैतन्य अर्थ का वाचक जीव शब्द है। यौगिक जीव शब्द भी इसी अर्थ को बतलाता है। इसीलिए अन्तःकरण उपहित चैतन्य जीव शब्द का अर्थ सुनिश्चित हो जाता है ॥२०७॥

ब्रह्म में अज्ञानाश्रयत्व की सिद्धि (स्रग्धरा छन्द)

ब्रह्मैवाज्ञानि तस्मादिह भवितुमलं नापरं वस्तु किंचित्
तस्याज्ञानात्मकत्वान्न च तमसि तमस्तन्निवृत्तेरयोगात्।
नाज्ञानोत्थस्य विद्याजनिरिह घटते तां विना तन्न नश्ये-
न्न ह्यज्ञानं विनश्येदवगतिजनकज्ञानजन्मान्तरेण ॥२०८॥

अन्वयार्थः-अतः वेदान्त सिद्धान्त में अज्ञान का आश्रय ब्रह्म ही माना गया है, अन्य कोई वस्तु नहीं, क्योंकि ब्रह्म से भिन्न सभी वस्तु अज्ञानात्मक होने के कारण जड़ है। अज्ञान में अज्ञान नहीं रहता क्योंकि उसकी निवृत्ति नहीं हो सकेगी। घटादि सभी कार्य अज्ञानजन्य होने के कारण जड़ हैं। उनमें ज्ञान का उदय हो नहीं सकता और ज्ञान के बिना अज्ञान का नाश नहीं होता है। विषयाकाररूप से अन्तःकरण की वृत्ति में चैतन्य जब प्रतिफलित होता है तो उसे ज्ञान कहते हैं, ऐसी वृत्ति घटादि वस्तु में नहीं हो सकती।

ललिता :- ज्ञान और अज्ञान दोनों चेतन के आश्रित रहे हैं, जड़ में नहीं रहते। अन्तःकरण की वृत्ति जब विषयाकार होती है तो उस वृत्ति में प्रतिफलित चैतन्य को ज्ञान कहते हैं जो अपने से पूर्ववर्ती अज्ञान को नष्ट कर डालता है। यह फलप्रसवचेतनाश्रित अज्ञान को मानने पर सिद्ध होगा। ब्रह्म चैतन्य से भिन्न जीव या जड़ जगत् के आश्रित अज्ञान को मानने से उक्त फल की सिद्धि नहीं हो सकेगी। अतः अज्ञान का आश्रय अज्ञान प्रयुक्त जीव अथवा अज्ञान कार्य जड़ जगत् नहीं हो सकता है ॥२०८॥

अज्ञानात्मक जीव में भी अज्ञानाश्रयत्वानुपपत्ति (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अज्ञानात्मकवस्तु नाश्रयतयाऽज्ञानस्य सम्भाव्यते
नाज्ञानात्मकताबहिष्कृतमिदं जीवत्वमङ्गीकृतम्।
नाज्ञानाश्रयमध्यपाति घटते जीवत्वमेतेन व-
श्चैतन्याश्रयमेतदस्तु घटते तत्रैव हीदं तमः ॥२०९॥

अन्वयार्थः-अज्ञानात्मक वस्तु को अज्ञान का आश्रय कहना सम्भव नहीं है। यह जीवत्व

अज्ञानात्मकता से बर्हिभूत नहीं माना गया है। जीवत्व अज्ञानाश्रय मध्यपाति घट भी नहीं हो सकता। अतः आप प्रतिवादी के मत में यह शुद्ध चैतन्य जीव ही अज्ञान का आश्रय हो सकेगा। फलतःउसी में अज्ञान का रहना घटता है।

ललिताः- "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों में ब्रह्म के साथ जीव का बाध सामानाधिकरण्य माना गया है इससे यह सिद्ध होता है कि बाधित होनेवाला जीव भी अज्ञान स्वरूप ही है। अज्ञानस्वरूप होने के कारण जीवभाव अज्ञान का आश्रय नहीं बन सकता और न आश्रयता का अवच्छेदक बन सकता हैं। अतः आप प्रतिवादी को भी अज्ञान का आश्रय शुद्ध चैतन्य को ही मानना चाहिए ॥२०९॥

अद्वय ब्रह्म में प्रतिवादी के मतानुसार अज्ञानाश्रयत्व अनुभवविरुद्ध है (प्रमिताक्षरा छन्द)

ननु चाद्वयाश्रयतमःस्फुरणं न कथंचिदत्र न हि तत् स्फुरति।
स्फुरदाश्रयस्य तमसः स्फुरणं घटते न चाद्वयमिह स्फुरति ॥२१०॥

अन्वयार्थः-अद्वय आत्मा के आश्रित अज्ञान को मानने पर किसीप्रकार भी अज्ञान का स्फुरण नहीं हो सकता क्योंकि इस अविद्या अवस्था में यह अद्वय तत्त्व ही जब स्फुरित नहीं हो रहा है तो तदाश्रित अज्ञान का स्फुरण कैसे घट सकेगा ?

ललिताः- संसार दशा में "अहं अस्मि" ऐसा जीव का स्फुरण तो होता है किन्तु अद्वय ब्रह्म का स्फुरण नहीं होता। ऐसी स्थिति में उस अद्वय ब्रह्म के आश्रित अज्ञान का भी स्फुरण कथमपि नहीं हो सकेगा। फिर तो "अज्ञोऽहं" इस रूपमें अज्ञानानुभव ही सिद्ध नहीं होगा। अतः अद्वय ब्रह्म अज्ञानाश्रय बन ही नहीं सकता ॥२१०॥

उक्त शङ्का का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

नाज्ञानमद्वयसमाश्रयमेवमिष्टं नाद्वैतवस्तुविषयं निशितेक्षणानाम्।
नानन्दनित्यविषयाश्रयमिष्टमेतत् प्रत्यक्त्वमात्रविषयाश्रयतानुभूतेः ॥२११॥

अन्वयार्थः- तीक्ष्ण बुद्धि वाले आचार्यो ने अद्वय तत्त्व के आश्रित अज्ञान नहीं माना है। ऐसे ही अद्वैत वस्तु अज्ञान का विषय भी नहीं है। यह अज्ञान आनन्दस्वरूप नित्यवस्तु को न विषय और न आश्रय ही बनाता है , केवल प्रत्यक्तत्त्व को ही विषय और आश्रय यह अज्ञान बनाता है जो अनुभवसिद्ध है।

ललिताः- हमारे सिद्धान्त में अद्वितीयत्व-आनन्दत्वादिरूप से चेतनतत्त्व न अज्ञान का आश्रय है और न विषय है , हम तो "अहं अज्ञः" इस अनुभव के आधार पर प्रत्यक्त्वमात्ररूप से ही चेतनतत्त्व को अज्ञान का आश्रय एवं विषय मानते हैं ॥२११॥

प्रत्यगात्मरूपसे चैतन्य ब्रह्म में अज्ञानाविषयत्व शङ्का का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्त्वमात्रविषयाश्रयमोहहेतोः प्रत्यक् तिरोहितमिति प्रतिपादयामः।
प्रत्यञ्चमेव खलु वेद्मि न वेद्मि चेति प्रत्यक्षमस्ति ननु वेदनमस्य पुंसः ॥२१२॥

अन्वयार्थः-प्रत्यगात्मा को मैं जानता हूँ और नहीं भी जानता हूँ , ऐसा पुरुष को प्रत्यक्ष अनुभव होता है , इससे प्रत्यक् चैतन्य मात्र को अज्ञान का आश्रय और विषय हम मानते हैं , क्योंकि आत्मा का प्रत्यग्-रूपत्व उस समय तिरोहित रहता है ।

ललिताः- लोक में ज्ञानादि के आश्रय और विषय भले ही भिन्न हो , किन्तु यहाँ पर अज्ञान के आश्रय एवं विषय भिन्न भिन्न नहीं कह सकते । अतः प्रत्यगात्मरूप से ब्रह्मचैतन्य अज्ञान का आश्रय विषय दोनों ही बन सकता है इसमें दुरुक्ति नहीं हैं ॥२१२॥

निरवयव प्रत्यगात्मा में उभयधर्म होने के संदेह का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

संवित् परिस्फुरति न स्फुरतीति तस्यां वैयात्यदूषितधियस्तु विसंवदन्ते ।
अज्ञानतस्तदपि तद्वदिहाद्वयत्वं भादप्यभादिव विमूढधियो वदन्ति ॥२१३॥

अन्वयार्थः-ज्ञान स्फुरित होता है और नहीं भी होता है , इस प्रकार ज्ञान के विषय में निर्लज्जता के कारण दूषित बुद्धि वाले ही विवाद करते हैं , इसमें उनका अज्ञान हेतु ही है । वैसे ही इस संदर्भ में भी प्रकाशमान अद्वयतत्त्व भान होता हुआ भी नहीं होता है, ऐसा मूढ़बुद्धि पुरुष ही कहते हैं ।

ललिताः-जो न स्वयं विवेकशील है और न दूसरे के उपदेश को मानता है, ऐसे धृष्ट पुरुष ही संवित् का स्फुरण और अस्फुरण कह कर विवाद करते हैं । इस धृष्टता का कारण उनका अज्ञान ही है । वैसे ही यहाँ पर अद्वयतत्त्व भासित होता हुआ भी नहीं भासित होता , ऐसा मूढ़ बुद्धि पुरुष ही कहते हैं ॥२१३॥

मूढ पुरुष में स्फुरण एवं अस्फुरण होना सम्भव नहीं (शालिनी छन्द)

अव्युत्पत्तिं बिभ्रती भाति संवित् तद्वद्ब्रह्माप्यद्वितीयस्वरूपम् ।
अव्युत्पत्तिं नाशयद्भाति वेद्यं तस्मादेतच्चोद्यमस्मासु नास्ति ॥२१४॥

अन्वयार्थः-संवित् आवरणरूप अव्युत्पत्ति को धारण करती हुई स्फुरित होती है ,वैसे ही अद्वयस्वरूप ब्रह्म भी ब्रह्माकार वृत्ति में अभिव्यक्त हो आवरण का नाश करता हुआ प्रतिभासित होता है । अतः हमारे मत में उक्त शङ्का की सम्भावना नहीं हैं ।

ललिताः-अद्वितीय संवित् अस्फुरित होती हुई भी अद्वितीयरूप से स्फुरित नहीं होती है , अपितु स्वप्रकाशत्वरूप से स्फुरित होती है । उसमें जो आकार नहीं भासता है वह भी संवित् से भिन्न नहीं है । संवित् स्वयं प्रकाश है ,उसे प्रकाशने के लिए आगन्तुक ज्ञान की अपेक्षा नहीं है । भले ही अज्ञानी व्यक्ति को स्फुरण और अस्फुरण हो रहे हों , पर हम उसे भावाभावरूप नहीं मानते हैं , प्रत्युत

दोनों ही भावस्वरूप हैं ॥२१४॥

बन्ध मोक्ष व्यवस्थापक शास्त्र में प्रमाण्योपपादन (शालिनी छन्द)

नन्वेवं चेद् बन्धमोक्षव्यवस्थाशास्त्रं कुप्येन्नाप्रबोधात् प्रवृत्तेः ।
बद्धो मुक्तो ज्ञानवानज्ञ इत्यप्येतत् सर्वं यावदज्ञानमिष्टम् ॥२१५॥

अन्वयार्थः-इसप्रकार एक जीववाद पक्ष में बन्ध-मोक्ष व्यवस्थापकशास्त्र विरुद्ध होने लग जाएगा, ऐसी शङ्का नहीं कर सकते , क्योंकि तत्त्वबोध से पूर्व बन्ध-मोक्ष शास्त्र की प्रवृत्ति होती है। बद्ध-मुक्त ज्ञानी और अज्ञानी यह सब व्यवहार अज्ञानपर्यन्त ही अभीष्ट है।

ललिताः-एक जीववाद पक्ष में यह शङ्का हो जाती है कि एक जीव बद्ध है या मुक्त है ? यदि बद्ध है तो आप मोक्ष की आशा छोड़ दें और वामदेवादि को मुक्त कहनेवाला शास्त्र अप्रमाण होने लग जाएगा। यदि वह एक जीव मुक्त है तो फिर इस समय संसार नहीं दीखना चाहिए ! ऐसी शङ्का ठीक नहीं है , क्योंकि ज्ञानी की दृष्टि में न कोई बद्ध है और न कोई मुक्त ही है। अज्ञानी की दृष्टि में बन्ध-मोक्ष व्यवस्था स्वप्नप्रपञ्च दृष्टान्त द्वारा बतलायी जा चुकी है , जिसे भूलिए मत ॥२१५॥

एकजीववाद पक्ष में शास्त्र प्रामाण्य शङ्का का समाधान (शालिनी छन्द)

किंचैतत् किं बन्धमोक्षव्यवस्थाशास्त्रं यत्नात्तत्परं सत् प्रवृत्तम् ।
किं वाऽन्यस्मात् प्राप्तमेवानुभाष्य तस्या रूपं ब्रह्मतत्त्वं विदध्यात् ॥२१६॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर यह भी जिज्ञासा होती है कि बन्ध-मोक्ष व्यवस्थापक शास्त्र क्या अपनी ओर से प्रयत्नपूर्वक बन्ध-मोक्ष अर्थ बतलाने में तात्पर्य रखकर प्रवृत्त हुआ है अथवा अनादिसिद्ध लोकव्यवहार से प्राप्त बन्ध-मोक्ष अर्थ का अनुवाद कर उस मुक्ति के स्वरूपभूत ब्रह्मतत्त्व का विधान करता है।

ललिताः-लोकतः सिद्ध बन्ध-मोक्ष का अनुवाद कर शास्त्र बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था बतलाते हुए मुक्ति के स्वरूपभूत ब्रह्मतत्त्व का प्रतिपादन करता है। वह अपनी ओर से बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था नहीं बतलाता। अतः आप की शङ्का का समुचित समाधान अग्रिम श्लोक से दिया जाएगा ॥२१६॥

प्रथम विकल्प में दोष तथा द्वितीय विकल्प में अनिष्टापत्ति प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

शास्त्रं तावत्तत्परं नेष्यते तदानर्थक्यात्तत्स्वरूपप्रतीतेः ।
ब्रह्मात्मैक्यप्रत्ययेनार्थवत्त्वं वक्तुं युक्तं तच्च नोऽभीष्टमेव ॥२१७॥

अन्वयार्थः-वह शास्त्र स्वार्थपरक नहीं माना जा सकता , क्योंकि उसके स्वरूप का बोध अनर्थक है। ब्रह्मात्मैकत्व बोध उत्पत्ति द्वारा शास्त्र की सार्थकता माननी पड़ेगी , वह हमें अभीष्ट ही है।

ललिताः-शास्त्र का प्रामाण्य बन्ध-मोक्ष व्यवस्था प्रतिपादन में नहीं है ,अपितु ब्रह्मात्मैक्य बोध

कराने मात्र में है। उस ब्रह्मात्मैकत्व विज्ञान में विश्वास उत्पन्न कराने के लिए अद्वैत ज्ञान द्वारा वामदेवादि मुक्त हो गए एवं आगे भी अद्वैत ज्ञान से ही मुक्त होंगे , यह अर्थवाद है (एतदर्थ)। बन्ध-मोक्ष व्यवस्थापक पर इतिहास लिखा गया है ॥२१७॥

एकजीववाद में अनुभवविरोध की आशङ्का (शालिनी छन्द)

नन्वन्यो मद्बन्धमोक्षादिभागी भूतो भावी वर्त्तते वा न कश्चित्।

इत्युक्तार्थं स्वानुभूत्या विरोधान्नाहं जातु प्रोत्सहे संग्रहीतुम् ॥२१८॥

अन्वयार्थः-मुझसे भिन्न कोई बन्ध-मोक्षादि का भागी न पहले हुआ , न आगे होगा और न वर्तमान में है , ऐसे कथित अर्थ का संग्रह करने में मैं कभी कभी उत्साहित नहीं होता क्योंकि वह अपने अनुभव से विरुद्ध है।

ललिताः-अपने अनुभव से विरुद्ध अर्थ का संग्रह कोई कैसे कर सकता है , ऐसी स्थिति में यह कथन सर्वथा असङ्गत है कि मुझसे भिन्न कोई बन्ध-मोक्ष का भागीदार न पहले था , न भविष्य में होगा और न कोई वर्तमान में है ॥२१८॥

उक्त शङ्कानिराकरण के लिए विकल्पपूर्वक समाधान (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

किं द्वैतानुभवो विरोधपदभाक् किं वा परोऽस्मीत्ययं

यद्वा कश्चिदिहापरोऽस्त्यनुभवो यस्ते विरोधावहः।

नाद्वैतानुभवः क्षतिं वितनुते तस्येति युक्तं वचो

नापि द्वैतमुपोल्लिखन्ननुभवस्तेनास्य बाधो यतः ॥२१९॥

अन्वयार्थः- क्या बन्ध-मोक्ष व्यवस्थाका विरोधी द्वैतानुभव है ? या "मैं ब्रह्म हूँ" यह अनुभव, अथवा इन दोनों से भिन्न कोई अनुभव है जो आप के विरोध का वहन कर रहा है। इनमें अद्वैतानुभव को व्यवस्था का बाधक कहना ठीक नहीं है और द्वैतविषयक अनुभव भी व्यवस्था का बाधक इसलिए नही हैं कि अद्वैतानुभव से द्वैतानुभव का बाध हो जाता है।

ललिताः-सम्भवतः बन्ध-मोक्ष व्यवस्था के विरोधी तीन हो सकतें हैं १. द्वैतानुभव , २. अद्वैतानुभव, और ३ . इस से भिन्न तीसरा कोई अनुभव। इनमें से प्रथम पक्ष व्यवस्था का बाधक नहीं है , अपितु साधक है। द्वितीय पक्ष में अद्वैतानुभव विद्वानों का है , जिनकी दृष्टि में बन्ध-मोक्ष है ही नहीं। बन्ध-मोक्ष व्यवस्था तो अविद्वानों की दृष्टि में है तो भला अद्वैतानुभव उक्त व्यवस्था का बाधक कैसे हो सकेगा ॥२१९॥

तृतीय विकल्प में दोष प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

द्वैताद्वैतनिवेशिनोऽनुभवनाद्बाधोद्भवोऽस्येति चेत्
तादृङ्नानुभवोऽस्ति कस्यचिदपि स्थानत्रये जीवतः ।
भास्वच्छार्वरगोचरं ह्यनुभवं बिभ्रज्जनो दृश्यते
नास्मिन् संसृतिमण्डले स न भवेत् कस्मादयं चेद् भवेत् ॥२२०॥

अन्वयार्थः-द्वैताद्वैतावगाही अनुभव से यदि बन्ध-मोक्ष व्यवस्था का बाध हो तो ऐसा अनुभव त्रिलोक में विद्यमान किसी भी व्यक्ति का नहीं है , क्योंकि इस संसार मण्डल में ऐसा कोई भी अनुभवी नहीं दीखता है जो सूर्यमण्डल में अन्धकार का अनुभव करता हो । सूर्यको अन्धकारमय देखने के समान ही द्वैताद्वैत अनुभव भी है ।

ललिताः-प्रकाश एवं अन्धकार की भाँति परस्पर विरोधी द्वैताद्वैत अनुभव है जो सर्वथा असम्भव है , वह भला पूर्वोक्त बन्ध-मोक्ष व्यवस्था का विरोध कैसे कर सकेगा । जो अनुभव स्वयं ही अप्रसिद्ध है वह पूर्वोक्त व्यवस्था का विरोध किस प्रकार कर सकेगा ? क्या वन्ध्यापुत्र किसी पर विजय प्राप्त कर सकता है ? अर्थात् नहीं ॥२२०॥

अन्ततः हमारा सिद्धान्त सर्वसामान्य है (प्रमिताक्षरा छन्द)

यत एवमत्र न विरोधलवोऽप्युपढौकते कथितनीतिवशात् ।
उपगृह्यतां मतमिदं सुदृढं गुरुसंप्रदायवचनानुगतम् ॥२२१॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार पूर्वोक्त न्याय के आधार पर यहाँ विरोध की गन्ध भी उपस्थित नहीं हो रही है । अतः गुरु (सम्प्रदाय) परम्परा से प्राप्त इस सिद्धान्त को सुदृढ़ रूप से मान लेना चहिए ।

ललिताः-एकजीववाद में बन्ध-मोक्ष व्यवस्था का विरोध दूर रहा , उसकी गन्ध भी सिद्ध नहीं हो रही है , ऐसी स्थिति में गुरु परम्परा से प्राप्त इस अबाधित सिद्धान्त को सभी प्रतिवादी मान लें , इसी में सब का कल्याण है ॥२२१॥

ग्राह्यसिद्धान्तका प्रदर्शन (प्रमिताक्षरा छन्द)

तव गाढमूढतमसा रचितं जगदीशजीववपुषा सकलम् ।
प्रतिभाति तावददृढं दृढवत् समुदेति यावदवबोधरविः ॥२२२॥

अन्वयार्थः- जब तक ज्ञानभास्कर उदित नहीं होता है , तब तक आपको गाढ़ मूढ़ अज्ञानान्धकार के द्वारा रचित जगत् , ईश और जीवरूप सकल प्रपञ्च अदृढ़ होता हुआ भी दृढ़ जैसा प्रतिभासित होता है ।

ललिताः-ज्ञानरूप भास्कर उदय होने से पूर्व आपके ही गाढ़ मूढ़ अज्ञानान्धकार से उत्पन्न

सम्पूर्ण जगत्, जीव और ईश्वर वस्तुतः न होता हुआ भी परमार्थ सत्य प्रतीत होता है। बस ! यही वेदान्त का सिद्धान्त है जो सभी के लिए ग्राह्य है ॥२२२॥

माया में सर्वार्थसाधकता की संभावना है (प्रमिताक्षरा छन्द)

प्रभुरेष सर्वविदहं कृपणो जगदेतदद्भुतवितानमिति।
प्रतिपत्तयस्तिमिरलुप्तदृशो यदिहोद्भवन्ति न तदद्भुतकम् ॥२२३॥

अन्वयार्थः-"यह ईश्वर सर्वज्ञ है , मै अल्पज्ञ हूँ। " यह जगत् एक अद्भुत रचना है , ऐसी प्रतीति अज्ञान से लुप्त दृष्टि वाले अज्ञानियों की ही होती है , जिसका होना आश्चर्य नहीं है।

ललिताः- "मायायां सर्वसम्भवः" इस अभियुक्त वचन के अनुसार इस संसार में कुछ भी आश्चर्य नहीं हैं। इसीलिए अज्ञानी पुरुषों को ऐसी प्रतीति होती ही रहेगी कि यह "ईश्वर सर्वज्ञ हैं , मैं अज्ञानी हूँ " और यह जगद्-रचना परमेश्वर की अद्भुत लीला है। स्वप्नावस्था में निद्राक्रान्त व्यक्ति क्या नहीं देखता ? कभी कभी स्वशिरच्छेदन भी देखता है जो सर्वथा असम्भव है। ऐसे ही मायारचित जगत् में कुछ भी आश्चर्य नहीं हैं ॥२२३॥

ज्ञान से अज्ञान एवं उसके कार्य की निवृत्ति का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

अभयं सनातनमनातुरधीरवलोकयन्निजमनन्तसुखम्।
न मुनिः प्रपश्यति किमप्यसुखं सकलं जिघत्सति जगत् स्वचिता ॥२२४॥

अन्वयार्थः-स्थितप्रज्ञ मुनि अनन्त सुखस्वरूप भयशून्य सनातन ब्रह्म को अपना रूप देखता हुआ किसी भी वस्तु को दुःख रूप नहीं देखता क्योंकि वह तत्त्वदर्शी सम्पूर्ण जगत् को अपनी विद्या से निगल जाना चाहता है।

ललिताः-यह सर्वानुभव सिद्ध है कि अधिष्ठान ज्ञान से अध्यस्त की निवृत्ति हो जाती है जिसकी अधिष्ठान से पृथक् सत्ता नहीं थी। इसीलिए तत्त्वज्ञान के पश्चात् वह अध्यस्त वस्तु अधिष्ठान में ही समा जाती है। तदनुसार संसारभ्रम के अधिष्ठान ब्रह्मतत्त्व का साक्षात्कार होते ही उस में अध्यस्त जीव जगत् एवं परमात्मा की निखिल प्रवृत्तियाँ समाप्त हो जाती हैं ॥२२४॥

कल्पित वस्तु में भी तत्त्वबोधकता का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

तव चित्तमात्मतमसा जनितं परिकल्पयत्यखिलमेव जगत्।
तव कल्पनाविरचितः स गुरुस्तव रूपमद्वयमुदाहरति ॥२२५॥

अन्वयार्थः- आत्मा के अज्ञान से उत्पन्न तेरा चित्त ही निखिल जगत् की कल्पना करता है। तेरी कल्पना से रचित वह गुरु तुझे अद्वय रूप का बोध करा देगा।

ललिताः- आत्मा के अज्ञान से उत्पन्न अपञ्चीकृत पञ्चमहाभूतों से तुम्हारा मन बना है , वही सम्पूर्ण जगत् की कल्पना करता रहता है। उस कल्पना के अन्तःपाती तुम्हारा गुरु भी है , वह कल्पित गुरु ही तुझे अद्वयरूप का उपदेश कर देता है अर्थात् तत्त्वज्ञान के साधन कल्पित शास्त्रादि सभी उपयोगी हैं ॥२२५॥

मिथ्या वस्तु में भी कार्यजनकता का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

न हि चित्तदृश्यमपि सत्यमिति प्रतिपन्नमस्ति भुवि किंचिदपि ।
रशनाभुजङ्गसदृशं सकलं जगदिन्द्रजालमिति सिद्धमतः ॥२२६॥

अन्वयार्थः-भूमण्डल में चित्त के विषय कुछ भी सत्य नहीं देखा गया है , अतः यह सम्पूर्ण जगत् रज्जु-सर्प तथा इन्द्रजाल के समान ही कल्पित सिद्ध होता है।

ललितः- "गो गोचर जहँ लग मन जाई। सो सब माया जानहु भाई ॥" इस सूक्ति के अनुसार संसार में कोई चित्त दृश्य वस्तु सत्य सिद्ध नहीं होती है, वह सभी पदार्थ इन्द्रजाल के समान एवं रज्जु-सर्प की भाँति कल्पित ही सिद्ध होता है , सत्य कुछ भी नहीं है ॥२२६॥

कल्पित वस्तु में कार्यक्षमता का प्रदर्शन (प्रमिताक्षरा छन्द)

परिकल्पितोऽपि सकलज्ञतया गुरुरेव पूर्णमवबोधयति ।
परिकल्पितोऽपि मरणाय भवेदुरगो यथा न तु नभो मलिनम् ॥२२७॥

अन्वयार्थः- कल्पित होता हुआ भी गुरु ही सर्वज्ञ होने के कारण अपरिच्छिन्न ब्रह्मतत्त्व का बोध कराता है। जैसे कल्पित होता हुआ सर्प मरण का हेतु बन जाता है ,किन्तु कल्पित नील गगन मृत्यु एवं भय का कारण नहीं बनता।

ललिताः-यह कोई आवश्यक नहीं है कि सत्य वस्तु कार्यक्षम होती हो , मिथ्या नहीं। रज्जु में कल्पित सर्प भी भयकम्पादि के द्वारा कभी कभी मृत्यु का कारण बन जाता है , पर आकाश में नीलिमा कल्पित होती हुई भी भयपूर्वक मृत्यु का कारण नहीं बन पाती। वैसे ही कल्पित गुरु ही पूर्णतत्त्व का बोध करा देता है , जिसमें सर्वज्ञता की बुद्धि भी श्रद्धालु भक्तजन करते हैं , उसका फल उन्हें अवश्य मिलता है ॥२२७॥

सत्य पदार्थ में बोधकत्वनियम का व्यभिचार (प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि सत्यमित्यवगतिं कुरुते घटते पटादपि हुताशनधीः ।
यदि चानृतं न जनयेत् प्रमितिं ननु चोदनापि जनयेन्न धियम् ॥२२८॥

अन्वयार्थः-यदि सत्य पदार्थ बोध कराता हो तो घटादि हेतु से भी अग्नि का ज्ञान होना चाहिए

और यदि अनृत वस्तु प्रमा को उत्पन्न नहीं करती तो चोदनादि वाक्य भी धर्मज्ञान का जनक नहीं हो सकेगा।

ललिताः- धूम के समान घटादि में भी सत्यत्व तो है, पर धूमज्ञान से पर्वतादि में वह्नि का निश्चय हो जाता है, किन्तु सत्य घटादि ज्ञान से वह्नि का निश्चय नहीं होता। अतः सत्य वस्तु बोध कराती है, ऐसा नियम नहीं है। वैसे ही अनृत वस्तु बोध नहीं करा सकती, ऐसा भी नियम नहीं है। शब्द में ध्वनिगत उदात्तादि स्वर आरोपित है, फिर भी उससे बोध होता रहता है। इसलिए सत्यत्व प्रामाण्य का प्रयोजक और असत्यत्व अप्रामाण्य का प्रयोजक नहीं कहा जा सकता, दोनों ही स्थलों में व्यभिचार दिखला दिया गया है ॥२२८॥

उक्त दृष्टान्त का स्पष्टीकरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

जनयत्यसाविह मृषावपुषा करणीयवस्तुनि मतिं सुदृढाम्।
ध्वनिधर्मभेदघटितो हि मृषा स्वरसेन सन्नपि तु वर्णगणः ॥२२९॥

अन्वयार्थः-इसलोक में यह विधिवाक्य मिथ्यारूप से नियोगादि कर्तव्यार्थ का दृढ़ निश्चय उत्पन्न कराता है। वर्णसमुदाय स्वभावतः सत्य होने पर भी ध्वनिगत उदात्तादि धर्मों से युक्त होने पर मिथ्या ही तो है।

ललिताः-वर्णसमुदाय वैदिक चोदना है , वहाँ पर मीमांसको ने वर्ण को नित्य माना है। किन्तु ह्रस्वत्वादि धर्म वर्ण के नहीं है वे तो वर्णाभिव्यञ्जक ध्वनिगत धर्म है, जिनका आरोप वर्णों में होता है। आपणस्थ रजत जैसे सीप देश में प्रतीत होने पर अन्यथाख्यातिवादी की दृष्टि में मिथ्या है। ऐसे ही ध्वनिगत ह्रस्वत्वादि धर्म वर्ण प्रतीत होने के कारण मिथ्या ही है। अतः ह्रस्वत्वादिविशिष्ट वर्णसमुदायरूप विधिवाक्य का स्वरूप मिथ्या होने पर भी उससे सत्य बोध होता ही है ॥२२९॥

उक्त विषय में निरुक्तकार की सम्मति (उपजाति छन्द)

मन्त्रो हीनः स्वरतो वर्णतो वा मिथ्याप्रयुक्तो न तमर्थमाह।
स वाग्वज्रो यजमानं हिनस्ति यथेन्द्रशत्रुः स्वरतोऽपराधात् ॥२३०॥

अन्वयार्थः- स्वर या वर्ण से हीन अन्यथा प्रयुक्त मन्त्र उस विवक्षित अर्थ को नहीं बतलाता, प्रत्युत वह वाग्वज्र बनकर यजमान को ही मार डालता है। जैसे स्वरापराध के कारण इन्द्रशत्रु शब्द (स्वपक्ष का घातक हो गया था)।

ललिताः- त्वष्टा ऋषि के पुत्र विश्वरूप को जब इन्द्र ने मार डाला तब क्रुद्ध हो त्वष्टा ऋषि ने इन्द्रविजयी पुत्र की कामना से एक आभिचारिक यज्ञ प्रारंभ किया। उस यज्ञ के अन्तर्गत अग्नि में सोमरस की आहुति डालते समय यह मन्त्र बोला जाता था "स्वाहेन्द्र शत्रुर्वर्धस्व " यहाँ पर इन्द्रशत्रु

इस पद में षष्ठी समास माननेपर अन्तोदात्त स्वर बनता है , किन्तु इन्द्रः शत्रु यस्य ऐसे बहुव्रीही समास की विवक्षा करनेपर आद्योदात्त स्वर निष्पन्न होता है। मन्त्र बोलनेवाले को अन्तोदात्त स्वर का प्रयोग करना था , पर त्वष्टा ऋषि नें भूल से आद्योदात्त स्वर का प्रयोग कर दिया, जिसके फलरूप इन्द्र है हन्ता जिसका ऐसा अर्थ हो जाने के कारण वृत्रासुर उत्पन्न हुआ , जिसका वध इन्द्र नें किया। इस छोटे से स्वरापराध के कारण महान् अनर्थ हो गया। अतः ध्वनिगत स्वर का आरोप वर्णों में होने पर अर्थ क्रियाकारी हो गया। इसी प्रकार मिथ्या होने पर भी जैसे चोदना से प्रमाबोध होता है , वैसे ही कल्पित आचार्य आदि द्वारा तत्त्वबोध भी हो जाएगा ॥२३०॥

चोदना ध्वनिगत नहीं मानी जा सकती (प्रमिताक्षरा छन्द)

न च वर्णपूगमपहाय भवेदिह चोदनेत्यभिमतं विदुषाम्।
यदि सत्यमेव गमकं भवति स्फुटमप्रमाणमियमप्युदिता ॥२३१॥

अन्वयार्थः- मीमांसको के मत में वर्णसमुदाय को छोड़कर ध्वनि में चोदना विद्वानों को अभिमत नहीं है। यदि सत्य ही बोधक होता है तो यह स्पष्ट मानना पड़ेगा कि यह चोदना अप्रमाण है।

ललिताः-मीमांसा दर्शन के भाष्यकार शबर स्वामी ने कहा है कि गकार , औकार एवं विसर्ग इन वर्णों के समुदाय को गौः कहते हैं। इनमें वर्ण भले ही नित्य है , किन्तु उनमें ह्रस्वत्वादि धर्म ध्वनिगत आरोपित है। इसी प्रकार विचार करने से वैदिक शब्द का स्वरूप कल्पित सिद्ध होता है , वह कल्पित भी सत्य पदार्थ की प्रमा का जनक होता है। ऐसी स्थिति में सत्य ही प्रमा का जनक है , ऐसा आग्रह करोगे तो यह चोदना वाक्य अप्रमाण होने लग जाएगा ॥२३१॥

वैशेषिक मतानुसार भी मिथ्या पदार्थ सत्यार्थ का बोधक है(प्रमिताक्षरा छन्द)

श्रवणेन्द्रियं च किल कर्णगतं परिकल्पनोपचरितं नभसः।
वलयं प्रकाशयति शब्दगणं परमार्थमित्यपि कणादमतम् ॥२३२॥

अन्वयार्थः- कर्णछिद्रगत आकाश का कल्पित वलयाकार अंशरूप श्रोत्रेन्द्रिय पारमार्थिक शब्द समुदाय का ग्राहक होता है।

ललिताः- कणाद के मत में श्रोतेन्द्रिय एक काल्पनिक वस्तु है। शब्द आकाश का गुण है , उस शब्द का ग्राहक निरवच्छिन्न आकाश नहीं है अपितु कर्णशष्कुली से अविच्छिन्न आकाश शब्द को ग्रहण करता है , जिसे श्रोतेन्द्रिय कहते हैं। वह कल्पित होकर भी पारमार्थिक शब्द समुदाय को ग्रहण कर लेता है। वैसे ही काल्पनिक गुरु-शास्त्रादि से तत्त्वबोध हो जाएगा , इसमें कोई आपत्ति नहीं है ॥२३२॥

उक्त सिद्धान्त का स्पष्टीकरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

त्वमतः स्वमोहरचितं गहनं भवसागरं तर परावगतेः ।
परिकल्पितद्वयनिबन्धनतः परमार्थसंविदुदये सति भो : ॥२३३॥

अन्वयार्थः-अतः हे शिष्य ! तू परिकल्पित गुरु तथा शास्त्ररूप साधनों से परमार्थ ज्ञान को उदित हो जानेपर तत्त्वाभिव्यक्ति के द्वारा अपने अज्ञान से रचित दुस्तर भवसागर को पार कर जा !
ललिताः- यह दुस्तर संसारसागर अज्ञान से उत्पन्न हुआ है। जिसका संतरण ब्रह्मज्ञान से ही होता है, वह ब्रह्मज्ञान कल्पित गुरु और शास्त्ररूप साधनों से हो जाता है। कल्पित पदार्थ भी सत्यार्थ का जनक होता है ऐसा हम मीमांसक तथा कणाद मत से भी सिद्ध कर आए हैं ॥२३३॥

कल्पित वस्तु में परमार्थफलजनकत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

भ्रान्तं तथोपचरितं च यथाविभागमङ्गीकृतं कणभुगादिमुनीन्द्रमुख्यैः ।
यन्नास्ति तत्फलनिबन्धनमस्मदीये तन्त्रे तमोविरचितं न फलाय कस्मात्॥२३४॥

अन्वयार्थः- कणाद तथा जैमिनि आदि ऋषियों ने अपने अपने मतानुसार कल्पित पदार्थ को फलका जनक माना है। जो पदार्थ वस्तुतः नहीं है वह भी फल का साधन हो रहा है तो हमारे मत में अज्ञानरचित गुरुशास्त्रादि साधन क्यों नहीं फल दे सकेंगे ?

ललिताः- कणाद के मत में श्रोत्रेन्द्रियाँ कल्पित है वह परमार्थ सत्य नहीं है। वैसे ही जैमिनि के मत में चोदना धर्म कल्पित है, वह भी सत्य नहीं है फिर भी शब्दग्रहण एवं शाब्दबोध का जनक हो जाता है, तो फिर वेदान्त सिद्धान्त में सद्सद से विलक्षण अनिर्वचनीय गुरु-शास्त्रादि परमार्थरूप सत्य ब्रह्म का बोध क्यों नहीं करा सकेंगे ? ॥२३४॥

अनिर्वचनीय वस्तु में भी परमार्थफलजनकत्व का उपपादन (मालिनी छन्द)

असदपि फलवत्तामश्नुते युष्मदिच्छामनुसरदथ कस्मान्मायया निर्मितं सत् ।
न भवति फलवत्ताभाजनं चित्रमेतद् वयमिह न समर्था यूयमत्यन्तशक्ताः ॥२३५

अन्वयार्थः- आप की इच्छानुसार असद् वस्तु भी फलवक्ता को प्राप्त करा देती है , तब माया से निर्मित पदार्थ क्यों नहीं फलवत्त्ता का भागी हो सकेगा। जब अत्यंत असत् पदार्थ का आश्रय लेकर आप इतने बलवान हैं तो हम सद्सद से विलक्षण अनिर्वचनीय पदार्थ के बल पर समर्थ क्यों नहीं हो सकेंगे ?

ललिताः-आप के मत में असत् पदार्थ फल का जनक हो सकता है , किन्तु मायारचित सदसद्विलक्षण पदार्थ फल का जनक नहीं हो सकता है - यह दुराग्रह मात्र के अतिरिक्त और कुछ भी नहीं है । आप असत्य को लेकर भी समर्थ है और हम अनिर्वचनीय को लेकर समर्थ नहीं हो सकते ,

यह क्या विचित्र बात है ! ॥२३५॥

सिद्धान्त पक्ष में सत्य से ही सत्य की उत्पथि का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

परमेव तत्त्वमगृहीतमभूदखिलस्य कारणमनर्थकरम् ।
परमेव तत्त्वमवबुद्धमतः परितृप्तये भवति पुष्कलतः ॥२३६॥

अन्वयार्थः-निखिल प्रपञ्चका अधिष्ठान परतत्त्व ही अज्ञात् रह कर अनर्थ का कारण बना हुआ है । अतः वही परतत्त्व ज्ञात हो कर पूर्णरूप से परितृप्ति में समर्थ हो जाता है ।

ललिताः-निखिलप्रपञ्च कल्पना का अधिष्ठान सत्यब्रह्म है ,वह जब तक अज्ञात् रहता है तब तक जीव दुःख , जरा , मरणादि रूप अनर्थ का अनुभव करता है और जब वह परतत्त्व अपरोक्षानुभव का विषय बन जाता है तब वह उस ज्ञानी पुरुष के परितृप्ति का कारण बन जाता है । इसका अर्थ हुआ कि सत्य वस्तु ही फल का जनक है , असत्य में फलजनकत्व की कल्पना अनावश्यक है ॥२३६॥

उक्त रीती से एक ही तत्त्व में परस्पर भिन्न बन्ध मोक्ष के कारणत्व का उपपादन
(प्रमिताक्षरा छन्द)

तव रूपमेव तव दुःखकरं यदि तन्न पश्यसि बहिर्मुखधीः ।
तव रूपमेव तव तृप्तिकरं यदि तत् प्रपश्यसि निवर्त्य तमः ॥२३७॥

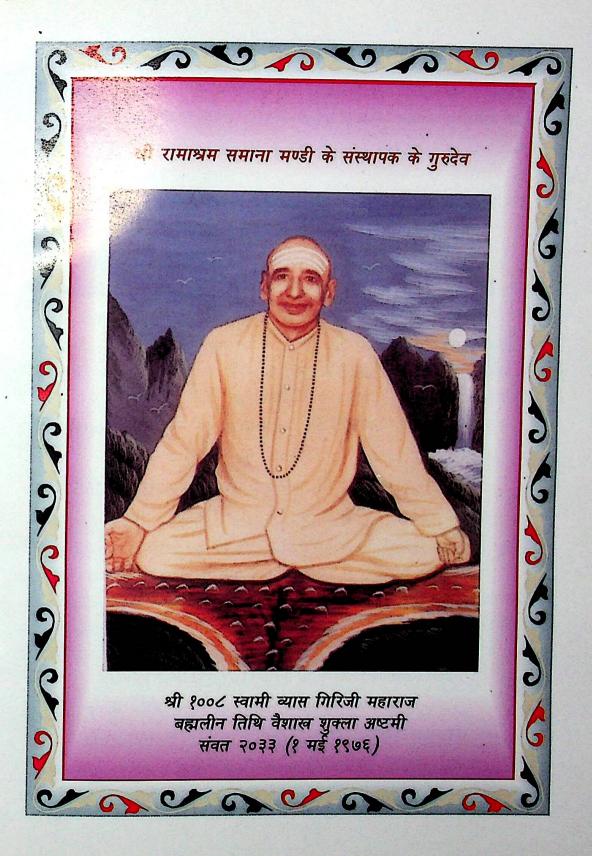
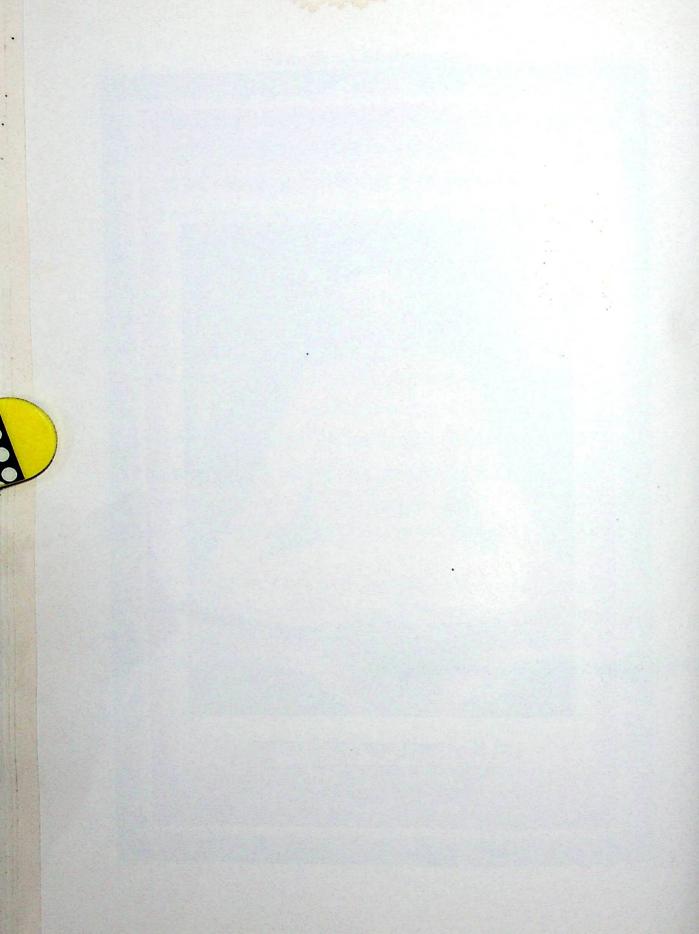
अन्वयार्थः-हे शिष्य ! यदि बहिर्मुख होकर तू अपनें रूप को नहीं जानता है तो तुम्हारा ही रूप तुम्हें दुःख देता रहेगा और यदि तू अज्ञान को मिटाकर अपने रूप को देखलेता है तो वह तेरा ही रूप तुझे तृप्त कर डालेगा ।

ललिताः-परमात्मा और जीवात्मा के वास्तविक स्वरूप में कोई भेद नहीं है , इसे "तत्त्वमसि " आदि श्रुतियों में कहा है । किन्तु बहिर्मुख व्यक्ति जब तक आत्मा के उस वास्तविकस्वरूप को नहीं जान लेता तब तक वह अपने को दीन-हीन मानता रहता है और जब "अहं ब्रह्मास्मि" के रूप में अपने को भलीभाँति समझ लेता है तब उसे दुःख का भान नहीं होता, प्रत्युत परमानन्द की अनुभूति होती है । इस प्रकार परतत्त्व अज्ञात रहने पर बन्ध का कारण और ज्ञान होने पर मोक्ष का कारण बन जाता है ॥२३७॥

मुमुक्षुओं के लिए हेय उपादेय का वर्णन (प्रमिताक्षरा छन्द)

तव बोधमात्रमुपनयेमतस्तव मोहमात्रमपनेयमपि ।
तव बोधमोहजनिहानिकरं वचनं त्रयीशिरसि तत्त्वमिति ॥२३८॥

अन्वयार्थः-अतः तेरे लिए अपना बोधमात्र ग्राह्य है और मोहमात्र त्याज्य है । बोध का जन्म

श्री १००८ स्वामी व्यास गिरिजी महाराज
ब्रह्मलीन तिथि वैशाख शुक्ला अष्टमी
संवत २०३३ (१ मई १९७६)

तथा मोह का नाश "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य से ही होता है।

ललिताः-"तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों से मुमुक्षु को बोधमात्र उत्पन्न होता है, वही उसके लिए उपादेय है और उस बोध से अज्ञान का सर्वथा नाश हो जाता है, जो मोह उसके लिए हेय है। ईस प्रकार बोध मुमुक्षुओं के लिए उपादेय और मोह हेय है। इसके अतिरिक्त अन्य कोई वस्तु उसके लिए हेय एवं उपादेय नहीं है ॥२३८॥

धर्मादि प्रयोग की भाँति वेदान्तवाक्यजन्य तत्त्वबोध होनेपर कर्तव्यशेष नही रहता(प्रमिताक्षरा छन्द)

तव बोधजन्मनि पुरा न पुनस्तव कश्चिदप्यतिशयो भवति।
तम एव पूर्वमभवन्न भवत्यवबोधजन्मनि ततो न परम् ॥२३९॥

अन्वयार्थः- पहले केवल अज्ञान था जो ज्ञान होते ही नष्ट हो गया। इससे बढ़कर कोई अतिशय उत्पन्न नहीं होता है, जिसे बोध उत्पन्न होने से पूर्व तुझमें नहीं था ऐसा कहा जा सके।

ललिताः-धर्म उसके फल एवं साधन के ज्ञानमात्र से कोई कृतार्थ नहीं होता, प्रत्युत इनके ज्ञान के बाद धर्मानुष्ठान से ऐहिक तथा आमुष्मिक फल मिलता है। किन्तु ब्रह्मबोध हो जाने के बाद ज्ञानी के लिए कोई कर्तव्य शेष नहीं रहता, वह तो ब्रह्मात्मैक्य बोध से ही कृतार्थ हो जाता है। इसके अतिरिक्त ब्रह्मज्ञान के बाद तुममें कोई अतिशय उत्पन्न नहीं होगा ॥२३९॥

अज्ञान नाश को अतिशय मानना भ्रम है (प्रमिताक्षरा छन्द)

न तमोऽपि पूर्वमभवन्न भवत्यवबोधजन्मनि तमोऽभिभवः।
तम एव केवलमिदं सकलं न तमो विनाऽऽत्मनि किमप्यभवत् ॥२४०॥

अन्वयार्थः-अज्ञान न तो पहले था और न ज्ञान के उत्पन्न होने से अज्ञान का अभिभव हुआ है। यह समस्त व्यवहार केवल तम ही है, तम के बिना आत्मा में कुछ भी नहीं हुआ है।

ललिताः- वास्तव में न अज्ञान था और न ही उस का नाश हुआ है। अज्ञान है और बह नष्ट हो गया, यह समस्त व्यवहार केवल तम ही तो है, वस्तुतः नहीं है। ऐसी स्थिति में तमो-निवृत्ति को अतिशय मानना भी भ्रम ही है ॥२४०॥

अज्ञान एवं उसकी निवृत्ति की समानता का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

न तमः परिहृत्य लभ्यते तमसो हानिगता निरूपणा।
इति सा तम इत्युदीरिता न निवृत्तिस्तमसस्तमोमयी ॥२४१॥

अन्वयार्थः-अज्ञान के बिना अज्ञाननिवृत्ति का निरूपण नहीं किया जा सकता, इसीलिए तमोनिवृत्ति को तम कह दिया गया है। वस्तुतः तम की निवृत्ति तमोमयी नहीं है।

ललिता:- प्रतियोगिनिरूपणाधीन अभाव का निरूपण होते सदा देखा गया है। प्रतियोगी के बिना अभाव का निरूपण हो ही नहीं सकता। तदनुसार अज्ञान की निवृत्ति का निरूपण उसके प्रतियोगी अज्ञान के निरूपणपर आधारित है। अतः औपचारिक दृष्टि से अज्ञाननिवृत्ति को अज्ञानमात्र कहा गया है। वास्तव में अज्ञान की निवृत्ति अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्यस्वरूप ही है ॥२४१॥

यावज्जीवादि श्रुतिविरोध का परिहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

विधयश्च कर्मविषयाः स्वतमःपटलावृते त्वयि बहिर्मनसि।
कुत एव सम्यगवबोधहते तमसि प्रवृत्तिरिह सम्भवति ॥२४२॥

अन्वयार्थः-अपने स्वरूप के अज्ञान से आवृत हो बहिर्मुखता के कारण तुझपर कर्मबोधक विधिवाक्य लागू हो जाते हैं, पर सम्यग्ज्ञान से अज्ञान की निवृत्ति होते ही कर्म में तेरी प्रवृत्ति कैसे हो सकेगी ?

ललिता:-आत्मा के अज्ञान से जब आत्मा में कर्तृत्वादि का अभिमान होता है, तभी तेरे ऊपर कर्मकाण्ड का भार लद जाता है। आत्मज्ञान से अज्ञान की निवृत्ति होती है। कर्तृत्वाभिमान जब रह नहीं जाता, तब कर्माधिकार क्षेत्र से वह तत्त्वज्ञानी पुरुष बहुत दूर हो जाता है, इसीलिए उसपर विधिवाक्यों का भार नहीं रह जाता ॥२४२॥

भोजनादि में प्रवृत्ति के समान कर्म में प्रवृत्ति नहीं मानी जा सकती (प्रमिताक्षरा छन्द)

विदिते पदे भगवतः परमे परिपुष्कले परमतृप्तिमतः।
तव तृष्णया विरहितस्य कथं विधिषु प्रवृत्तिरपवर्गवतः ॥२४३॥

अन्वयार्थः-भगवान् के परम पद का पुष्कलबोध होते ही तू परमसंतुष्ट, तृष्णारहित, जीवन्मुक्त हो जाएगा, फिर भला तेरी विधिविधान में कैसे प्रवृत्ति हो सकेगी ?

ललिता:-जब तत्त्वज्ञान के बाद ज्ञानी को परमानन्द का सदा अनुभव होने लग जाता है तो भला विषय परतन्त्र क्षुद्र सुखाभास में वह कैसे प्रवृत्त हो सकेगा ? इसीलिए तो बृहदारण्यक श्रुति ने कहा है कि "आत्मानं चेद् विजानीयात् अयमस्मीति पुरुषः किमिच्छन् कस्य कामाय शरीरमनुश्वंजरेत्" भोजनादि में प्रवृत्ति प्रारब्धाधीन है, पर विहित कर्म में प्रवृत्ति रागाधीन और निषिद्ध कर्म में प्रवृत्ति द्वेषाधीन है। अतः कर्म में प्रवृत्ति को भोजन में प्रवृत्ति के समान नहीं मान सकते ॥ २४३॥

ज्ञान के बाद विहित कर्म में प्रवृत्ति नहीं हो सकती(प्रमिताक्षरा छन्द)

अभिचारकर्मविधयो हि यथा फलभागबाधमनु बाधयुजः।
करणादिभागनिरुपाख्यतया विधयस्तथैव परमात्ममतेः ॥२४४॥

अन्वयार्थः-जैसे शत्रु को मारने के लिए आभिचारिक कर्म का विधान है वह शत्रुहिंसारूप

फलांश के बाध होते ही बाधित हो जाता है। वैसे ही परमात्म बोध के हो जाने पर करणादि अंश बाधित हो जाने के कारण कर्मविधान बाधित हो जाता है।

ललिताः-भावना के साध्य , साधन और इतिकर्तव्यतारूप तीन अंश होते हैं। इन तीनों के कारण ही कर्म में प्रवृत्ति होती है। "स्वर्गकामो यजेत " इस वाक्य में लिङर्थ भावना का भाव्य स्वर्ग है , करण याग है और इतिकर्तव्यता प्रयाजादि है - इन तीनों से युक्त हो स्वर्गार्थी स्वर्ग के साधन यागादि के अनुष्ठान में प्रवृत्त होता है। किन्तु यहाँ पर ब्रह्मज्ञान के बाद जब सम्पूर्ण प्रपञ्च का ही बाध हो गया फिर वह ज्ञानी किसी कर्म में कैसे प्रवृत्त हो सकेगा ? ॥२४४॥

उक्त दृष्टान्त एवं दार्ष्टान्त में समानता का प्रदर्शन (प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि भाव्यभागविलये न भवेत् फलभावना कथमिहोत्सहते।
करणादिभागविलये भवितुं विधिरन्तरेण घटते न च ताम् ॥२४५॥

अन्वयार्थः- यदि केवल हिंसात्मक फलस्वरूप साध्यांश का विलय हो जाने से ही फलभावना निष्पन्न नहीं होती है , तब साध्य , साधना और इतिकर्तव्यतादिसमस्त भावनांशों का विलय हो जाने पर साधक भावना में कैसे प्रवृत्त हो सकेगा ? क्योंकि फलभावना के बिना विधि पंगु बनी रहती है।

ललिताः-भावना के पूर्वोक्त तीनों अंशो में से एक अंश का नाश होने पर भी जब भावना में प्रवृत्ति नहीं हो पाती तो भला भावना के समस्त करणादि अंशो का बाध होने पर साधक की उस कर्म में कैसे प्रवृत्ति हो सकेगी ? ॥२४५॥

भावना की भाँति नियोज्यादि के अभाव में भी नियोगविधि सम्भव नहीं रह जाती (प्रमिताक्षरा)

अधिकारिणं च विषयं च विना न नियोगबुद्धिरुपपत्तिमती।
न विना तमस्तदुभयं घटते विदितात्मनश्च न तमो घटते ॥२४६॥

अन्वयार्थः- अधिकारी और विषय के बिना नियोगविधि सिद्ध नहीं होती और अज्ञान के बिना अधिकारी और विषय दोनों नहीं बनते। तत्त्वज्ञ पुरुष में अज्ञान नहीं रह पाता।

ललिताः- अज्ञान भित्तिपर अधिकारी एवं विषय अंकित रहते हैं तभी नियोग सिद्ध होता है। अज्ञान के बिना अधिकारी एवं विषय सिद्ध नहीं होते और तत्त्वज्ञ पुरुष में अज्ञान ठहर नहीं सकता। नियोगबुद्धि की सिद्धि अधिकारी एवं विषय पर आधारित है और अधिकारी एवं विषय अज्ञान के बिना सिद्ध नहीं होते , पर ज्ञानी पुरुष में जब तम ही नहीं रह जाता तो फिर अधिकारी एवं विषय कहाँ रहेंगे ? और उन दोनों के बिना नियोगविधि की सिद्धि भी कैसे हो सकेगी ? ॥२४६॥

वेद में स्वतःप्रामाण्य की सिद्धि का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

व्यवहारगोचरमतः सकलं विधिवाक्यमित्यवगतिं मनसि।

उपनीय वेदशिरसां विधिभिर्न विरोध इत्यपि समाकलय ॥२४७॥

अन्वयार्थः-अतः सभी विधिवाक्य व्यवहार को विषय करते हैं , ऐसा निश्चय हो जानेपर विधिवाक्यों के साथ वेदान्त का कोई विरोध नहीं रह जाता , ऐसा ही निर्णय करना चाहिए ।

ललिताः-कर्मकाण्ड के पारमार्थिक प्रामाण्य का बाध वेदान्तवाक्यद्वारा होता है , पर व्यवहारिक प्रमाण्य का बाध नहीं होता । अतः कर्मकाण्ड में सर्वथा अप्रमाण्य नहीं कह सकते , ऐसा निर्णय करना चाहिए ॥२४७॥

वेदान्तवाक्यों के साथ प्रमाणान्तर विरोध परिहार का निगमन (स्रग्धरा छन्द)

एवं वेदान्तवाक्यैरवगतिपदवीमद्वये नीयमाने
प्रत्यक्तत्त्वे समस्तद्वयकृतितमसि क्षीयमाणे च सद्यः ।
स्वाराज्यं त्वय्यवाप्ते परमसुखभुजि स्वच्छचैतन्यमात्रे
लेशो मानान्तराणामपि दुरधिगमस्तत्र दूरे विरोधः ॥२४८॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार वेदान्तवाक्यों से अद्वय प्रत्यक् तत्त्व के अभिव्यक्त पदवी में आरूढ़ हो जाने पर समस्त द्वैत प्रपञ्च का कारण तमः सद्य क्षीण हो जाता है तब तेरे निर्मल चैतन्यमात्र परमानन्दस्वरूप स्वाराज्य की प्राप्ति करते ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों की गन्ध भी नहीं रह जाती , फिर तो उनसे विरोध की सम्भावना दूर ही रह जाती है ।

ललिताः-वेदान्तगत तत्त्वमस्यादि महावाक्यों से जब प्रत्यक् अद्वय तत्त्व अपरोक्षानुभूत हो जाता है, तब द्वैत प्रपञ्च का कारण अज्ञान भी क्षीण हो जाता है । ऐसी स्थिति में अत्यन्त निर्मल, चैतन्य,परमसुखस्वरूप , स्वाराज्य की प्राप्ति होते ही प्रत्यक्षादि प्रमाणों का शेष भी नहीं रह जाता है, तब प्रत्यक्षादि प्रमाणों के साथ श्रुतिविरोध की सम्भावना कैसे रह सकेगी ? ॥२४८॥

इस प्रकार संक्षेपशारीरक के द्वितीयाध्याय की कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरि द्वारा विरचित "ललिता" नामक व्याख्या पूर्ण हुई ॥

(प्रथमाध्यायस्थ ५६३ श्लोकैर्मिलित्वा ८११ श्लोकाः)

ॐ

अथ तृतीयोऽध्यायः

ब्रह्मविद्यासाधनोपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

श्रुत्वाऽविरोधमुपपन्नसमन्वयोत्थब्रह्मात्मतामतिरयं पुनरप्युवाच ।
ब्रह्मात्मताफलशिरस्कमतिं प्रसूते यत् साधनं तदखिलं प्रतिपित्समानः ॥१॥

अन्वयार्थः-विरोधपरिहार को सुनकर एवं समन्वयार्थ को युक्तियुक्त समझकर ब्रह्मात्मता का निश्चय हो जाने के बाद जो साधन ब्रह्मात्मताफलक बुद्धि को जन्म देता है , उन समस्त साधनों की जिज्ञासा से शिष्य ने पुनरपि पुनः पूछा ।

ललिताः- तत्त्वजिज्ञासु ने प्रथमाध्याय में जिस समन्वयार्थ को सुना था , उसके विषय में प्रमाणान्तर से उद्भावित विरोधों का परिहार द्वितीय अध्याय से करना पड़ा । इससे जीव ब्रह्म की एकता में विश्वास तो हो गया , किन्तु अब शिष्य के मन में एकताबोध के साधनों को जानने की तीव्र इच्छा उत्पन्न हो गयी ॥१॥

द्वितीय एवं तृतीय अध्याय की हेतु-हेतुमद् भाव सङ्गति है , उसका विस्तार अब करते हैं

(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

ऐदंपर्यमखण्डवस्तुविषयं वेदान्तवाक्यस्य यत्
पूर्वं वर्णितमस्य भूदपहतिर्मा नाम मानान्तरैः ।
किंत्वस्याः परिनिष्ठितस्वविषयध्वान्तच्छिदो जन्मने
विद्याया वचनादृते किमपरं कृत्यं भवेत् साधनम् ॥२॥

अन्वयार्थः- पहले श्रुतिवाक्यों का तात्पर्य अखण्डवस्तुबोधन में बतलाया गया था , उसका प्रमाणान्तर से विरोध चाहे न भी हो किन्तु सिद्ध ब्रह्मरूप प्रमेयनिष्ठ अज्ञान के नाशक इस ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति के लिए वेदान्तवाक्य को छोड़कर अन्य कौन साधन अनुष्ठेय है ।

ललिताः- शिष्य कहता है कि इस ग्रन्थ के प्रथमाध्याय में वेदान्तवाक्यों का अखण्डैकरस ब्रह्म में जो समन्वय बतलाया गया था, उसमें प्रमाणान्तर से विरोध आने पर द्वितीय अध्याय द्वारा विरोध का परिहार हो जाने के बाद समन्वय दृढ़मूल हो गया है । किन्तु इस अखण्ड ब्रह्मविषयक सम्यग्बोध के साधन "तत्त्वमसि" इत्यादिक महावाक्यों के अतिरिक्त और क्या क्या है जिनके अनुष्ठान से तत्त्व का बोध अवश्य हो जाएगा ? ॥२॥

तृतीय अध्याय द्वारा प्रतिपादित साधनों का क्रमशः निर्देश (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वैरागस्य दृढत्वमेकमपरं तत्त्वंपदार्थज्ञता
वाक्ये निर्गुणनिष्ठिते च सकले न्यायादियत्तामतिः ।
सम्यग्ज्ञानसमीपदूरभवयोर्हेत्वोर्विवेकज्ञता
वाक्यार्थप्रतिपत्तिसाधनमिदं यत्नेन कृत्यं यतेः ॥३॥

अन्वयार्थः-वैराग्य की दृढ़ता एक साधन है , दूसरा साधन तत्-त्वम्-पदार्थशोधन है , तीसरा निर्गुणब्रह्मप्रतिपादक सभी वाक्यों में न्यायतः इयत्ता का अवधारण है और चतुर्थ साधन ब्रह्मज्ञान के अन्तरङ्ग एवं बहिरङ्गसाधनों का उपपादन है । वाक्यार्थ बोध के लिए बस ये ही साधनों द्वारा यत्नपूर्वक सम्पादनीय साधन है ।

ललिताः-तृतीय अध्याय के प्रथम पाद द्वारा जीव के गमनागमन- निरूपण से वैराग्य को दृढ़ कराया गया है क्योंकि दृढ़ वैराग्य ज्ञान का प्रथम साधन है । द्वितीय पाद में तत्त्वम् पदार्थ का शोधन बतलाया गया है । तृतीय पाद में निर्गुण एवं सगुण सभी उपासनाओं के लिए अपेक्षित गुणों का उपसंहार कहा गया है एवं तुरीय पाद में ज्ञान के शमदमादि अन्तरङ्ग तथा यागादि बहिरङ्ग साधनों पर विचार किया गया है ॥३॥

वैराग्य संपादन के प्रकार एवं उपयोग का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

संसारदोषमवधारयतो यथावद् वैराग्यमुद्भवति चेतसि निष्प्रकम्प्यम् ।
वैराग्यजन्मनि दृढे च सति प्रवृत्तिस्तत्त्वंपदार्थपरिशोधनकर्मणि स्यात् ॥४॥

अन्वयार्थः-संसार के दोषों का पूर्ण निश्चय करने वाले साधक के चित्त में दृढ़ वैराग्य उत्पन्न होता है और दृढ़ वैराग्य उत्पन्न होने पर तत्त्वंपदार्थ परिशोधनरूपकार्य में प्रवृत्ति हो जाती है ।

ललिताः-रागाक्रान्त एवं विक्षिप्तचित्त पुरुष को बाह्यविषयों के रसास्वाद से अवकाश नहीं मिलता है, फिर तत्-त्वम्-पदार्थ शोधन में वह कैसे प्रवृत्त हो सकेगा ? बाह्य विषय त्रिविध ताप ही देनेवाले हैं, ऐसा निश्चय होते ही राग शिथिल हो जाता है और विषयों से वैराग्य होने लग जाता है, वह वैराग्य पुनः पुनः विषयों में दोष दर्शन द्वारा दृढ़ हो जाता है । ऐसे दृढ़ वैराग्ययुक्त पुरुष का चित्त तत्त्वंपदार्थशोधन में प्रवृत्त होता है । पदार्थज्ञान के पश्चात् "असति प्रतिबन्धके" वाक्यार्थ बोध होता ही है । इस प्रकार बोध की उत्पत्ति में वैराग्य का उपयोग परम्परा से हो जाता है ॥४॥

दोषदर्शन का प्रकारनिरूपण (वसन्ततिलका छन्द)

संसाररूपमवगच्छ विविच्यमानं यस्मिन् श्रुते भवति तद्विषया जुगुप्सा ।
वेदः प्रकाशयति संसरणं यथाऽस्य जीवस्य जन्ममरणे व्रजतः क्रमेण ॥५॥

अन्वयार्थः- जैसे क्रमशः जन्म एवं मरण को प्राप्त हुए इस जीव के संसरण को वेद बतलाता है , वैसा ही तू इस विविच्यमान संसार के रूप को समझ ,जिसके समझ लेने पर संसार के विषय में तुझे घृणा उत्पन्न हो जाएगी ।

ललिताः- पञ्चाग्नि विद्याप्रसङ्ग में छान्दोग्य श्रुति ने कहा है कि श्रद्धा से दी गयी आहुतियाँ पञ्चम बार पुरुष संज्ञा को प्राप्त हो जाती हैं । उस प्रसङ्ग में जीव के जन्म मरणरूप संसार का चित्रण सुनते सुनते संसार के प्रति घृणा उत्पन्न हो जाती है । फिर तो वैराग्य उत्पन्न हुए बिना रह ही नहीं सकता । अतः दोषदर्शन वैराग्य का कारण है ॥५॥

जन्ममरणादिरूप संसारके आश्रय का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

शुद्धः परो न खलु वाङ्मनसव्यतीतः संसारदुःखमतिदुःखसहमश्नुवीत ।
स्वाविद्यया हि पर एव स जीवभावमागत्य संसरति लिङ्गसमागमेन ॥६॥

अन्वयार्थः- मन वाणी से अतीत शुद्ध परमात्मा अति दुःसह संसार दुःख को नहीं भोगता है, किन्तु अविद्या से कल्पित लिङ्ग देह के सम्बन्ध से वही परमेश्वर जीवभावको प्राप्त करने के बाद संसरण करने लग जाता है ।

ललिताः-ब्रह्म से भिन्न जीव नहीं है और न शुद्ध ब्रह्म में स्वभावतः संसरण होता है । वह ब्रह्म अपनी अविद्या से जीवभाव में आ कर संसारदुःख का भागीदार बन जाता है ॥६॥

संसरण एवं मुक्ति में वैयधिकरण्य शङ्का का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्मैव संसरति मुच्यत एतदेव दौवारिकं भवति संसरणं तु तस्य ।
मुक्तिः पुनर्भवति चिद्वपुषैव तस्य स्वाज्ञानतः स्वमहिमप्रतिबोधतश्च ॥७॥

अन्वयार्थः-अपने अज्ञान से ब्रह्म ही संसरण करता है और स्वस्वरूप के ज्ञान से वही मुक्त होता है । अन्तर इतना ही है कि लिङ्ग देह में तादात्म्याभिमान हो जाने पर ब्रह्म को संसार भासता है, किन्तु उसकी मुक्ति स्वाभाविक होती है ।

ललिताः- उपाधि के सम्बन्ध से शुद्ध ब्रह्म में ही हम संसार मानते हैं ,विशिष्ट में नहीं और मुक्ति भी उसी कोटि में है । भेद इतना ही है कि बन्धन औपाधिक है और मोक्ष स्वाभाविक माना गया है ॥७॥

बन्धन-मोक्ष के उत्पादन में अन्तःकरण की भूमिका (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

स्वाज्ञानान्वयिनी चिदेव भवति स्वज्ञानमस्याः पुन-
र्नास्त्यन्तःकरणोपरागशबलीभावं विना युक्तितः ।
कूटस्थे न तमस्विता न घटते नो विक्रिया तत्र न-

स्तस्मादेष विशेष ईषदुचितः स्वीकर्त्तुमेते प्रति ॥८॥

अन्वयार्थः-अपने अज्ञान का आश्रय शुद्ध चैतन्य बन जाता है , किन्तु शुद्ध ब्रह्म का ज्ञान अन्तःकरणसम्बन्ध के बिना युक्तितः सिद्ध नहीं होता क्योंकि कूटस्थ चैतन्य में भी अज्ञानाश्रयता घटती है , पर उसमें विकार की प्रतीति नहीं होती। अतःज्ञान एवं अज्ञान दोनों के प्रति यह अन्तर मानना ही पड़ता है।

ललिताः-अज्ञान अपने आश्रय के लिए विकार की अपेक्षा नहीं करता। अतः शुद्ध चैतन्य ही अज्ञान का आश्रय बन जाता है क्योंकि अज्ञान अनादि है , पर ज्ञान आगन्तुक है। ब्रह्माकार वृत्ति में प्रतिफलित चैतन्य को ज्ञान कहते हैं , वह प्रतिफलन तो अन्तःकरण की विकाररूपवृत्ति में ही होता है, ज्ञान को उस विकार की आवश्यकता होती है। उस अन्तःकरण की वृत्ति की अपेक्षा करके ही ज्ञान का उदय माना जाता है , इसलिए ज्ञानोत्पत्ति के लिए अन्तःकरण वृत्ति को द्वार मान है किन्तु उस ज्ञान का विषय शुद्ध चैतन्य ही है। इसलिए आश्रयत्व एवं विषयत्व निर्विभाग चैतन्य में ही माने गये हैं ॥८॥

संसार के स्वरूप का वर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

पुर्यष्टकं भवति तस्य परस्य मोहात्तेनान्वितस्य तु नभोमलवद् व्यलीकम्।
दुःखं त्रिधा भवति संसरणाभिधानं नान्यः परादधिकरूपभृदस्ति जीवः ॥९॥

अन्वयार्थः-उस परमात्मा के मोह से पुर्यष्टक उत्पन्न होता है, उस पुर्यष्टक से अन्वित अत्मा में आकाश गत नीलिमा की भाँति त्रिविध दुःखात्मक संसरण प्रातिभासिक मात्र होता है। किन्तु चैतन्य से भिन्न अधिक रूपधारी कोई जीव माना ही नहीं जाता।

ललिताः- अज्ञानजन्य पुर्यष्टक में तादात्म्याध्यास के कारण अत्मा दैहिकादि त्रिविध दुःख को भोगता है ,पर इतने मात्र से जीव को परमात्मा से भिन्न मानना आवश्यक नहीं है। (पुर्यष्टक का स्वरूप इस अध्याय के सोलहवें श्लोक में दिखलाया जाएगा) ॥९॥

परमात्मा से जीवात्मा के भेद का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

नांशः परस्य न च तस्य विकार एष नात्यन्तमेव च विभिन्नवपुः परस्मात्।
जीवोऽयमभ्युपगतः कुत एतदेवं ब्रह्मात्मतावचनजातविरोधहेतोः ॥१०॥

अन्वयार्थः- यह जीव न तो परमात्मा का अंश है न उसका विकार है और न परमेश्वर से अत्यन्त भिन्न स्वरूप ही है क्योंकि भेद मानने पर ब्रह्म में आत्मत्व बोधक श्रुतिवाक्यों का विरोध होगा ही।

ललिताः-जीवात्मा को परमात्माका अंश मानने पर जीवात्मा में परिच्छिन्नत्व आ जाएगा , साथ ही उसमें नश्वरत्व भी आएगा। अतः जीव को नाशवान मान लेने पर कृतहानि और अकृताभ्यागम

दोष की प्राप्ति होती ही है। जीव को परमात्मा का अंश मान लेने पर उसमें भङ्गुरत्व दोष सुनिश्चित है। परमात्मा से जीव को सर्वथा भिन्न मानने पर दोनों के अभेद की बोधक श्रुतियाँ का विरोध प्राप्त होगा ही जिसका वारण कोई कर नहीं सकता ॥१०॥

भेद पक्ष में प्रवेशश्रुति का विरोध (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च विश्वमनुप्रविवेश तत् परममेव पदं परमात्मनः।

इति वदत्सु सुहृत्स्विव तत्परश्रुतिवचःसु कथं स ततोऽधिकः ॥११॥

अन्वयार्थः-इसके अतिरिक्त परमात्मा का वह परम स्वरूप ही विश्व में प्रविष्ट हो गया , ऐसा "तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्" (तै० २-६-१) इस श्रुति ने कहा है जो श्रुतिवाक्य सुहृद् वचनों के समान है , उसका तात्पर्य स्वार्थ प्रतिपादन में है। इस श्रुति के साथ विरोध आने के कारण भी परमेश्वर से भिन्न जीव को कैसे मान सकोगे।

ललिताः-"अनेन जीवेनात्मनाऽनुप्रविश्य"(छा० ६-३-२)"तत्सृष्ट्वा तदेवानुप्राविशत्"(तै० २-६-१) इत्यादि श्रुतिवाक्यों में परमेश्वर का ही जीवभाव से विश्व में प्रवेश कहा गया है , इसलिए जीव को ईश्वर से भिन्न कैसे कह सकोगे ? प्रवेशार्थक श्रुति अर्थवाद होती हुई भी प्रमाणान्तर से अविरुद्ध होने के कारण स्वार्थ में ही उसका तात्पर्य मानना पड़ेगा। जगत् में जीवभाव एवं नियामक रूप से परमेश्वर का प्रवेश माना जाय तो भी जीव-ईश में भेद का निश्चय उक्त श्रुति से नहीं करा सकते ॥११॥

युक्ति से भी जीव में ब्रह्मरूपता ही सिद्ध होती है (वसन्ततिलका छन्द)

प्रच्यावि वस्तु यदिहास्ति निजस्वरूपादप्रच्युतैकरससंविदधीनमस्य।

प्रच्यावितास्फुरणमित्यवगत्य तत्र तत् कल्पितं सकलमाकलयानुमानात् ॥१२॥

अन्वयार्थः- अपने स्वरूप से भिन्न वस्तु जो जीव में भासती है वह स्वयंप्रकाशैक- स्वभाव चैतन्य से प्रकाशित हो आत्मा के स्वस्वभाव को ढकती रहती है। ऐसा समझकर परप्रकाशित वह समस्त प्रपञ्च उस आत्मा में कल्पित है , इसे अनुमान से समझ लेना चाहिए।

ललिताः-अविद्या दशा में अपने स्वरूप से भिन्न आत्मा में जो कुछ भी संसार भासता हो , उसे कल्पित समझकर दूर ही छोड़ देना चाहिए। अतः अबाधित ब्रह्मस्वरूप से अभिन्न प्रत्यक्चैतन्य आत्मा को समझना ही तत्त्वदर्शन है ॥१२॥

जीव ब्रह्म में अत्यन्त भेद मानने पर ब्रह्म में संसारापत्ति का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

चैतन्यवस्तुविषयाश्रय एव मोहो नाद्वैतवस्तुविषयाश्रयकोऽप्रतीतेः।

बुद्ध्यादिवेष्टितचितो न तमस्वितेति ब्रह्माश्रयत्वमुदितं तमसः पुरस्तात् ॥

अन्वयार्थः- यह मोह चैतन्य वस्तु के आश्रित है और उसी को विषय करता है। अद्वैत वस्तु में अज्ञानाश्रयत्व एवं अज्ञानविषयत्व नहीं है क्योंकि वैसी प्रतीति नहीं होती। वैसे ही बुद्ध्यादि उपाधि से उपहित चैतन्य में भी मोहाश्रयत्व नहीं है। इसीलिए ब्रह्माश्रित ही अज्ञान को पहले कह आये हैं।

ललिताः-चैतन्यमात्र में अज्ञान और तत्प्रयुक्त संसार भी है ऐसा इस अध्याय के सातवें श्लोक में कह आये हैं। उसका तात्पर्य यह है कि उपहित चैतन्य में अज्ञानाश्रयत्व एवं तद्विषयत्व बनता नहीं है, ये दोनों ही जीवब्रह्म विभागरहित सर्वाधिष्ठान चेतन में हैं ॥१३॥

उक्त पक्ष का दृढ़ता से समर्थन (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्माश्रयं न हि तमोऽनुभवेन लभ्यं नाप्यागमान्न च किमप्यपरं प्रमाणम्।
ब्रह्माश्रयत्वविषयं तमसस्ततश्च प्रत्यक्प्रकाशविषयाश्रयमेतदस्तु ॥१४॥

अन्वयार्थः-अद्वय ब्रह्म के आश्रित अज्ञान न अनुभव से सिद्ध है न आगम प्रमाण से और न किसी अन्य प्रमाण से ही सिद्ध है। इसीलिए प्रत्यक् प्रकाशस्वरूप ब्रह्म के आश्रित अज्ञान को माना है और उसीको यह अज्ञान विषय भी करता है।

ललिताः-जीव ब्रह्म विभाग शून्य सर्वाधिष्ठान चेतन तत्त्व को वेदान्त में प्रत्यक् स्वरूप माना है, वही अज्ञान का विषय और आश्रय है। जीव-ईश का विभाग अज्ञानप्रयुक्त है, वह विभक्त जीव एवं ब्रह्म अज्ञान का आश्रय एवं विषय हो नहीं सकता ॥१४॥

विशिष्ट चेतन में अज्ञानाश्रयत्व का निराकरण (वसन्ततिलका छन्द)

जीवत्वमेव तु तदाश्रयमध्यपाति नेच्छन्ति युक्तिकुशला न हि युज्यते तत्।
अज्ञानमेव खलु तन्न तमस्तमस्वि चैतन्यवस्तु पुनरस्तु न तद्विरोधः ॥१५॥

अन्वयार्थः-युक्तिकुशल आचार्य जीवत्वको अज्ञान के आश्रय कोटि में नहीं रखते हैं और न उसमें आश्रयत्व घटता ही है। जो स्वयं अज्ञान प्रयुक्त है, वह अज्ञान का आश्रय कैसे हो सकेगा। अतः चैतन्यवस्तुको अज्ञान का आश्रय मानने में कोई विरोध नहीं है।

ललिताः-जब जीव का अस्तित्व ही अज्ञानाधीन है तो उसे अज्ञान स्वरूप ही मानना चाहिए। अज्ञान कभी अज्ञान का आश्रय नहीं बन सकता इसीलिए जीव-ईश विभाग रहित चैतन्य को ही अज्ञान का आश्रय मानना चाहिए, इसमें किसी प्रमाण का विरोध नहीं आता है ॥१५॥

पूर्वोक्त पुर्यष्टक का स्वरूपप्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

कर्मेन्द्रियाणि खलु पञ्च तथाऽपराणि बुद्धीन्द्रियाणि मनआदिचतुष्टयं च।
प्राणादिपञ्चकमथो वियदादिकं च कामश्च कर्म च तमः पुनरष्टमी पूः ॥१६॥

अन्वयार्थः-१. पाँच कर्मेन्द्रियाँ ,२. पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ, ३. पाँच प्राण, ४. आकाशादि पञ्च

भूत , ५. अन्तःकरण चतुष्टय , ६. काम , ७. धर्माधर्मादिरूप कर्म और ८. वीं पुरी अज्ञान है ।

ललिताः-"अथ ज्ञानेन्द्रियपञ्चकम् , कर्मेन्द्रिय पञ्चकम् ,प्राणादिपञ्चकम् ,वियदादि पञ्चकम्,अन्तःकरणचतुष्टयं ,काम -कर्म-तमांसि अष्टपुरम्" इस प्रकार पैङ्गलोपनिषद् द्वितीय अध्याय के अन्तर्गत पुर्यष्टक कहे गये हैं जिनमें जीव उलझकर सदा दुःखी होता रहता है ॥१६॥

विद्या एवं पूर्वप्रज्ञा का कर्म में अन्तर्भाव प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

विद्या च विश्वविषयाऽनुभवोत्थपूर्वप्रज्ञा च कर्मवचसैव तु संगृहीते ।
बन्धप्रयोजकतया सदृशत्वहेतोरेकत्र च श्रुतिवचस्युपसंग्रहेण ॥१७॥

अन्वयार्थः- विद्या और प्रपञ्चविषयक अनुभव से जन्य पूर्वप्रज्ञारूप संस्कार , दोनों ही कर्म पद से संगृहित हो जाते हैं । क्योंकि बन्ध प्रयोजकता दोनों में तुल्य है । साथ ही दोनों एक ही श्रुतिवाक्य में पठित हैं ।

ललिताः-विद्या और पूर्वप्रज्ञा दोनों कर्म के साथ पठित हैं , अतः पदैकवाक्यता के अनुसार कर्म पद से ही विद्या एवं पूर्व प्रज्ञा का संग्रह हो जाता है । भिन्न प्रकरण होने के कारण ब्रह्मविद्या को विद्या पद से नहीं कहा गया है, किन्तु प्रपञ्चविषयक ज्ञान को ही विद्या पद से यहाँ कहा है जो संसार का हेतु है । पूर्वजन्म में अनुभूत भोगवासना को पूर्वप्रज्ञा शब्द से कहा है । इन दोनों का संग्रह अजहल्लक्षणा के द्वारा कर्म पद से हो जाता है । कर्म प्रपञ्चक विषयक विद्या और भोगानुभवजनित वासना ये तीनों ही बन्ध के कारण हैं । अतएव कर्म पद से उक्त विद्या एवं प्रज्ञा का संग्रह मानना उचित ही है ॥१७॥

उक्त अर्थ में श्रुतिवाक्य का प्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

तं विद्येति हि वाक्यमेकमिह च स्पष्टं त्रयं कीर्त्तितं
तस्मात् कर्मवचस्तयोरपि भवेत् संग्राहकं कारणात् ।
विद्या चात्र चतुर्विधाप्यभिमतैवारम्भिका कर्मवत्
संस्कारोऽपि तथा चतुर्विध इति ज्ञेयस्तथा संभवात् ॥१८॥

अन्वयार्थः-"तं विद्याकर्मणी समन्वारभेते पूर्वप्रज्ञा च" (बृ० ४-४-२) इस एक ही वाक्य में पूर्वोक्त तीनों का स्पष्ट संकेत किया गया है , अतः कर्म पद दोनों का संग्राहक है । कर्म की भाँति विद्या भी चार प्रकार की माननी चाहिए एवं पूर्व प्रज्ञारूप संस्कार भी चार प्रकार का मानना चाहिए क्योंकि वैसा सम्भव है ।

ललिताः-एक ही श्रुति में कर्म के साथ विद्या और पूर्वप्रज्ञा का पाठ होने के कारण , ये सभी संसार के हेतु हैं । कर्म - १. विहित २. प्रतिषिद्ध ३. अविहित ४. अप्रतिषिद्ध ऐसे चार प्रकार के कर्म

हैं एवं पूर्वप्रज्ञा भी चार प्रकार की है ऐसा अनुभव देखा गया है ॥१८॥

लिङ्ग शब्द का मुख्यार्थ पुर्यष्टक नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

पुर्यष्टकं तदिदमप्यभवद्धि लिङ्गं तेनोच्यते तदपि लिङ्गगिरा क्वचित्तु ।
पुर्यष्टकं न खलु लिङ्गगिरोऽभिधेयं मुख्यं तु सप्तदशकं प्रथितं हि लिङ्गम् ।

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त पुर्यष्टक के अन्तर्गत लिङ्गशरीर भी है , इसीलिए कहीं कहीं लिङ्ग शब्द से पुर्यष्टक को कहा गया है। पर लिङ्ग शब्द का मुख्य अर्थ पुर्यष्टक नहीं है , लिङ्ग शरीर सप्तदश तत्त्व का प्रसिद्ध है।

ललिताः-आगे कहे जाने वाले सप्तदश तत्त्वों के समुदाय को लिङ्शरीर कहेंगे क्योंकि ये जीवभाव के गमक माने गये हैं। लिङ्गशरीर में तादात्म्य रहने के कारण जीवभाव बन जाता है , लिङ्ग शरीर के नष्ट होते ही जीव भाव नहीं रह जाता। मोक्षपर्यन्त जीवभाव का साधक पुर्यष्टक नहीं रहता क्योंकि यह पुर्यष्टक प्रत्येक जनों में बदलता रहता है। इसलिए लिङ्गशब्द का मुख्य अर्थ सूक्ष्म देह है , पुर्यष्टक नहीं है ॥१९॥

लिङ्ग शरीर में सप्तदश तत्त्व का उपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

इह तावदक्षदशकं मनसा सह बुद्धितत्त्वमथ वायुगणः ।
इति लिङ्गमेतदमुना पुरुषः खलु सङ्गतो भवति जीव इति ॥२०॥

अन्वायार्थः-इस पुर्यष्टक में कही गयी दश इन्द्रियाँ, प्राणपञ्चक एवं मन-बुद्धि माने गए हैं। इस समुदाय को लिङ्ग शरीर कहते हैं। और इससे युक्त होने पर चेतन तत्त्व को ही जीव माना गया है।

ललिताः- पाँच कर्मेन्द्रियाँ , पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ पञ्चप्राण और मन बुद्धि इन सत्रह तत्त्वों को ही लिङ्ग देह कहते हैं। इसके साथ तादात्म्याध्यास हो जाने के कारण ही प्रत्यगात्मा में जीवत्व आ जाता है अर्थात् पूर्वोक्त सत्रह तत्त्वों वाले सूक्ष्म शरीर के साथ तादात्म्याध्यास होने के कारण प्रत्यगात्मा में जीवभाव का व्यवहार होने लग जाता है। अतः प्रत्यगात्मा में जीवत्व व्यवहार आध्यासिक है , पारमार्थिक नहीं है ॥२०॥

अन्वय-व्यतिरेक के द्वारा प्रत्यगात्मा के साथ पुर्यष्टक सम्बन्ध में दुःखकारणता का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

न पुराष्टकेन रहितस्य तव क्वचिदस्ति संसरणदुःखयुजा ।
न पुराष्टकेन सहितस्य तथा क्वचिदस्ति दुःखविगमश्च तव ॥२१॥

अन्वयार्थः-आचार्य कहते हैं - पुर्यष्टक से रहित तुझ में कहीं भी संसार दुःखका संबन्ध नहीं हैं , वैसे ही पुर्यष्टक से युक्त तुझ में कहीं भी दुःख का अभाव नहीं है।

ललिताः-"न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति शरीरं वाव सन्तं न प्रियाप्रिये स्पृशतः" (छ० ८-१२-१) इस वाक्य द्वारा पुर्यष्टकरूप शरीरत्रय का अध्यास रहने पर जीव में सुख दुःखादि श्रुति बतलाती है और उसके अभाव में सुखदुःख नहीं रहते हैं , ऐसा भी श्रुति कहती है। अतः पुर्यष्टकसम्बन्ध ही आत्मा में दुःख का कारण सिद्ध होता है वह सम्बन्ध आध्यासिक है , वास्तविक नहीं है ॥२१॥

पुर्यष्टक सम्बन्ध में आध्यासिकत्व का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

तव नित्यमुक्तसुखचिद्वपुषो न कदाचिदस्ति पुरसङ्गमनम्।
तव मायया विरचितं सकलं पुरसङ्गतिप्रभृतिकं वितथम् ॥२२॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! नित्यमुक्तसुखस्वरूप चिद्रूप तुझ में पुर्यष्टक का सम्बन्ध कभी भी नहीं हैं , प्रत्युत सभी पुर्यष्टक एवं उनके सम्बन्धादि तेरी माया से रचित हैं। अतः वे मिथ्या हैं।

ललिताः-हे शिष्य ! तेरा स्वरूप नित्य शुद्ध बुद्ध पारमार्थिक है , उसके साथ पुर्यष्टक का सम्बन्ध उसी प्रकार नहीं बनता है जैसे सूर्य में अन्धकार का सम्बन्ध नहीं है। फिर भी तेरे अज्ञान से यह पुर्यष्टक और उसका सम्बन्ध कल्पितमात्र ही है ॥२२॥

दृष्टान्त द्वारा उक्तार्थ का स्पष्टीकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

मलिनं नभो न हि कदाचिदभूद् विमलं कदाचिदभवन्न नभः।
उभयं नभस्यभवदेवमिह त्वयि नित्यमुक्तचितिसंसरणम् ॥२३॥

अन्वयार्थः-आकाश कभी मलिन नहीं हुआ और न कभी आकाश स्वच्छ हुआ , फिर भी आकाश में उक्त दोनों धर्म प्रतीत होते हैं। ऐसे ही यहाँ पर नित्यमुक्त तुझ चैतन्य आत्मा में संसार भासता है।

ललिताः-आकाश स्वभावतः निरवयव एवं असङ्ग है अतएव तलमलादि का सम्बन्ध नहीं बनता, फिर भी आकाश तत्त्वानभिज्ञ पुरुष को आकाश मलिन है , आकाश स्वच्छ है , ऐसा प्रतीत होता है। वैसे ही नित्यशुद्ध-बुद्धमुक्त अत्मा में बन्ध-मोक्ष दोनों ही भ्रम मात्र से भासते हैं , वे परमार्थतः नहीं हैं ॥२३॥

उक्त सिद्धान्त की उपपत्ति(प्रमिताक्षरा छन्द)

न हि कल्पनाविरचितं वितथं परमार्थवस्त्ववितथं स्पृशति।
परमार्थवस्तु च तथा तमसा परिकल्पितं न किमपि स्पृशति ॥२४॥

अन्वयार्थः-कल्पना से रचित पदार्थ मिथ्या होता है , वह सत्य परमार्थ वस्तु का स्पर्श नहीं कर

सकता। वैसे ही सत्य पदार्थ भी अज्ञान से कल्पित किसी वस्तु का स्पर्श नहीं करता है।

ललिताः-काल्पनिक वस्तु की सत्ता प्रातिभासिक होती है, वह जहाँ पर जिस समय भासती है वहाँ पर भी उसी समय उसका अभाव रहता है। इसीलिए उस त्रैकालिक निषेधप्रतियोगी को मिथ्या कहते हैं । वह मिथ्या पदार्थ अपने आश्रयका स्पर्श कैसे कर सकेगा ? अज्ञान से कल्पित जन्म मरणादि संसार मिथ्या होनें के कारण अपने अधिष्ठान सत्य चैतन्य को स्पर्श नहीं कर सकता है ॥२४॥

उक्तार्थ का दृष्टान्त द्वारा स्पष्टीकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

न हि भूमिरूषरवती मृगतृड्जलवाहिनीं सरितमुद्वहति।
मृगवारिपूरपरिवारवती न नदी तथोषरभुवं स्पृशति ॥२५॥

अन्वयार्थः- मृगों के द्वारा तृषावश कल्पित जलवाहिनी सरिता को ऊषर भूमि धारण नहीं कर सकती है। वैसे ही मृगजल प्रवाहपूर्ण नदी भी ऊषर भूमि को स्पर्श नहीं करती है।

ललिताः-प्रातिभासिक वस्तु का कुछ प्रभाव कल्पना करनेवाले की बुद्धि पर भले ही पड़ता हो किन्तु बाह्यवस्तु पर उसका प्रभाव नहीं पड़ता। इसीलिए मृगतृष्णा का जल मरु भूमि को गीला नहीं कर पाता। ऐसे ही संसार दुःख जब आत्मा में आरोपित हैं, उसका आत्मा के साथ वास्तविक सम्बन्ध ही नहीं हैं तो भला वह स्वभावतः नित्यमुक्त आत्मा को कैसे छू सकेगा ?॥२५॥

उक्तार्थ में युक्ति का प्रदर्शन(प्रमिताक्षरा छन्द)

न तव क्वचिद् गमनमस्ति विभोर्न पुराष्टकस्य जडरूपभृतः।
न च मध्यवर्त्ति जडचिद्वपुषोर्गमनक्षमं किमपि संभवति ॥२६॥

अन्वयार्थः- आचार्य ने कहा -हे शिष्य ! तेरे विभु स्वरूप का कहीं गमन नहीं होता और न जड़रूप पुर्यष्टक का ही गमन होता है। ऐसे ही जड़ चेतन के मध्यवर्ती कोई तीसरी वस्तु भी गमन करने योग्य नहीं है।

ललिताः-गमनागमनादि संसार न चिदात्मा में है, न शरीर में और न दोनों के मध्यवर्ती किसी अन्य वस्तु में है। चिदात्मा व्यापक होने के कारण गमन नहीं करता, तो शरीर जड़ होने के कारण गमन नहीं करता और इनसे भिन्न चिदचिद्रूप तीसरी कोई वस्तु नहीं है जिसमें गमनागमन मान सकें। परिशेषतः गमनागमनादि संसार कल्पना मात्र है, वह वास्तविक नहीं है ॥२६॥

आत्मा में औपाधिक गमनागमन शङ्का का समाधान(प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरवेष्टितं न खलु चिद्वलयं परलोकमार्गमनुसर्त्तुमलम्।
घटवेष्टितं न हि नभोवलयं व्रजति व्रजत्यपि घटेऽवितते ॥२७॥

अन्वयार्थः- पुर्यष्टक से वेष्टित तेरा चैतन्य रूप भी परलोक मार्ग का अनुसरण करने योग्य नहीं है क्योंकि परिवेष्टित घटाकार प्रदेश भी गमन नहीं करता है, भले ही परिच्छिन्न घट गमन करता हो।

ललिताः-एक देश से दूसरे देश में घट को जब कोई व्यक्ति ले जाता है तो वह गमन क्रिया घट में ही होती है घटावच्छिन्न प्रदेश में नहीं होती। अतः उपाधि की क्रिया का उपहित में आरोप भी व्यवहारमात्र के लिए है। इस आरोपित व्यवहार को ही उत्क्रमण श्रुति ने कहीं कहीं पर कह दिया है जो आपातरमणीय है ॥२७॥

उक्त दृष्टान्त का समर्थन(प्रमिताक्षरा छन्द)

घट एव गच्छति नभस्त्वचलं व्रजता घटेन तु ततश्च ततः।
परिवेष्टनेन घटखं क्रियते घटखानि तत्र सुबहूनि ततः॥२८॥

अन्वयार्थः-घट ही ले जाया जाता है , आकाश तो अचल है। गतियुक्त घट के कारण न तो घटाकाश नया बनता है और न घटाकाश में गति मानी जा सकती है। साथ ही , घट को लेकर घटाकाश बहुत से होने लग जाएँगे जो अनुभव विरुद्ध है।

ललिताः-जहाँ घट ले जाएँगे उस प्रदेश वाले आकाश को घटाकाश भले ही कह दें , पर वह आकाश कहीं भी आता जाता नहीं है। गमनागमन तो पुरुष द्वारा घट में ही होता है , घटाकाश में नहीं होता ॥२८॥

उक्त दृष्टान्त का दार्ष्टान्त में प्रदर्शन(प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरमेव गच्छति चितिस्त्वचला व्रजता पुरेण यदि सापि चितिः।
परिवेष्टचते तु सुबहूनि तदा वलयानि पूर्ववदुपाश्रयसे ॥२९॥

अन्वयार्थः-शरीर ही जाता है , चेतन तो अचल है। यदि जाने वाले शरीर के द्वारा चेतन को परिवेष्टित माना जाए तो अनेकों चेतन प्रदेश मानने पड़ेंगे।

ललिताः- जैसे घट स्वप्रदेशस्थ आकाश को घेरकर घटाकाश व्यवहार करा देता है , वैसे ही शरीर भी स्वप्रदेशस्थ चेतन को घेरकर जीव बना डालता है। ऐसा मानने पर नूतन घटाकाश की भाँति अनन्तानन्त जीव मानने पड़ेंगे ॥२९॥

अनन्त नूतन जीवनिर्माण की शङ्का का परिहार(प्रमिताक्षरा छन्द)

अकृतागमश्च कृतनिष्फलता फलतः समापतति कर्त्रगतेः।
अपरस्य भोक्तुरुदयाच्च दिवि व्यसनस्य संततिरहो विषमा ॥३०॥

अन्वयार्थः-देहनाश के साथ भूलोकस्थ देहावच्छिन्न कर्ता नष्ट हो गया और स्वर्ग में दूसरा भोक्ता उत्पन्न हुआ , ऐसा मानने पर कृतविप्रणाश और अकृताभ्यागमदोष बरवश आ जाएँगे । ऐसी भयंकर दुःखपरम्परा मानने का कष्ट विवेकशील व्यक्ति को होगा ही ।

ललिताः-कथंचित् पूर्वोक्त रीति से जीव अनन्त मान लिए जाएँ तो कृतहानि और अकृताभ्यागम दोष से आप बच नहीं सकते क्योंकि जिस देह प्रदेश में चेतन ने कर्म किया वह चेतन तो देह के नष्ट हो जाने पर भी उस प्रदेश में ही रहा , स्वर्ग नहीं गया । स्वर्गस्थ चेतन स्वर्गीय देह के कारण नूतन उत्पन्न हुआ है , उसे बिना किये हुअे कर्म का फल भोगना पड़ रहा है , इसी को अकृताभ्यागम दोष कहते हैं । और भूतलस्थ देहावच्छिन्न कर्म करने वाले आत्मा का कर्म फल भोगे बिना ही नष्ट हो गया, इसे कृतविप्रणाश कहते हैं । नूतन नूतन देहावच्छिन्न अनन्त आत्मा मानने पर उक्त दोषों से आप बच नहीं सकतें ॥३०॥

चलने ह्युपाध्यभिमतस्य भवेज्जनितस्य तेन विगमः सुदृढम् ।
ननु कुण्डलापसरणे पुरुषादथ न प्रणश्यति न कुण्डलिता ॥३१॥

अन्वयार्थः-अभिमत उपाधि के ही चलने पर उस उपाधि से उपहित चेतन का विनाश होगा ही क्योंकि पुरुष से कुण्डलादि आभूषणों के दूर हो जाने पर उस पुरुष की कुण्डलिता नष्ट होती ही है , बनी नहीं रहती ।

ललिता :-कानों में कुण्डल के रहने तक ही व्यक्ति को कुण्डली कहते हैं , कुण्डल को त्याग देनेपर उसे कुण्डली नहीं कहते । वैसे ही इस भूतलस्थ चेतन प्रदेश में शरीर उपाधि के रहते रहते वह जीव कर्ता था , शरीर के न रहने पर उसे कौन कर्ता कहेगा ? स्वर्ग में स्वर्गीय देह बनने पर वह स्वर्गसुख भोगनेवाला दूसरा ही माना जाएगा जो भूलोक में कर्म करते समय नहीं था । ऐसी स्थिति में कृतनाश और अकृताभ्यागम दोष पूर्व की भाँति बने ही रहेंगे ॥३१॥

चेतन में उपाधिसम्बन्ध का निराकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

न पुरान्वयश्च तव चिद्वपुषः परमार्थतो भवति तर्कसहः ।
नभसो यथा घटसमागमनं न ततोऽपि लिङ्गघटितो व्रजसि ॥३२॥

अन्वयार्थः-गुरु ने कहा हे शिष्य ! तेरे चिद्रूप का वस्तुतः पुर्यष्टक के साथ सम्बन्ध युक्तियुक्त सिद्ध नहीं होता , जैसे आकाश का घट के साथ सम्बन्ध नहीं है । इसलिए भी लिङ्ग शरीर से युक्त हो तु कहीं गमन नहीं कर सकता ।

ललिताः- निरवयव , असङ्ग , विभु आकाश के साथ घट का सम्बन्ध परमार्थतः बनता नहीं

है। ऐसे ही निरवयव, विभु असङ्ग तुझ चैतन्य के साथ शरीर का कोई सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता है। अतः शरीर सम्बद्ध चेतन का गमनागमन कहना अत्यन्त असङ्गत है ॥३२॥

पूर्वोक्त दृष्टान्त में सम्बन्धानुपपत्ति का निरूपण(प्रमिताक्षरा छन्द)

नभसः प्रदेशविरहान्नभसो न घटः प्रदेशपरिवेष्टनकृत्।
न नभः समस्तमपि वेष्टयते नभसोऽवशेषविरहापतनात् ॥३३॥

अन्वयार्थः- अवयव शून्य आकाश के कीसी अवयव के साथ घट का सम्बन्ध कहना असङ्गत है। सम्पूर्ण आकाश को भी घट परिवेष्टित नहीं कर सकता क्योंकि उस दशा में घट से बाहर आकाश शेष नहीं रह जाएगा।

ललिताः- आकाश के किसी भागविशेष को घट घेरता है, ऐसा कहना ठीक नहीं क्योंकि आकाश निरवयव है सम्पूर्ण आकाश को यदि एक घट ने घेर लिया तो फिर आकाश का घट से बाहर अस्तित्व सिद्ध नहीं हो सकेगा ॥३३॥

उक्त दृष्टान्त को दार्ष्टान्त में घटाते हैं (प्रमिताक्षरा छन्द)

परमात्मभागपरिवेष्टनकृन्न पुरं तथाऽनवयवो हि परः।
न च कृत्स्नमेव परमं पुरुषं पुरवस्तु वेष्टयितुमुत्सहते ॥३४॥

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त दृष्टान्त की भाँति शरीर भी परमात्मा के भागविशेष का परिवेष्टन नहीं कर सकता क्योंकि आकाश की भाँति परमात्मा निरवयव और असङ्ग है। पूर्णरूप से परमेश्वर को शरीर परिवेष्टित करे, ऐसा सामर्थ्य शरीर में नहीं है।

ललिताः- जैसे निरवयव, विभु आकाश एक छोटेसे घट के परिवेष्टन में नहीं आ सकता, वैसे ही व्यापक चैतन्य आत्मा भी एक शरीर के परिवेष्टन में नहीं आ सकता है। ऐसी स्थिति में व्यापक चैतन्य के साथ शरीर का वस्तुतः कोई सम्बन्ध नहीं है, केवल कल्पित सम्बन्ध की प्रतीति अज्ञानी जीव को होती है ॥३४॥

संपूर्ण चिदात्मा को शरीर से परिवेष्टित मानने पर दोषान्तरापत्ति भी है(प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि कृत्स्न एव परमः पुरुषः पुरवेष्टितो भवति जीवतया।
न तदेश्वरो भवितुमुत्सहते न च जीवजातमपरं सकलम् ॥३५॥

अन्वयार्थः-यदि सम्पूर्ण ही परमात्मा जीवरूप से शरीर परिवेष्टित हो जाता है तब न ईश्वर सिद्ध होगा और न अन्य समस्त जीव समुदाय ही सिद्ध हो सकेगा।

ललिताः-शरीरावच्छिन्न हो सम्पूर्ण परमात्म चैतन्य जीव बन गया, ऐसा मानने पर न ईश्वर का और न अन्य जीवसमुदाय का ही अस्तित्व सिद्ध होगा ॥३५॥

पूर्वपक्षी के आग्रहानुसार बद्ध-मुक्तादि व्यवस्था भी नहीं बनेगी(प्रमिताक्षरा छन्द)

गुरुशिष्यसङ्गतिरतो न भवेन्न च बन्धमोक्षनियमो घटते।
विषयं विना सकलमापतति स्फुटमत्र वेदवचनं च वृथा ॥३६॥

अन्वयार्थ:-इसप्रकार गुरु शिष्य का सम्बन्ध सिद्ध न हो सकेगा और न बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था बन सकेगी। इनके अभाव में वेदवाक्य यहाँ स्पष्टरूप से व्यर्थ होने लग जाएगा।

ललिता:-यदि एक शरीर से ही घिरकर सम्पूर्ण चैतन्य जीव बन गया तो पूर्वोक्त रीति से जीव एवं ईश्वर का अस्तित्व सिद्ध नहीं होगा , फिर तो गुरु शिष्य के सम्बन्ध और बन्ध-मोक्ष की व्यवस्था कैसे कर सकोगे ? इन सबके अभाव में गुरु शिष्य बन्ध मोक्ष एवं तदर्थ उपदेश के प्रतिपादक वेदवाक्य अप्रमाण होने लग जाएँगे। अतः वादी का यह पक्ष सर्वथा हेय है ॥३६॥

तात्पर्य का वर्णन(प्रमिताक्षरा छन्द)

न पुरान्वयोऽत उपपत्तिसहः परमार्थतोऽस्ति परमार्थदृशोः।
वियतो घटान्वयवदेव ततः परिकल्पितं पुरसमागमनम् ॥३७॥

अन्वयार्थ:- अतः वस्तुदृष्टि से परमात्म चैतन्य का शरीर के साथ सम्बन्ध युक्तियुक्त सिद्ध नहीं हो रहा है। ऐसी स्थिति में आकाश का घट के साथ सम्बन्ध जिस प्रकार कल्पित है , ऐसे ही चेतन आत्मा के साथ शरीर का सम्बन्ध भी कल्पना मात्र है।

ललिता:- परमात्म चैतन्य का शरीर के साथ पारमार्थिक सम्बन्ध नहीं है क्योंकि ऐसा मानने में अनुकूल तर्क नहीं मिल रहा है। जो युक्तियुक्त न हो उसे काल्पनिक ही मानते हैं जैसे घट के साथ आकाश का सम्बन्ध भी काल्पनिक ही है ॥३७॥

आत्मा में परलोकगमन भी कल्पित है (प्रमिताक्षरा छन्द)

यत एवमेतदुपपत्तिपथं न तव प्रयाति विरहय्य तमः।
परलोकमार्गगमनं स्वतमः परिकल्पितं चलनवन्नभसः॥३८॥

अन्वयार्थ:-इस प्रकार आत्म-शरीर सम्बन्ध तेरे अज्ञान के सिवा युक्तियुक्त ठहरता नहीं है। अतः आकाश को नीलिमा की भाँति आत्मा का परलोकगमन भी कल्पित ही है।

ललिता:-जब आत्मा का शरीर के साथ सम्बन्ध ही काल्पनिक है तब शरीर सम्बन्ध के आश्रित परलोकगमन भी काल्पनिक ही मानना पड़ेगा। अतः निर्विकल्पक शरीरानवच्छिन्न अत्मा में शरीरसम्बन्ध एवं परलोकगमन कल्पना मात्र ही है ॥३८॥

शरीर और चेतन के कल्पित सम्बन्ध में उत्पन्न संशय का निराकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरधर्ममात्मनि विकल्प्य तथा स्वचिदात्मतां च पुरधर्मतया ।
स्वपुरं स्वयं च दृढमेकतया परिकल्पयन् व्रजसि मूढमतिः ॥३९॥

अन्वयार्थः- अत्मा में शरीर के धर्मों को एवं शरीर में अत्मा के चैतन्यरूप धर्म को मानने पर अपने शरीर एवं चैतन्यरूप में एकरूपता की सुदृढ़ कल्पना होने लग जाती है और ऐसी कल्पना करने वाला मूढ़बुद्धि जीव संसार में घूमता रहता है ।

ललिताः-घट और आकाश का तादात्म्याध्यांस नहीं होता , किन्तु शरीर और आत्मा का तादात्म्याध्यास होता है । अतः शरीर के संसरणादि धर्म आत्मा में भासते हैं और आत्मा के चैतन्यादि धर्म शरीर में प्रतिभासित होते हैं , इसीको अन्योऽन्याध्यास कहते हैं जिसका नाश एकमात्र ब्रह्मात्मा की अपरोक्षानुभूति से ही हो सकता है ,अन्यथा नहीं हो सकता ॥३९॥

मोक्ष के लिए महावाक्यों का उपदेश परमावश्यक है (प्रमिताक्षरा छन्द)

परिपूर्णचिद्रसघनः सततं स्वमहिम्नि तिष्ठसि निरस्तमले ।
न तथापि तत्त्वमितिवाक्यकृतां मतिमन्तरेण तव केवलता ॥४०॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! यद्यपि तू परिपूर्ण चिन्मात्रस्वरूप है , अतः अपने विशुद्ध स्वरूप एवं महिमा में सदा स्थित रहता है , फिर भी "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों से उत्पन्न बोध के बिना तुझे कैवल्यरूपता का भान होगा ही नहीं ।

ललिताः-आत्मा सदा मुक्त , असङ्ग तथा कैवल्यरूप है , फिर भी अज्ञानावरण के कारण संसारावस्था में उसे वैसा भान नहीं होता । शम-दमादि के साधनों के अनुष्ठान से शुद्ध तथा शान्त अन्तःकरण मुमुक्षु को महावाक्य सुनने पर ब्रह्मात्मैक्य बोध होता है , उससे अज्ञान तथा समस्त अध्यासों की निवृत्ति हो जाती है । तब उसे अपने वास्तविक स्वरूप का भान होता है । ४०॥

इन्द्रियों से आत्मा में अपरोक्षत्वाभाव का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

न तव प्रतीचि करणानि बहिर्विषयाणि येन करणानि सदा ।
सहजं च गाढमतिमूढतमं तम इत्यतः पुरमनुव्रजसि ॥४१॥

अन्वयार्थः-तेरे प्रत्यक्ष स्वरूप में इन्द्रियाँ प्रवृत्त हो नहीं पातीं क्योंकि इन्द्रियाँ सदा बाह्य वस्तु को ही विषय करती है । अत्यन्त घोर अन्धकार जो अनादि काल से बना हुआ था उसी से एक शरीर छोड़कर दूसरे शरीर में तू संसरण करता रहा ।

ललिताः- "पराञ्चि खानि व्यतृणत्स्वयंभूस्तस्मात्पराङ् पश्यति नान्तरात्मा"(कठो० २-१) इत्यादि श्रुतियों से यह सुस्पष्ट सिद्ध हो जाता है कि इन्द्रियाँ बाह्य वस्तु के ग्रहण में ही प्रवृत्त हैं ,

आत्मा के साक्षात्कार में नहीं । अतः आत्मा का साक्षात्कार तो महावाक्यों से ही होगा अन्यथा नहीं हो सकता ॥४१॥

आत्मा में अविद्या मात्र से परिकल्पित संसरण को सिद्धान्त से पुष्ट करते हैं (प्रमिताक्षरा छन्द)

स समान इत्युपनिषद्वचनं प्रतिपादयत्युदितमर्थमतः ।
स्वमनीषिकेति न कदाचिदपि प्रतिपत्तिरत्र भवतो भवतु ॥४२॥

अन्वयार्थः-"स समानः सन्नुभौ लोकावनुसंचरति " (बृ० ४-३-७) यह श्रुति बुद्धि के साथ तादात्म्यापन्न हो लोक परलोक दोनों में आत्मा का संचरण बतलाती है। इस प्रकार पूर्वोक्त अर्थ को यह उपनिषद् वाक्य बतलाता है। अतः हमारे सिद्धान्त में स्वकपोलकल्पना का आक्षेप आप नहीं कर सकते।

ललिताः-पूर्वोक्त श्रुति वाक्य एवं "ध्यायतीव लेलायतीव"(बृ० ४-१-७) इस श्रुति वाक्य द्वारा भी यही सिद्ध होता है कि बुद्धि के साथ तादात्म्यापन्न होने पर ही आत्मा में चलनादि का आरोपमात्र होता रहता है , वस्तुतः उसमें चलन नहीं होता ॥४२॥

जलगत सूर्यप्रतिबिम्ब के दृष्टान्त से भी आत्मा में आरोपित चलनादि का निरूपण (प्रमिताक्षरा)

पुरहेतुकं यदभवच्च विभोः परिकल्पितं किमपि चित्सदृशम् ।
जलपात्रहेतुकमिव द्युमणेस्तदसंततं भवति तद् व्रजति ॥४३॥

अन्वयार्थः-जलगत सूर्य प्रतिबिम्ब की भाँति विभु आत्मा का शरीरहेतुक चिदाभासरूप जीव कल्पित है वह व्यापक नहीं है। इसलिए चिदाभास ही संसरण करता है।

ललिताः-सूर्य में कम्पादि न होने पर भी जलगत सूर्य प्रतिबिम्ब में जो कम्पन भासता है उसका आरोप अम्बरस्थ सूर्य में जैसे होता है , वैसे ही परिच्छिन्न बुद्धिस्थ चिदाभास में परलोक गमनागमनादिरूप संसार प्रतीत होता है उसका आरोप अज्ञानी जीव प्रत्यगात्मा में कर लेता है ॥४३॥

पुर्यष्टक एवं चिदाभास का प्रेरक कौन है ?(प्रमिताक्षरा छन्द)

जडशक्तिरस्ति च परस्य विभोः परमात्मनस्तम इति प्रथिता ।
पुरमष्टकं तव यथा भवति श्रुतितः प्रसिद्धमिदमप्यखिलम् ॥४४॥

अन्वयार्थः-जैसे पुर्यष्टक उपाधि तुझ जीव की है वैसे ही परम व्यापक परमेश्वर की प्रसिद्ध मायाशक्ति उपाधि है ये सब श्रुति से प्रमाणित हैं।

ललिताः-श्रुतियों में जीव की उपाधि पुर्यष्टक एवं परमेश्वर की उपाधि माया प्रसिद्ध है। ये दोनों ही स्वरूपतः जड़ है ,फिर भी चैतन्य आत्मा के साथ तादात्म्यापन्न होने के कारण दोनों ही अचेतन उपाधियों में क्रिया सम्भव हो जाती है ,इसमें चुम्बक तथा सूर्यप्रभा का दृष्टान्त उचित जान पड़ता है। जैसे स्वयं निष्क्रिय रहकर चुम्बक समीपवर्ती लौहपिण्ड में क्रिया उत्पन्न कर डालता है। और सूर्य की

किरणों के पड़ने से जल में सूर्य का आभास दीखने लग जाता है , ऐसे ही पूर्वोक्त दोनों जड़ उपाधियों में चेतन की सन्निधि से क्रिया का होना सम्भव हो जाता है ॥४४॥

जीव तथा ईश्वर शब्द के वाच्यार्थ का निरूपण(प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरहेतुकं तव यथा च वपुर्भवतीह जीववचसो विषयः ।
जडशक्त्युपाधिकममुष्य तथा परमेश्वरत्ववपुरुद्भवति ॥४५॥

अन्वयार्थः-गुरु ने कहा हे शिष्य ! पुर्यष्टक उपाधि के कारण तुझ जीव शब्दवाच्य अर्थ का विशेषाकार बन जाता है , वैसे ही उस परमेश्वरका भी मायोपाधिक विशेष आकार प्रकट हो जाता है ।

ललिताः- न शुद्ध चैतन्य में और न केवल शरीर में संसरण होता है , किन्तु शरीरोपाधिक चेतन को जब जीव कहते हैं और मायोपाधिक चेतन को ईश्वर कहते हैं , उस समय ईश्वर नियामक और जीव नियम्य बन कर क्रियाशील हो जाते हैं ॥४५॥

∴ उक्त जीव ईश्वर में नियम्य नियामक भाव श्रुति सम्मत है (प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरहेतुरूपघटितस्य दृशेर्जडशक्त्युपाधिपरमेश्वरतः ।
भयमुद्भवत्यनवबोधवशादिति च त्रयीशिरसि राजपथः ॥४६॥

अन्वयार्थः- मायोपाधिक परमेश्वर से शरीरोपाधिक जीव में भय उत्पन्न होता है , यह वेदान्त का राजपथ है ।

ललिताः-"यदिदं किञ्च जगत्सर्वं प्राणः एजति निःसृतं महद् भयं वज्रमुद्यतम् "(कठ० २-३-२) इस श्रुतिवाक्य द्वारा जीव को ईश्वर से भय बतलाया गया है । उसका मुख्य कारण है जीव ब्रह्म की एकता का बोध न होना क्योंकि द्वैत में भय होता ही है और उस दशा में पुण्यापुण्य कर्म करनेवाले जीव को परमेश्वर से भय होना स्वाभाविक है ॥४६॥

मायोपाधिक परमात्मा से जीव की कर्मफलप्राप्ति का उपपादन(प्रमिताक्षरा छन्द)

परमेश्वरेण विभुना रणयन् परिबृंहितः शकटवद् व्रजसि ।
शकटं हि शाकटिकयोगवशाद् व्रजति स्वयं न परतन्त्रतया ॥४७॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! व्यापक परमात्मा से प्रेरित हो तू शकट की भाँति शब्द करता हुआ प्रयाण करता है । परतन्त्र होने के कारण गाड़ी स्वयं नहीं चलती किन्तु गाड़ीवान के सम्बन्ध से ही चलती है ।

ललिताः- गाड़ी सदा चालक से ही चलती है , स्वतन्त्र नहीं चलती , वैसे ही परमेश्वर से प्रेरित हो जीव शुभाशुभ कर्मों का फल सुख दुःखादि भोगता है । सुख में प्रसन्न होता है और दुःख में चिल्लाता

है , ये दोनों प्रकारके फल उनके कर्मानुसार परमेश्वर से ही जीव को मिलते हैं ॥४७॥

चेतन जीव में भी ईश्वर की प्रेरणा के बिना शुभाशुभ कर्मो के फल की सिद्धि असम्भव है

(प्रमिताक्षरा छन्द)

पुरवेष्टितः पुरवशानुगतः पुरतन्त्रचिन्निभविभिन्नवपुः।

दिवि यातनां भुवि च कर्मफलान्यनुभूय भूय इह सम्भवति ॥४८॥

अन्वयार्थः- शरीर से युक्त जीव और शरीराधीन जीव शरीरगत चिदाभास से अभिन्न होकर स्वर्ग अथवा नरक में अपने कर्मों का फल भोगने के बाद इस लोक में जन्म लेता है।

ललिताः- जीव रथादि की भाँति जड़ न होता हुआ भी भ्रान्तिवश अपने को परतन्त्र मानता है, इसीलिए अनेकधा कर्मों का फल भोगने के पश्चात् भूलोक में जन्म लेता है। अतः कर्मों को त्याग नहीं सकता और कर्म त्यागे बिना मोक्षमार्ग में अग्रसर होना असम्भव है ॥४८॥

कर्मफल की व्यवस्था का उपपादन(द्रुतविलम्बित छन्द)

सुकृतदुष्कृतकर्मवशादयं दिवमथो यमसादनमे वा।

अनुभवेन समाप्य पुनर्महीतलमबोधवशादवरोहति ॥४९॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य ! यह जीव अपने पुण्य पाप कर्मों के अधीन देवलोक अथवा नरक में उनका फल भोगकर अज्ञानवश पुनः मर्त्यलोक में आ पड़ता है।

ललिताः- जीव के पुण्य पाप कर्म अनन्त है , उन्हें भोगकर वह समाप्त नहीं कर सकता। पुण्य की अधिकता से स्वर्ग और पाप की अधिकता से नरक में जीव जाता है और दोनों जब समान रहते हैं तब उसे मर्त्यलोक में आना पड़ता है। इस लोक में मनुष्य शरीर के द्वारा पुनः नूतन पुण्य का अनुष्ठान करता है। इस प्रकार यह कर्म और उसके फलभोग का चक्र सदा चलता रहता है ॥४९॥

मोक्ष के लिए ब्रह्म की अनिवार्यता (प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि वा समुच्चयवशात् पुरुषः कमलासनं व्रजति कामुकधीः।

पुनरेव मानवमिमं तु विना परिवर्त्तमाव्रजति मूढमतिः ॥५०॥

अन्वयार्थः-रागी पुरुष कर्म एवं उपासना के समुच्चय अनुष्ठान से ब्रह्मलोक जाता है और वहाँ भी यदि आत्मज्ञान शून्य रह गया तो वह अज्ञानी जीव पुनः संसार में लौट आता है।

ललिताः- अज्ञान का नाश एक मात्र ब्रह्मात्मैक्य अपरोक्ष ज्ञान से ही सम्भव है उसके बिना न कर्म से, न उपासना से और न इन दोनों के समुच्चय अनुष्ठान से जीव मुक्त हो सकता है। पुण्य कर्म से स्वर्ग और पाप से नरक एवं विहित कर्म उपासना के सह अनुष्ठान से ब्रह्मलोक जाने पर भी यदि

अज्ञान नष्ट नहीं हुआ तो उसे संसार में आना ही पड़ेगा ॥५०॥

ब्रह्मलोक गये जीव को आत्मबोध हो जाने पर मोक्ष अवश्य मिलता ही है(प्रमिताक्षरा छन्द)

अथ वा स तत्र परमात्ममतिः परिमुच्यते सकलबन्धनतः ।
क्रमयोगमुक्तिरुदिता श्रुतिषु प्रतिशाखमेवमुपपन्नतरा ॥५१॥

अन्वयार्थः- यदि ब्रह्म लोक में परमात्म बोध हो जाता है तो वह जीव समस्त बन्धनों से मुक्त हो जाता है। ऐसी क्रममुक्ति वेद की प्रत्येक शाखा में कही गयी है। जो युक्तियुक्त है।

ललिताः- विहित कर्म एवं उपासना के समुच्चयानुष्ठान से ब्रह्मलोक गये हुअे जीव को यदि वहाँ पर परमात्मसाक्षात्कार हो जाता है तो वह वहाँ से ही मुक्त हो जाता है , इसे क्रममुक्ति कहते है। इसके लिए "अनावृत्तिः शब्दात् " (ब्र०सू० ४-४-२२) तथा "कार्यात्यये तदध्यक्षेण सहातः परमभिध्यानात् " (ब्र०सू० ४-३-१०) इन सूत्रों के द्वारा सूत्रकार ने क्रममुक्ति का उपपादन किया है, किन्तु ब्रह्मात्मैक्य बोध न होने पर ब्रह्मलोक से भी जीव को मर्त्यलोक में आना पड़ता है ॥५१॥

कर्म के अनधिकारी पशु पक्षी की गति का वर्णन (प्रमिताक्षरा छन्द)

देवयानपितृयाणयोः पथोर्ज्ञानकर्मरहितत्वकारणात् ।
नैकमप्यनुसरन्ति ये पुनः क्षुद्रजन्तवः इहोद्भवन्ति ते ॥५२॥

अन्वयार्थः- ज्ञान एवं कर्म से शून्य होने के कारण जो जीव देवयान और पितृयान में से किसी एक का अधिकारी नहीं है , ऐसे क्षुद्र जन्तु इस संसार में बार बार मरते और जन्मते हैं।

ललिताः-"अथैतयोः पथोर्न कतरेणचन तानीमानी क्षुद्राण्यसकृदावर्तीनि भूतानि "(छा० ५-१०-८) इस श्रुति वाक्य द्वारा दोनों मार्गो से भ्रष्ट जीव के लिए क्षुद्र योनि में बार बार जन्म बतलाया गया है ॥५२॥

संसारगति का उपसंहार (प्रमिताक्षरा छन्द)

इति कामुकस्य तव संसरणं शतशो बभूव बत मूढमतेः ।
इह विप्रजन्मनि विरक्तमतिः कुरु साधनं यदपवर्गकरम् ॥५३॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य ! इस प्रकार तुझ राग युक्त और मोहग्रस्त को सैंकडों बार जन्म मृत्यु प्रवाह में पड़ना पड़ा है , यह महान दुःख की बात है। अब इस ब्राह्मण जन्म को प्राप्त कर विरक्त हो जो मोक्ष देनेवाला साधन है उसका अनुष्ठान कर।

ललिताः- संसार का प्रयोजक राग है एवं मोक्ष का प्रयोजक वैराग्य है , किन्तु वैराग्य मात्र से कोई कृतार्थ नहीं हो जाता। उस विरक्त को विवेक एवं शमादि षट्सम्पत्ति जो आत्मज्ञान के साधन हैं, उनका अनुष्ठान भी करना पड़ेगा। इस प्रकार इन समग्र साधनों से सम्पन्न हो वेदान्त के महावाक्यार्थ

का अपरोक्षावबोध हो जाने पर जीव मुक्त हो जाता है , यही श्रौत सिद्धान्त है ॥५३॥

मोक्ष साधनोपपादन (प्रमिताक्षरा छन्द)

श्रवणादिकं शमदमादिपरः परमात्मनः परमभागवतः ।
कुरु तावता परममेव पदं परमात्मनस्त्वमवलोकयसि ॥५४॥

अन्वयार्थ :- हे शिष्य ! तू शमदमादि साधनों से युक्त हो परम भक्त बन परमात्मा के स्वरूपादि का श्रवण कर। बस इतने से ही तुम परमात्मा के परम पद को देख लोगे ।

ललिताः- सगुण ब्रह्म की भक्ति भी अन्तरङ्ग साधन है , इसे बतलाने के लिए साधक को परम भागवत कहा गया है । साथ ही शमदमादि साधन में साधक को तत्पर होना ही चाहिए , तब वह परमात्मा के स्वरूपावबोधक वेदान्तवाक्यों को सुन सकेगा अर्थात् तू कृतोपासक बनकर वेदान्त का श्रवण कर , तत्पश्चात् वेदान्त के श्रवणादि साधन मात्र से ही ब्रह्मतत्त्व का साक्षात्कार कर लोगे । अन्य किसी साधन की अपेक्षा तुझे नहीं होगी ॥५४॥

आत्मदर्शन के बिना अनर्थप्राप्ति का निरूपण (प्रमिताक्षरा छन्द)

यदि तन्न पश्यसि हरेः परमं पदमम्बु शीतलमिवेद्धशिराः ।
न खलु प्रदीप्तशिरसोऽस्ति सुखं तव दुःखपावकशिखाभिरहो ॥५५॥

अन्वयार्थः- प्रदीप्त शिरस्क मानव के लिए परमेश्वर के परम पद का साक्षात्कार शीतल जल के समान है। परमेश्वर के ऐसे परम पद को यदि नहीं देखोगे तो महान खेद होगा , दुःखाग्नि की ज्वालाओं से प्रदीप्त शिरवाले तुझे सुख नहीं मिल सकेगा ।

ललिताः- आध्यात्मिकादि तीन शिखायें दुःखाग्नि की हैं , यह धधकती ज्वाला साधक के शिर को सदा जलाती रहती है । इस संकट काल में श्री हरि का परमपद दर्शन ही उसे शीतलता प्रदान कर सकता है । वैसे ही संसाराग्नि में जलनेवाले तुझ व्यक्ति को सुख परमात्मदर्शन के बिना कभी भी मिल नहीं सकता । अतः पहले परोक्षज्ञान ,तदनन्तर परमात्मस्वरूप का अपरोक्षज्ञान प्राप्तकर दुःखाग्नि के ताप से तुम बच जाओगे ॥५५॥

प्रयोजन सहित वैराग्यनिरूपण का उपसंहार (स्रग्धरा छन्द)

एवं विज्ञाय तापत्रयमतिगहनं मोहमूलं परस्मि-
न्नात्मन्यात्मप्रकाशे त्वयि परमसुखे निष्कले निष्कलङ्के ।
सत्ये नित्यस्वभावे परिहृतसकलद्वैतकूटानुषङ्गे
सम्यग्ज्ञानानुरागं कुरु विषयगतं भिन्द्धि निर्बन्धमेनम् ॥५६॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार अति गहन मोहमूलक तापत्रय को जानकर तू आत्मप्रकाश , परमानन्द, निष्कल , निर्दोष , नित्यस्वभाव , द्वैत समुदाय के राग से रहित अपने स्वरूप में अनुराग कर और इस विषयासक्ति को छिन्नभिन्न कर दे ।

ललिताः- संसारासक्ति एवं आत्मविमुखता , इन दोनों ने जीव को अनर्थ में डाल रखा है , उस अनर्थ से बचने के लिए संसार से रागोच्छेद और परमात्मा के स्वरूप में अनुरक्ति करके ही इस पथ का पथिक अपने गन्तव्य स्थान पर पहुँच ही जाएगा ॥५६॥

तत्त्वं पदार्थशोधनप्रदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

इत्युक्त्वोपरते गुरौ पुनरयं जिज्ञासया प्रेरित-
स्तत्त्वंशब्दनिगद्यलक्ष्यविषयं शिष्यो गुरुं पृच्छति ।
वैराग्येऽतिदृढीकृते सति यतः प्राज्ञो यतिर्मन्यते
संदीप्तं शिरसीव पावकमिदं संसारदुःखं महत् ॥५७॥

अन्वयार्थः-इतना कह कर आचार्य के चुप हो जाने पर वह शिष्य पुनः जिज्ञासा से प्रेरित हो तत्-त्वम्-पदार्थ को गुरु से पूछता है , क्योंकि वैराग्य के अत्यन्त दृढ़ हो जाने पर बुद्धिमान साधक इस महान संसारदुःख को मस्तक पर धधकती हुई ज्वाला के सामान मानता है ।

ललिताः- संसार से सर्वथा विरक्त पुरुष ही परतत्त्व की गवेषणा में तत्पर हो सकता है । एतदर्थ श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु से उस तत्त्व को जानने की उसे स्वाभाविक इच्छा हो जाती है ॥५७॥

तत्त्वं पदार्थ की जिज्ञासा में वैराग्य प्रधान साधन है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वैराग्यं विषयेषु पूर्वमपि मे जातं हरेरर्चनाद्
यज्ञादिक्रियया निरस्तफलया किं त्वद्य दार्ढ्यं गतम् ।
संसारस्य निरूपणेन धिगिदं कर्मादिजन्यं फलं
विश्वं नश्वरमम्बुबुद्बुदसमं पद्मासनान्तं जगत् ॥५८॥

अन्वयार्थः- निष्काम भावसे यज्ञादि कर्मों के अनुष्ठान एवं परमेश्वर की अर्चनारूप उपासना द्वारा मुझे पहले भी विषयों से वैराग्य हो गया था , पर हे गुरु देव ! आज संसार के निरूपण से वह वैराग्य दृढ़ हो चुका है । अतः ब्रह्मलोकपर्यन्त यह सम्पूर्ण कर्मफलरूप संसार मुझे जलबुद्बुद् के समान भासता है , इसलिए इसे धिक्कार है ।

ललिताः- दृढ़ और अदृढ़ भेद से वैराग्य दो प्रकार का माना गया है , निष्काम कर्मानुष्ठान तथा हरिभक्ति से पहले अदृढ़ वैराग्य होता है । वह वैराग्य संसार की निःसारता समझने पर दृढ़ हो जाया

करता है , फिर तो वह विरक्त पुरुष संसार को धिक्कारने लग जाता है ॥५८॥

विरक्त साधक के हृदय में त्वं पदार्थ की जिज्ञासा का प्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

किं तु त्वंपदलक्ष्यमर्थमधुना कर्तृत्वभोक्तृत्वयो-
र्ज्जाग्रद्भूगतयोरपोहमुखतो वाञ्छाऽवगन्तुं मम।
कर्तृत्वादिकमस्य किं निजमभूत् स्वाभाविकं जाग्रतः
किं वा तत् परतः कुतश्चिदभवच्चैतन्यधातोरिति ॥५९॥

अन्वयार्थः-अब जाग्रदवस्थापन्न कर्तृत्व-भोक्तृत्व-शून्य त्वम् पद के लक्ष्य अर्थ को जानने की ईच्छा मुझे उत्पन्न हो गयी है कि इस जाग्रदवस्थापन्न चैतन्य वस्तु में कर्तृत्वभोक्तृत्वादि के कारण मुझे चैतन्य आत्मा में प्राप्त हो गया है।

ललिताः- इस चेतन आत्मा में कर्तृत्वादि धर्म स्वाभाविक है या औपाधिक है ऐसी जिज्ञासा शिष्य के हृदय में होती है , क्योंकि जाग्रदवस्थामात्र में कर्तृत्वादि भासता है और सुषुप्त्यादि में नहीं भासता है, इसलिए चेतन आत्मा में प्रतीत होने वाले कर्तृत्वादि के सम्बन्ध में जिज्ञासा उत्पन्न होती ही है ॥५९॥

"त्वम्"- पदार्थ की जिज्ञासा पर उत्पन्न आक्षेप का परिहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

यावत्त्वंपदलक्ष्यवस्तुविषयो बोधो न मे वर्त्तते
तावन् मे बधिरेषु गीतमिव तच्छ्रौतंवचोऽनर्थकम्।
तस्मात्त्वंपदलक्ष्यवस्तुविषयः कर्तृत्वभोक्तृत्वयो-
र्जाग्रद्भूगतयोरपोहमुखतो बोधो ममोत्पाद्यताम् ॥६०॥

अन्वयार्थः-हे गुरुदेव ! "त्वम्" -पद के लक्ष्यार्थ का बोध मुझे जब तक नहीं हो जाता तब तक बधिर के लिए गीत के समान मेरे लिए वैदिक महावाक्य निरर्थक जान पड़ता है। अतः जाग्रदवस्था में प्रतीत होने वाले कर्तृत्व-भोक्तृत्व का निरास करते हुए आप मुझे त्वम्पद के लक्ष्यार्थ का बोध करायें।

ललिताः- मैं कर्ता हूँ , ऐसा प्रत्यक्ष से "स्वर्गकामो यजेत" इत्यादि वैदिक वाक्यों से आत्मा में त्रैकालिक कर्तृत्व भास रहा है। इस धरातल पर खड़े हुए शिष्य के अन्तःकरण में अकर्तृत्वादि के बोधक वाक्य निरर्थक जान पड़ते हैं। इसीलिए शिष्य गुरु से प्रार्थना करता है कि वेदान्तवाक्यों का अर्थ मेरी बुद्धि में बैठता नहीं है , अतः युक्तिपूर्वक प्रमाणसहित मेरे प्रश्नों का समाधान आप देवें ॥६०॥

आचार्य द्वारा शिष्य के प्रश्नों का उत्तर (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

कर्त्रादिरवभासकत्वमगमः शुद्धः स्वयंभास्वर

श्चैतन्येन निजेन तेन भवतः कर्त्रादिबुद्धिर्भ्रमः ।
कूटस्थस्य चिदात्मनस्तव कुतः कर्तृत्वभोक्तृत्वयोः
शङ्का जागरितेऽपि कारकगणं कर्त्रादिकं पश्यतः ॥६१॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! तू शुद्ध , स्वयंप्रकाशस्वरूप होता हुआ अपने चैतन्यरूप से कर्तृत्वादि का भी प्रकाशक है । वह आत्मा में उस कर्तृत्वादि का भान तेरा भ्रम ही है क्योंकि कर्ता आदि समस्त कारकों के साक्षी कूटस्थ चिदात्मस्वरूप तुझमें जाग्रदवस्था में भी कर्तृत्वभोक्तृत्वादि की शङ्का कैसे हो सकती है ?

ललिताः- जो दृश्यधर्म से शून्य शुद्धस्वरूप है उसमें भला कर्तृत्वादि कैसे रह सकेगा ? दीपक सभा में स्थित सभी को प्रकाश देता है , वैसे ही आत्मा भी कर्तृत्वादि धर्म के बिना ही सबका प्रकाशक है । उस आत्मा को महावाक्यद्वारा ब्रह्मस्वरूप बतलाना कोई दोष नहीं है । इस रूप में उसे न समझ पाना ही बुद्धिदोष है ॥६१॥

पूर्वोक्त अर्थ का दृष्टान्त द्वारा उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

व्यापारं सकलस्य भासयति यो भास्वत्करो भास्करो
नासौ कर्तृतया जनस्य विदितो भूमौ द्युलोकस्थितः ।
एवं स्वे महिमन्यवस्थितवतः संघातमुत्पश्यतः
स्वव्यापारसमन्वितं तव कुतः कर्तृत्वमुत्प्रेक्ष्यते ॥६२॥

अन्वयार्थः- अम्बरस्थ देदीप्यमान सूर्य सम्पूर्ण जगत् के व्यापार को प्रकाशित करता है , फिर भी भूमिस्थ जनसमुदाय के कर्तृत्व से युक्त नहीं समझा जाता । ऐसे ही शरीरादि संघात के साक्षी , अपनी महिमा में सदा स्थित तुझ में अपने व्यापार से युक्त कर्तृत्वादि की उत्प्रेक्षा कैसे मानी जा सकेगी ?

ललिताः- वस्तुतः आत्मा कर्तृत्वादिशून्य है क्योंकि वह उसका प्रकाशक है । प्रकाशक प्रकाश्य के धर्म से युक्त कभी भी नहीं हो सकता , ऐसा सकल जगत् के प्रकाशक सूर्य में देखा गया है । वैसे ही कर्तृत्वादि समस्त धर्मों का प्रकाशक साक्षी तू कभी भी कर्तृत्वादि धर्मों से सम्बद्ध नहीं हो सकता है ॥६२॥

कर्तृत्वादि धर्मों के आश्रय का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

भूतानि पञ्च तव मोहसमुद्भवानि संघातरूपपरिणाममुपागतानि ।
कुर्वन्ति कर्मफलमश्नुवते च तेषां साक्षी त्वमन्तरविलुप्तचिदेकरूपः ॥६३॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य तेरे ही मोह से उत्पन्न पञ्चभूत शरीरात्मक संघात के रूप में परिणत हो कर्म करते हैं और वे ही उनका फल भोगते हैं। तू उन भूतों का नित्य चिन्मात्रस्वरूप अन्तःसाक्षी है।

ललिताः-पाञ्चभौतिक शरीर के ही धर्म कर्तृत्वादि हैं, इसीलिए शरीर के साथ तादात्म्याध्यास होते ही आत्मा में कर्तृत्वादि भासते हैं। महावाक्यार्थ का दृढ़ बोध होते ही आत्मा में कर्तृत्वादि भासित नहीं होते हैं, ऐसा तत्त्वज्ञानियों का अनुभव है ॥६३॥

जड़ शरीर में सोदाहरण कर्तृत्वादि का उपपादन(उपजाति छन्द)

क्षीरस्य पूर्णे चषके निरस्तो मणिर्यथा मारकतो महार्हः।
क्षीरं समस्तं क्षणमात्रतस्तत् करोति तच्छायमनूनतेजाः ॥६४॥
तथा तमःसम्भवमच्छमन्तर्बहिर्जडिम्नाऽन्वितमन्तरात्मा।
जगच्चिदेकच्छवि चित्स्वरूपः करोति सान्निध्यवशेन विश्वम् ॥६५॥

अन्वयार्थः-जैसे दुग्ध से पूर्ण कटोरे में डाली गयी बहुमूल्य उज्ज्वल मरकत मणि उस समस्त दुग्ध को क्षणमात्र में अपने रंग का बना देती है, वैसे ही चित्स्वरूप अन्तरात्मा भी अपनी सन्निधिमात्र से अज्ञान के समस्त कार्यप्रपञ्च को भीतर से अत्यन्त स्वच्छ चैतन्य सा बना देता है, चाहे वह बाहर से जड़ ही क्यों न हो।

ललिताः-जैसे मरकत मणि की छाया प्राप्तकर दुग्ध मरकत मणि सा हो जाता है, वैसे ही चैतन्य की छाया पाते ही जड़ शरीर भी चैतन्य की भाँति हो जाता है ॥६४-६५॥

देहभिन्न होने पर भी आत्मा के अभिन्नत्व का श्रुति द्वारा संगमन (वसन्ततिलका छन्द)

तान्येव कार्यकरणानि बहुप्रकारं भेदं च बिभ्रति भवानपि तत्र लग्नः।
भेदेन भाति जलपात्रनिविष्टमूर्त्तिमार्त्तण्डमण्डलवदन्वयमन्तरेण ॥६६॥

अन्वयार्थः-कार्यकारणभाव में परिणत पञ्चमहाभूत अनेक देवमनुष्यादि भेदों को धारण कर लेते हैं, उनमें वास्तविक सम्बन्ध न रहने पर भी आप अभिमान करके उसको "मैं" मान लेते हैं जैसे जलपात्रों में प्रतिबिम्बित अम्बरस्थ सूर्यमण्डल एक होता हुआ भी भिन्न-भिन्न प्रतीत होता है।

ललिताः- जैसे जलगत औपाधिक भेद के कारण अम्बरस्थ सूर्य एक होता हुआ भी भिन्न-भिन्न भासता है, वैसे ही आत्मा में औपाधिक भेद प्रतीत होता है। वस्तुतः आत्मा एक और अभिन्न है, वेदान्त में प्रतिपादित आत्मा का अभेद ही वास्तविक है ॥६६॥

आत्मा में औपाधिक भेदारोप का कारण (वसन्ततिलका छन्द)

अध्यात्ममेवमधिभूतमथाधिदैवं सूत्रं विराजमपि पश्यसि साक्षिभूतः।

साक्षित्वकारणमशेषजगन्निदानमज्ञानमात्मचिदवज्वलितं सदैव ॥६७॥

अन्वयार्थः- देहादि अध्यात्म , आकाशादि अधिभूत , सूर्यादि अधिदैव , सूत्रात्मा एवं विराट्, इन सब को साक्षीभूत हो तू देखता है । उस साक्षित्व का प्रयोजक सदैव चिदाभास से युक्त अशेष जगत् का कारण अज्ञान ही है ।

ललिताः-अध्यात्मादि भेद से भिन्न-भिन्नरूप में प्रतीयमान सम्पूर्ण प्रपञ्च का साक्षी तू है , उस तुझ आत्मा में उक्त भेदों का आरोप हो रहा है जिसका कारण एकमात्र चिदाभासयुक्त अज्ञान ही माना जाता है ॥६७॥

आत्मा में एकता का उपपादन(शालिनी छन्द)

देहव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव ।

देहव्यक्तिर्देहताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥६८॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य विवादास्पद सभी देहादिव्यक्तियाँ तुझ आत्मा से युक्त हैं , देहत्वयुक्त होने के कारण जैसे तेरी अपनी देह व्यक्ति-इस अनुमान से सभी भूतों में एक ही आत्मा सिद्ध होता है।

ललिताः- विवादास्पद सभी शरीरों को पक्ष बनाया , शिष्य की आत्मा को साध्य बनाया,देहत्व को हेतु किया और शिष्य के देहव्यक्ति को दृष्टान्त बनाया। इस प्रकार अनुमान करने से समस्त शरीरों में एक ही आत्मा की सिद्धि होती है ।

आत्मैकत्व की सिद्धि के लिये निम्नांकित अनेक अनुमानों का प्रयोग (शालिनी छन्द)

संविद्व्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव ।

संविद्व्यक्तिः संविदात्मत्वहेतोस्तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥६९॥

अन्वयार्थः- विवादास्पद सभी संवित् व्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न हैं क्योंकि इन सभी ज्ञान में संविद्रूपत्व है। जैसे तुझ संविद्व्यक्ति में संविद्रूपत्व है और उसमें तुझ आत्मा से अभिन्नत्वरूप साध्य भी है। अतः सभी भूतों में स्थित आत्मा एक ही है।

ललिताः- यहाँ पर संवित्पद से शुद्ध आत्माचैतन्य को ग्रहण करना चाहिए जो सभी शरीरों में एक है और वही आत्मा है ॥६९॥

उक्त अनुमान का अन्तःकरणादि पक्षों में भी उपयोग (शालिनी छन्द)

बुद्धिव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव ।

बुद्धिव्यक्तिर्बुद्धिताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥७०॥

अक्षव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव ।

अक्षव्यक्तिस्त्वक्षताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥७१॥

ज्ञानव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव।

ज्ञानव्यक्तिर्ज्ञानताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥७२॥

रागव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव।

रागव्यक्ती रागताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥७३॥

द्वेषव्यक्तिर्विप्रतीत्यास्पदत्वं याता सर्वा तावकी तावकीव।

द्वेषव्यक्तिर्द्वेषताकारणेन तस्मादात्मा सर्वभूतस्थ एकः ॥७४॥

अन्वयार्थः- विवादास्पद सभी बुद्धिव्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न है, बुद्धित्व होने के कारण, तुझ बुद्धिव्यक्ति की भाँति। इससे भी सर्वभूतस्थ आत्मा एक ही सिद्ध होता है ॥७०॥

अन्वयार्थः-विवादास्पद सभी अक्षव्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न है, अक्षता के कारण, तुझ अक्षव्यक्ति की भाँति। इससे भी सर्वभूतस्थ एक आत्मा सिद्ध होता है ॥७१॥

अन्वयार्थः-विवादास्पद सभी ज्ञानव्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न है क्योंकि सभी ज्ञान में ज्ञानत्व है, तुझ ज्ञानव्यक्ति की भाँति। इससे भी सर्वभूतस्थ आत्मा एक ही सिद्ध होता है ॥७२॥

अन्वयार्थः- विवादास्पद सभी इच्छाव्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न है, क्योंकि इच्छात्व सभी में तुल्य है, तेरी इच्छाव्यक्ति की भाँति। इस अनुमान से भी सर्वभूतस्थ आत्मा एक ही सिद्ध होता है ॥७३॥

अन्वयार्थः- विवादास्पद सभी द्वेषव्यक्ति तुझ आत्मा से अभिन्न है, क्योंकि सभी द्वेष में द्वेषत्व समान है, तुझ द्वेष व्यक्ति की भाँति। इस अनुमान से भी सर्वभूतस्थ आत्मा एक ही सिद्ध होता है ॥७४॥

ललिताः- उक्त सभी अनुमानों के आधार पर प्रत्येक इन्द्रिय व्यक्ति को पक्ष बनाकर उनमें आत्माभिन्नत्व सिद्ध करने का सङ्केत ग्रन्थकार ने दिया है जिसकी कल्पना पाठक स्वयं भी कर सकते हैं ॥७०-७४॥

उक्त अनुमान का तात्पर्य निरूपण(वसन्ततिलका छन्द)

एवं सतीदमविवेकनिबन्धनं ते कर्तृत्वमात्मनि विभाति न वस्तुभूतम्।

बालेन कल्पितमतीव विशुद्धरूपे व्योम्नीव भूम्नि मलिनत्वमबोधहेतोः ॥७५॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार विशुद्ध आकाश में अज्ञान के कारण जैसे नीलत्वादि का भ्रम होता है,

वैसे ही भूमरूप आत्मा में तेरे अविवेक के कारण ही कर्तृत्वादि भासते हैं जो परमार्थतः नहीं है।

ललिताः-जब कर्तृत्वादि का आश्रय आत्मा भिन्न है नहीं , तो उसमें साभास अन्तःकरण के कर्तृत्व का आरोपमात्र मानना पड़ेगा। इस प्रकार आरोपित कर्तृत्व के कारण आत्मा में भेद सिद्ध नहीं कर सकते ॥ ७५॥

आदित्यादि बाह्यज्योतियों के अतिरिक्त कर्तृत्वादि की प्रतीति के लिये साक्षीभूत आत्मचैतन्य को मानना आवश्यक है (वसन्ततिलका छन्द)

बाह्यैरसौ रविनिशाकरवह्निवाग्भिर्ज्योतिर्गणैरुपकृतोऽपि हि कर्मजातम्।
निर्वर्तयन्न खलु तावकमन्तरेण चैतन्यसन्निधिबलं पुरुषः करोति ॥७६॥

अन्वयार्थः-बाह्य सूर्य , चन्द्र , वह्नि और वागादि ज्योतियों से उपकृत होता हुआ भी वह शरीररूप पुरुष तुझ चैतन्य प्रकाश के बिना कर्मसमुदाय का सम्पादन नहीं कर सकता।

ललिताः- "अस्तमित आदित्ये याज्ञवल्क्य चन्द्रमस्यस्तमिते शान्तेऽग्नौ शान्तायं वाचि किंज्योतिरेवायं पुरुषः" (बृ० ४-३-५) इस वाक्य द्वारा श्रुति ने स्पष्ट कर दिया है कि सूर्यादि बाह्य ज्योतियों के अस्त हो जाने पर सबका प्रकाशक आत्मज्योति ही है। फलतः आत्मज्योति के बिना ये सभी प्रकाश जगत् को प्रकाशित नहीं कर सकते ॥७६॥

व्यवहारसिद्धि के लिये बाह्यसिद्धि की भी आवश्यकता (वसन्ततिलका छन्द)

ज्योतिर्द्वयान्तरित एव हि कर्मजातं सर्वं करोति पुरुषोऽन्नमयः सदैव।
कर्मादिकारणविनिर्मितमस्य बाह्यं ज्योतिस्त्वनित्यमनिमित्तकमान्तरं चित् ॥७७॥

अन्वयार्थः- अन्नमय पुरुष सदा ही बाह्य एवं आभ्यान्तर दोनों ज्योतियों से व्याप्त हो समस्त कर्म समुदाय को करता है। इसकी बाह्यज्योति अनित्य है क्योंकि सुषुप्त्यादि व्यवहार का साधन वह नहीं है और इन्द्रियप्रवृत्ति में चित्स्वरूप आन्तरज्योति भी असाधारण निमित्त नहीं है।

ललिताः- यह सर्वानुभव सिद्ध है कि स्वप्नादि अवस्था के व्यवहार में बाह्य सूर्यादि ज्योति सहायक नहीं होती है क्योंकि वह अनित्य होने के कारण सभी अवस्थाओं में नहीं रहती है। वैसे ही बाह्य इन्द्रियों के व्यापार में आत्मज्योति भी सक्षम नहीं है। अतः दोनों ज्योतियों की सहायता से सभी व्यवहार चलते हैं ॥७७॥

शब्दादि विषयों के प्रकाशक होने पर भी आत्मज्योति में नित्यत्व का उपपादन (वसन्ततिलका)

श्रोत्रादिजन्यमतिवृत्तिषु बाह्यशब्दाद्यर्थाकृतिर्विशति कर्मवशेन कर्तुः।
बोधाकृतिस्तु तव सन्निधिमात्रहेतुर्धीवृत्तिषु प्रविशति स्वरसेन नित्यम् ॥७८॥

अन्वयार्थः-कर्ता के कर्मों से श्रोत्रादिजन्य ज्ञानवृत्ति में शब्दादि विषयों की आकृति प्रविष्ट हो

जाती है। किन्तु तेरी सन्निधिमात्र के बल पर उन बुद्धिवृत्तियों में बोधाकृति नित्य होने के कारण स्वभाव से प्रविष्ट होती है।

ललिताः-जाग्रदवस्था के भोगदायक कर्म श्रोत्रादि इन्द्रियों के द्वारा जब अन्तःकरण की वृत्ति विषयाकार बनती है, तब नित्यचैतन्य आत्मा का प्रतिबिम्ब भी उस वृत्ति में पड़ता ही है। किन्तु जाग्रद् भोगप्रद कर्म के उपरत हो जाने पर बाह्यशब्दादि की आकृति नहीं बनती है, फिर भी उन वृत्तियों में आत्मचैतन्य का प्रतिबिम्ब तो पड़ता ही है। ऐसी स्थिति में उस ज्ञान की उत्पत्ति न मानकर अभिव्यक्ति मानना ही उचित होगा अर्थात् विषयकार वृत्ति से नित्यचैतन्य आत्मज्योति की अभिव्यक्ति होती है, उत्पत्ति नहीं होती ॥७८॥

दृष्टान्त द्वारा पूर्वोक्त कथन की पुष्टि (वसन्ततिलका छन्द)

स्वाभाविकी हि वियदन्विततता घटादेः क्षीरादिवस्तुघटना पुनरन्यहेतुः।
एवं धियामपि चिदन्विततताऽनिमित्ता शब्दादिवस्तुघटना खलु कर्महेतुः ॥७९॥

अन्वयार्थः- जैसे घटादि सावयव वस्तु के साथ आकाश का सम्बन्ध स्वाभाविक है, किन्तु दुग्ध आदि का सम्बन्ध अन्य कारण से हुआ करता है। वैसे ही बुद्धिवृत्तियों के साथ चैतन्य का सम्बन्ध भी स्वाभाविक है, किन्तु शब्दादि विषयों का सम्बन्ध कर्म के निमित्त हुआ करता है जो सम्बन्ध परिवर्तित होता रहता है।

ललिताः- जिस समय घट उत्पन्न होता है, उसी समय विभु-द्रव्य आकाश का सम्बन्ध स्वाभाविकरूप से रहता ही है। पर घट का दुग्ध के साथ सम्बन्ध कादाचित्क है। जब घट में दुग्ध रखेंगे तब घट के साथ दुग्ध का सम्बन्ध होगा, अन्यथा नहीं। ऐसे ही विभुचैतन्य के साथ बुद्धिवृत्ति का सम्बन्ध उत्पत्तिकाल से ही रहता है। पर किसी भी विषय का सम्बन्ध बुद्धिवृत्ति के साथ सदा नहीं रहता, कभी घट का और कभी पटादि का सम्बन्ध रहता है। अतः विषयसम्बन्ध को कादाचित्क मानते हैं ॥७९॥

बुद्धि-वृत्तियों में चैतन्य आत्मा के प्रतिफल को बोध कहते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

संवेदनं यदिह मानफलं प्रसिद्धं तच्च प्रमातरि विकारिणि निष्ठितं नः।
तस्य प्रमातुरपि साक्षितयाऽन्तरात्मा सर्वस्य तिष्ठति भवानविकाररूपः ॥८०॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर वेदान्त सिद्धान्त में प्रमाण का फल जो प्रमा नाम से प्रसिद्ध है वह वेदान्त मतानुसार विकारी प्रमाता में रहता है। किन्तु इन समस्त प्रमातृत्वादि के साक्षीरूप अन्तरात्मा आप सदा निर्विकार रहते हैं।

ललिताः-अन्तकरण से अवच्छिन्न चैतन्य को प्रमाता कहते हैं और अन्तःकरण की वृत्ति में

प्रतिफलित चैतन्य को प्रमा कहते हैं। उस चैतन्य की अभिव्यञ्जिका वृत्ति को भी गौण दृष्टि से ज्ञान कह दिया जाता है, पर वह वस्तुतः ज्ञान नहीं है। इस प्रकार प्रमाणफलरूप ज्ञान के आश्रय को प्रमाता कहना निर्विवाद है ॥८०॥

आत्मा में कर्तृत्वादिप्रसक्ति के बिना निषेधानुपपत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

कर्त्रादिसंनिधिबलेन तवापि कर्तृभोक्तृप्रमातृवपुरापतति भ्रमेण।
तद् बुद्धिसंश्रयमनात्मगतं प्रतीचि शुद्धेऽपि पश्यसि तमःपटलावृताक्षः ॥८१॥

अन्वयार्थः-कर्ता आदि सन्निधि के बल पर तुझ आत्मा में भी क्रमशः कर्तृत्व-भोक्तृत्व-प्रमातृत्वादि आ जाते हैं। वे कर्तृत्वादि अनात्मा में एवं बुद्धिगत हैं, फिर भी हे शिष्य! तू अज्ञानाच्छन्न दृष्टि से शुद्ध प्रत्यगात्मा में कर्तृत्वादि को देखता है।

ललिताः-कर्तृत्वादि है तो साभास अन्तःकरण में, पर सन्निहित होने के कारण बुद्धिगत धर्म का आरोप अज्ञानपटलावृत दृष्टिवाला जीव शुद्ध आत्मा में बैठता है जिसकी निवृत्ति तत्त्वज्ञान से ही सम्भव है अन्यथा नहीं ॥८१॥

शुद्ध आत्मा में पारमार्थिक कर्तृत्वाभाव का उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

कर्तृत्वादि च दृश्यवर्गपतितं द्रष्टुः स्वभावः कथं
सम्भाव्येत तव प्रसन्नविमलस्वच्छप्रकाशात्मनः।
यद्यद् दृश्यतया जगत्यभिमतं सर्वस्य तत्तद्भवेद्
दूरं द्रष्टुरिति प्रसिद्धमखिलं भूभृत्समुद्रादिकम् ॥८२॥

अन्वयार्थः-दृश्य वर्ग के अन्तः पाती कर्तृत्वादि अतिस्वच्छ, निर्मल, प्रकाशस्वरूप तुझ द्रष्टा में कैसे रह सकेंगे ? क्योंकि जगत् में जो भी पर्वत, समुद्रादि दृश्य माने जाते हैं वे सब द्रष्टा से दूर ही रहते हैं, ऐसा सर्वलोक प्रसिद्ध है।

ललिताः- कभी दृश्यधर्म द्रष्टा के नहीं हो सकते। जब कर्तृत्वादि समस्त धर्म दृश्य हैं तो उन्हें अनात्मा में मानना ही उचित है जिनका आत्मा में आरोपमात्र होता है ॥८२॥

स्वप्न दृष्टान्त द्वारा उक्तार्थ का उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एतस्माच्च न जाग्रतस्तव भवेत् स्वाभाविकी कर्तृता
यद्येषा स्वत एव किं न भवति स्वप्नेऽपि ते तिष्ठतः।
यत् स्वप्ने परिपश्यसि त्वमखिलं त्वन्मायया निर्मितं
कर्तृत्वादि न सत्यमत्र घटते कात्स्न्यानभिव्यक्तितः ॥८३॥

अन्वयार्थ:-अतः जाग्रदवस्थापन्न तुझ आत्मा में कर्तृत्व स्वाभाविक नहीं है। यदि वह कर्तृत्व स्वाभाविक होता तो स्वप्न में भी तुझ में वह बना ही रहता। स्वप्न में जिस सम्पूर्ण जगत् को तू देखता है वह तेरी माया से निर्मित हैं। इसीलिए आत्मा में कर्तृत्वादि सत्य नहीं घटते क्योंकि स्वप्नदृष्ट पदार्थ सम्पूर्णरूप से प्राप्त होते किसी भी अवस्था में नहीं देखे गये हैं।

ललिता:-स्वप्न तथा ऐन्द्रजाल में दीखने वाले पदार्थ नियत कारण से उत्पन्न नहीं होते। जैसे जाग्रद् में गाय से बछड़ा उत्पन्न होता है वैसा स्वप्न में नहीं होता, किन्तु गाय-बछड़े सभी एक साथ उत्पन्न होते हैं, उन सबका उपादान कारण अज्ञानरूप माया ही है। वैसे ही जाग्रदवस्था में भी आत्मा में प्रतीत होने वाले समस्त कर्तृत्वादि का उपादान कारण माया ही है जिनका आत्मा में आरोपमात्र होता है, वे वास्तविक नहीं ॥८३॥

उद्धृत सूत्रार्थ हेतु का विवरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

कात्स्र्न्यं हीष्टमबाधनं न खलु तत् स्वप्नस्य जाग्रद्धिया
बाधाद् बाधितमेव सत्यमिति चेन्नैवं विरोधान्मिथः।
सत्यत्वे न हि बाधितत्वघटना वाधे च सत्यं कुतः
सत्यं बाधितमित्यतीव पदयोः सम्बन्धिता दुर्घटा ॥८४॥

अन्वयार्थ:-स्वप्न में प्रतीयमान समुचित देशकालादि का जाग्रद् में बाध हो जाता है, इसलिए उसे कात्स्र्न्य नहीं माना है। बाधित भी सत्य है, ऐसा यदि कहोगे तो परस्पर विरोध होने के कारण ऐसा कहना उचित नहीं होगा। न सत्य में बाधितत्व घटता है और न बाधित वस्तु में सत्यत्व ही घटता है। "सत्यं बाधितम्" इन दोनों पदों का सम्बन्ध अत्यन्त दुष्कर है।

ललिता:-जो किसी भी प्रमाण से बाधित नहीं होता उसे सत्य कहते हैं, और जो बाधित हो जाता है उसे मिथ्या कहते हैं। जब स्वप्न में प्रतीयमान पदार्थ जाग्रद् में बाधित देखा जाता है तो उसे उक्त परिभाषाके अनुसार मिथ्या ही मानना पड़ेगा, बाधित वस्तु को कभी सत्य नहीं कह सकते। प्रकाश को अन्धकार कहना जैसे असम्भव ही है, वैसे ही बाधित को सत्य कहना भी असम्भव ही है ॥८४॥

मायिक पदार्थ में सत्यत्व का आग्रह अनुचित है (शालिनी छन्द)

मायामेनां जागरे लोकसिद्धामुक्त्वा तद्वत् स्वप्नमायां विविच्य।
शक्तिव्याप्ती तत्र सिद्धे गृहीत्वा मायासिद्धं जागरं साधयामः ॥८५॥

अन्वयार्थ:-जाग्रदवस्था में लोकसिद्ध इस ऐन्द्रजालिक माया को बतलाकर तत्सदृश स्वप्नमाया का विवेचन कर वहाँ सिद्ध शब्दशक्ति एवं व्याप्ति को ग्रहणकर आकाशादि समस्त जगत् पदार्थों में

मायारचितत्व हम सिद्ध करते हैं।

ललिताः- लोकप्रचलित पदों का अर्थ जानने के बाद वैदिक पदों का अर्थ समझना सरल हो जाता है। लोकसिद्ध ऐन्द्रजालिक वस्तु को माया कहकर जब हम मिथ्या समझ लेते हैं, वैसे ही स्वप्न प्रपञ्च भी मिथ्या सिद्ध हो जाता है तो जाग्रद् पदार्थ मायिक होने के कारण मिथ्या ही सिद्ध होगा क्योंकि दृष्टान्त ऐन्द्रजाल और स्वप्न में मायामय को मिथ्या समझा जाता है। तदनुसार जाग्रद् प्रपञ्च को भी मायारचित होने के कारण मिथ्या मानना उचित ही है ॥८५॥

प्रपञ्च में मिथ्यात्वसिद्धि का उपपादन (उपजाति छन्द)

लोके हि मायाऽधिगता न माया तमोऽतिरिक्ताऽस्ति निरूप्यमाणा।
व्याप्तिश्च शक्तिश्च निरूप्यमाणा भविष्यतीहैव तु नेतरत्र ॥८६॥

अन्वयार्थः-लोक में माया प्रसिद्ध है जो विचार करने पर अविद्या से अतिरिक्त सिद्ध नहीं होती। वहीं पर व्याप्तिग्रह होगा और उसी अर्थ में मायाशब्द का शक्तिग्रह भी अन्यत्र नहीं।

ललिताः- मायाशब्द का अपने अर्थ में शक्तिग्रह और मायारचित पदार्थ में मिथ्यात्व की व्याप्ति लोकप्रसिद्ध ऐन्द्रजालिक मायास्थल में ही होती है, अन्यत्र नहीं। तदनुसार मायारचित सम्पूर्ण विश्वको मिथ्या मानना सर्वथा उचित ही है ॥८६॥

ऐन्द्रजालिक की शक्ति में मायामयत्वानुपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

मायाविनो न मणिमन्त्रमथौषधं वा मायेति शक्यमिह वर्णयितुं कुतश्चेत्।
सत्यं हि तत् सकलमिष्टमियं त्वसत्या माया ततोऽन्यदिह किंचन वर्णनीयम् ॥

अन्वयार्थः-मायावी के मणि, मन्त्र या औषधि को माया नहीं कह सकते क्योंकि ये सभी सत्य देखे जाते हैं, किन्तु यह माया तो असत् कही जाती है। अतः माया को मणि, मन्त्र, औषध आदि से भिन्न ही कहना चाहिए।

ललिताः- मैंने माया देखी, ऐसा लोकव्यवहार से मिथ्या पदार्थ को माया कहते हैं। किन्तु ऐन्द्रजालिक की मणि, मन्त्र, औषधादि सामग्री वैसी नहीं है। अतः ऐन्द्रजालिक की शक्ति से माया का स्वरूप भिन्न ही निश्चित करना होगा। फलतः माया शब्द का अर्थ अज्ञान ही निश्चित होता है ॥८७॥

उक्तार्थ का समर्थन (वसन्ततिलका छन्द)

सामर्थ्यमस्य मणिमन्त्रनिमित्तमस्ति माया भविष्यति जनभ्रमहेतुरेषा।
इत्युच्यते यदि तदप्यतिफल्गु कस्मात् सामर्थ्यमप्यवितथं हि तदिष्टमस्य ॥८८॥

अन्वयार्थः-उस ऐन्द्रजालिक के मणि मन्त्रादि को निमित्त बना कर जनभ्रम की कारणशक्ति को माया कहना ठीक नहीं होगा क्योंकि वह भी अत्यन्त निःसार है, पर नट की शक्ति तो सत्य ही है।

ललिताः-मिथ्या पदार्थ को माया कहते हैं। वह लक्षण ऐन्द्रजालिक की शक्ति में नहीं घटता, इसीलिए उसे माया कहना अत्यन्त निःसार है। उस ऐन्द्रजालिक की मणि, मन्त्र औषधादि शक्ति तो सत्य ही होती है ॥८८॥

नट की किसी अन्य शक्ति में भी मायत्वानुपपत्ति (प्रमिताक्षरा छन्द)

न च शक्तिरस्य सहजा यदि वा जनिताऽस्ति केनचिदिति ब्रुवतः।
परिपुष्कलं स्वमतनिर्वहणं भवितुं क्षमं तदनिरूपणतः ॥८९॥

अन्वयार्थः-उस नट की स्वाभाविक शक्ति है या किसी अन्य हेतु से उत्पन्न हुई है जिसे आप माया कहते हैं? इस प्रश्न का उत्तर प्रतिवादि दृढ़ता से नहीं दे सकते क्योंकि इन विकल्पों में से किसी का भी निरूपण वे कर नहीं सकते हैं।

ललिताः-ऐन्द्रजालिक की शक्ति स्वाभाविक है अथवा किसी कारण से जन्य है? जब प्रतिवादी इसका सुस्पष्ट उत्तर दे नहीं सकता तो भला उसे माया कैसे कह सकेगा? ॥८९॥

पूर्वोक्त विकल्प में से प्रथम विकल्प का निराकरण(प्रमिताक्षरा छन्द)

न च शुक्रशोणितसमागमने न च गर्भशायिन इयं विदिता।
न च मातृयोनिविवरादुदरादपसर्पतो बहिरियं घटते ॥९०॥

अन्वयार्थः- यह स्वाभाविक शक्ति न तो शुक्र-शोणित के समागम में हो सकती है, न गर्भस्थ पिण्ड में जानी जाती है और न माता के उदर से बाहर निकलने वाले शरीर में ही घटती है।

ललिताः- साथ-साथ उत्पन्न होने वाले को सहज या स्वाभाविक कहते हैं। शरीर की उत्पत्ति की तीन अवस्थाएँ हैं -१. माता के उदर में शुक्ररूप से प्रविष्ट होना, २. माता के उदर में पिण्ड का निर्मित होना और ३. माता के उदर से बाहर निकलना। इन अवस्थाओं में किसी भी प्रमाण से मायाशक्ति का उत्पन्न होना सिद्ध नहीं होता, अतः उसे सहज नहीं कह सकते ॥९०॥

नैमित्तिक पक्ष का निराकरण (प्रमिताक्षरा छन्द)

मणिमन्त्रमौषधमितीदृशकं विरहय्य नापरमिहार्पयति।
पुरुषोऽपि कश्चिदत एवमियं परतोऽपि नास्य घटनामटति ॥९१॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर कोई उपदेशक पुरुष मणि, मन्त्र, औषधि को छोड़कर अन्य कुछ भी पदार्थ शिष्य को नहीं देता। अतः इस प्रकार इस पुरुष में मायाशक्ति का निमित्त दूसरा कुछ भी नहीं घटता है।

ललिताः- ऐन्द्रजालिक गुरु अपने शिष्यों को मणि, मन्त्र, औषधि तो अवश्य देता है, पर इससे भिन्न कोई दूसरी शक्ति नहीं देता। अतः मणि आदि को मिथ्या नहीं कह सकते। इसीलिए वहाँ

किसी निमित्त से पुरुष में माया उत्पन्न हो जाती है , यह द्वितीय पक्ष भी असङ्गत है ॥९१॥

मायावी की जनमोहित करने वाली शक्ति को भी माया कहना ठीक नहीं (वसन्ततिलका छन्द)

अन्यस्य विभ्रमकरी पुरुषस्य शक्तिराकारमन्यमनपेक्ष्य मनीषिता चेत् ।
वाच्येह लौकिकजनव्यवहारभूमौ मायागिरस्तदपि दुर्घटमिष्टहानेः ॥९२॥

अन्वयार्थः-यहाँ लौकिक जनव्यवहार भूमि में अन्य पुरुषों को भ्रम में डालने वाली मायावी पुरुष की शक्ति मायाशब्द वाच्य है जो अन्य किसी आकार की अपेक्षा नहीं करती , ऐसी कल्पना भी असङ्गत है , क्योंकि इससे इष्ट की ही हानि होती है ।

ललिताः- मायावी की उस शक्तिविशेष को माया कहते हैं जो दर्शकों को मोहित कर डाले ,तो ऐसा लक्षण भी ठीक नहीं है क्योंकि उस शक्ति के स्वाभाविकत्व या नैमित्तिकत्व का निरूपण आप नहीं कर पा रहे हैं । हाँ , यह लक्षण लोकप्रसिद्ध अज्ञान में अवश्य घटता है , उसे स्वीकार करने पर आपका अभीष्ट सिद्ध नहीं होगा क्योंकि अज्ञान और माया को अभी तक प्रतिवादी प्रमाण मानने के पक्ष में नहीं हैं ॥ ९२॥

प्रतिवादी के वचन में भाष्यविरोध से विरोधापत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

मायामयत्ववचनादखिलं मृषेति यद् भाष्यकारवचनं तदसङ्गतं स्यात् ।
प्रत्यक्षमुत्सृजसि कारणमन्यदन्यद् यत्किञ्चिदानयसि कष्टमतः किमन्यत् ॥

अन्वयार्थः-मायामयत्व कथन से भाष्यकार का वचन अखिल जगत् को मिथ्या जो कहता है वह प्रतिवादी के पक्ष में असङ्गत हो जाएगा । लोकप्रसिद्ध तत्त्वज्ञानस्वरूप प्रत्यक्ष को छोड़कर यदि कुछ अन्य बात कहते हैं तो इससे बढ़कर दूसरा क्या कष्ट हो सकता है ?

ललिताः-भाष्यकार ने माया का जो लक्षण किया है वह लोकप्रसिद्ध अज्ञान में सर्वथा घटता है, आप ने जगत् और उसके उपादान को अनिर्वचनीय कहकर कारणसहित सम्पूर्ण जगत् को मायारचित बतलाते हुए मिथ्या कहा है । इसीलिए प्रत्यक्षप्रमाण से सिद्ध तत्त्वज्ञान के अतिरिक्त माया का कोई भी दूसरा आकार सिद्ध नहीं होता ॥९३॥

परमेश्वराश्रित माया एवं अज्ञान में समानार्थत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमेव च भविष्यति शक्तिरेषा सर्वप्रपञ्चजननी परमेश्वरस्य ।
मायाश्रुतिस्मृतिवचोभिरुदीर्यमाणा शक्तिग्रहो हि परविभ्रमहेतुशक्तौ ॥९४॥

अन्वयार्थः-श्रुति-स्मृति वचनों से कही गयी सम्पूर्ण प्रपञ्च की जननी परमेश्वरकी माया शक्ति भी अज्ञान ही तो है क्योंकि दूसरों को भ्रम में डालने वाली शक्ति को माया कहते हैं ।

ललिताः- ऐसा लोक में देखा गया है कि मायावी मन्त्रादि प्रयोग द्वारा माया को क्षुब्ध करता है,

तत्पश्चात् मायाशक्ति दर्शकों को भ्रम में डाल देती है। उस समय अपने ही अज्ञान से बने भिन्न-भिन्न पदार्थों को दर्शक देखने लग जाते हैं, उसी को वे माया कह बैठते हैं। ईश्वर की माया ईश्वर पर प्रभाव नहीं डालती है और जीव की मायाजीव को ही मोहित कर डालती है। अतएव जीव अज्ञानी और ईश्वर सर्वज्ञ कहा जाता है। यदि अपने दुराग्रहवश परमेश्वर की शक्ति को अलौकिक मानोगे तो उस अर्थ में मायाशब्द का शक्तिग्रह नहीं हो सकेगा ॥ ९४॥

अलौकिक अर्थ में सन्निधिमात्र से शक्तिग्रह पक्ष का भी निराकरण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न च प्रसिद्धार्थपदान्तराणां प्रयोगसान्निध्यवशेन शक्तिः।
ग्रहीष्यतेऽस्येति समञ्जसं स्यादलौकिके शब्द इदं हि युक्तम् ॥९५॥
अयं तु मायेति न शब्द एवमलौकिको लौकिक एव तस्मात्।
यदर्थवाची जगति प्रसिद्धस्तमेव वेदेऽपि स वक्ष्यतीह ॥९६॥

अन्वयार्थः- प्रसिद्धार्थक दूसरे पदों के प्रयोगसन्निधि के कारण मायाशब्द का अपने अर्थ में शक्तिग्रह हो जाएगा, ऐसा कहना ठीक नहीं है क्योंकि अलौकिक शब्द में ही यह रीति घटती है। पर यह मायाशब्द अलौकिक नहीं है, यह तो लौकिक ही है । इस जगत् में जिस अर्थ का वाचक मायाशब्द प्रसिद्ध है, वेद में भी उसी अर्थ को मायाशब्द बतलायेगा।

ललिताः- लोक में यूपादि जो सर्वथा अलौकिक शब्द है उनका अपने अर्थ में शक्तिग्रह सन्निधि से माना जा सकता है। किन्तु जो लोक-वेद में समानार्थक हैं, ऐसे शब्द का शक्तिग्रह लोक और वेद में समानरूप से ही होगा। तदनुसार मायाशब्द लोकप्रसिद्ध है जिसका प्रयोग अज्ञानरूप अर्थ में लोकप्रसिद्ध है, उसी अर्थ में वैदिक मायाशब्द का प्रयोग होना चाहिए ॥९५-९६॥

उद्भिदादि शब्द के समान माया शब्द को नहीं कह सकते (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

ननूद्भिदादेर्यदि नाम लोके प्रसिद्धमर्थान्तरवाचकत्वम्।
तथापि भावार्थनिपीडितस्य विजानते कर्मणि शक्तिमस्य ॥९७॥

अन्वयार्थः-यद्यपि लोक में उद्भिदादि शब्द भिन्न-भिन्न अर्थ के वाचक प्रसिद्ध हैं, तथापि धात्वर्थ के सामानाधिकरण्य में पीड़ित इस माया शब्द की शक्ति कर्म में बताते हैं, ऐसी शङ्का यहाँ हो सकती है।

ललिताः-"उद्भिदा यजेत पशुकामः", "चित्रया यजेत" इत्यादि वैदिक वाक्यों में आये उद्भिद एवं चित्रादि पदों का प्रयोग फावड़ा और चित्र रंग वाली अजा अर्थ में देखा गया है, फिर भी वेद में ये शब्द याग विशेष के वाचक निश्चित किये गए हैं। ऐसे ही वैदिक माया शब्द का भी कोई अलौकिक अर्थ मानना चाहिए ॥९७॥

उक्त शङ्का का समाधान(उपजाति छन्द)

सत्यं न गत्यन्तरमस्ति तत्र ततस्तथा निश्चितमत्र नैवम् ।
मायागिरोऽज्ञाननिवेदनेऽपि न काचिदत्रानुपपत्तिरस्ति ॥९८॥

अन्वयार्थः-वहाँ पर गत्यन्तर नहीं है , इसीलिए वैसा अर्थ मानना सत्य ही है । अतः मायाशब्द का अज्ञान अर्थ करने पर भी यहाँ कोई असङ्गति नहीं है ।

ललिताः- "उद्भिदा यजेत पशुकामः" (ता०ब्रा० १९-७-२३) इस वाक्य में आए हुए उद्भिद् शब्द का फनित्र अर्थ करने पर वाक्यभेद होने लग जाएगा अर्थात् "उद्भिदा यागं भावयेत् , यागेनेष्टं भावयेत् ", ऐसा अर्थ करने पर जिस भाग में पहले उद्देश्यत्व , प्रधानत्व और अनुवाद्यत्वरूप तीन धर्म माने गये थे उसी में उसी समय फल के साथ याग का अन्वय मानने पर उस याग में विधेयत्व , गुणत्व एवं उपादेयत्वरूप तीन धर्म मानने पड़ेंगे जो अत्यन्तविरुद्ध हैं । इस त्रिकद्वयापत्ति के कारण उद्भिद् शब्द यागविशेष का नाम माना गया है । पर यहाँ मायाशब्द का अज्ञान अर्थ मानने में कोई वैसी अनुपपत्ति नहीं है । अतः माया एवं अज्ञान दोनों शब्द समानार्थक हैं ॥९८॥

परमेश्वरीय शक्ति माया को अज्ञानरूप मानने पर अल्पज्ञत्वापत्ति का निराकरण (शार्दूलविक्रीडित)

अज्ञानं जडशक्तिमात्रवपुषा सर्वेश्वरस्येष्यते
सर्वज्ञत्वविरोधि तन्न च भवेदुक्तप्रकारेण नः ।
सर्वज्ञेश्वरसंश्रया भवति सैवाज्ञानमाया श्रुतौ
तस्मादुद्भिदिवेति वर्णनमिदं वैषम्यदुष्टं तव ॥९९॥

अन्वयार्थः- जड़शक्तिमात्ररूप से परमेश्वर में अज्ञान माना जाता है जो पूर्वोक्त सर्वज्ञत्व का विरोधि नहीं है । सर्वज्ञ ईश्वर के आश्रित अज्ञानरूप माया है , इसे श्रुति कहती है । अतः उद्भिद् के समान मायाशब्द को कहना विषमता दोष से ग्रस्त है ।

ललिताः- "माया चाविद्या च स्वयमेव भवति" (नृ०उ० ९) इस श्रुति में प्रसिद्ध अज्ञानात्मक माया ही ईश्वराश्रित है , इन दोनों में भेद प्रमाणसिद्ध नहीं है । हाँ , अन्तःकरणादि न होने के कारण वह मायारूपअज्ञान ईश्वर में आवरण नहीं डालता , इसीलिए वह सर्वज्ञ बना रहता है ॥९९॥

माया एवं अज्ञान में तुल्यार्थता का उपपादन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

मायाऽनिर्वचनीयमेव तु तमो मायाविनो गीयते
द्रष्टणां भ्रमकारणं विषयता मायाविता तस्य तु ।
तं हस्त्यादिविकल्पनाघटितवन्मूढाशया जन्तवो

रज्जुं सर्पतयेव तद्विरहितं जानन्त्यबुद्धत्वतः ॥१००॥

अन्वयार्थः- दर्शकों को भ्रम में डालने वाले अनिर्वचनीय अज्ञान को ही मायावी की माया कहते हैं , उसकी विषयिता का नाम मायाविता है। भ्रान्तजीव रज्जु को सर्परूप समझने के समान वस्तुतः अबुद्धत्व एवं हस्त्यादि घटितत्वरूप से शून्य उस मायावी को अज्ञानी एवं हस्ति आदि कल्पना घटित के सदृश मानते हैं।

ललिताः- भामतीप्रस्थान में अज्ञान का आश्रय जीव को और विषय ब्रह्म को कहा गया है , वह सम्भवतः ऐसें वाक्यों का आश्रय लेकर ही कहा गया होगा। मायावी की माया दर्शकों को भ्रान्त करती है जिससे मायावी की वास्तविकता को दर्शक नहीं समझ पाते। वे उस समय वैसे ही भ्रान्त हो जाते हैं जैसे रज्जु की वास्तविकता को न समझने वाला व्यक्ति उसे सर्पादिरूप में मान बैठता है , वैसे ही दर्शकगण मायावी की वास्तविकता को जब नहीं समझ पाते तब जो कुछ भी वह कहता है उसे ही दर्शक मान बैठते हैं। अतः वास्तविकता को ढकना , माया एवं अज्ञान में एक जैसा ही देखा गया है ॥१००॥

तत्त्वसाक्षात्कार से माया एवं अज्ञान दोनों में बाधितत्वोपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सम्यग्ज्ञानबलेन तं विरहितं हस्त्यादिभिर्यत्क्षणे
जानीयुस्तदनन्तरं न स भवेद्धस्त्यादियुक्तः पुमान्।
तेनास्मत्तम एव तत्र विषये मायाऽस्तु मायाविनः
सोऽज्ञातो वयमज्ञकोटिपतिता मायी स तेनोच्यते ॥१०१॥

अन्वयार्थः- तत्त्वज्ञान के बल से जिस क्षण में मायावी के हस्त्यादि रहित स्वरूप को मनुष्य जान ले तो उसके बाद मायावी पुरुष हस्ति आदि के रूप में नहीं भासता। अतः इस सम्बन्ध में हमारा अज्ञान ही मायावी की माया है। हम अज्ञकोटि में पड़ जाते हैं और वह मायावी अज्ञात रहता है , इसीलिए उसे मायी कहते हैं।

ललिताः-यद्यपि अज्ञान और माया भिन्न वस्तु नहीं है , दोनों का सम्बन्ध दर्शक एवं मायावी के साथ है। फिर भी दर्शक को मायावी नहीं कहते हैं क्योंकि वह माया से प्रभावित है , माया का आश्रय नहीं है। बस इतना ही अज्ञानी एवं मायावी में भेद है। अज्ञानाश्रयव्यक्ति को अज्ञानी कहते हैं और उसके विषय एवं आश्रय को मायावी कहते हैं। ईश्वर मायावी है क्योंकि उसके साक्षात्कार से प्रपञ्चभ्रम का नाश हो जाता है ॥१०१॥

उक्त विधान में शङ्कोत्थापन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नन्वेवं सति रज्जुखण्डलकमप्यज्ञातमज्ञानिभि-

र्मायावीति गिरोच्यतां न तु तथा लोके प्रसिद्धिः क्वचित् ।

तेनाज्ञातविलक्षणत्वमुचितं मायाविनो लौकिका

मायावीति पुमांसमेव निपुणं येनाहुरत्यादरात् ॥१०२॥

अन्वयार्थः-अज्ञान के विषय को मायावी मानने पर रज्जुखण्ड एवं सीपखण्ड भी अज्ञानियोंसे अज्ञात ही है , अतः उन्हें भी मायावी कहना चाहिए पर लोक में कही भी ऐसी प्रसिद्धि है नहीं , प्रत्युत लौकिक पुरुष की निपुण ऐन्द्रिजालिक को पूर्ण आदर के साथ मायावी कहते हैं। अतः अज्ञात वस्तु से मायावी को भिन्न मानना चाहिए।

ललिताः-जहाँ जहाँ अज्ञातत्व है वहाँ मायित्व है , ऐसी लोकप्रसिद्धि नहीं है । यदि ऐसी प्रसिद्धि होती तो ऐन्द्रजालिक के समान अज्ञात रज्जुखण्ड को भी मायावी कहना चाहिए , किन्तु ऐसा व्यवहार होता नहीं। अतः जादू दिखलाने में निपुण व्यक्ति को ही अत्यन्त आदर के साथ लोग मायावी कहते हैं ॥१०२॥

उक्त शङ्का का परिहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

नैवं भ्रान्तिनिमित्तकारणमयं संगृह्य पूर्वक्षणे

मन्त्रादिप्रचुरं प्रयत्नजनितं तज्जीवनो वर्त्तते ।

तेनात्रैव तु लोकरूढिरभवन्मायावितागोचरा

यद्वद्ब्राह्मणताप्रसिद्धिरभवन्मुक्त्वा परिव्राजकान् ॥१०३॥

अन्वयार्थः-वादी की यह शङ्का ठीक नहीं है क्योंकि दर्शकों को जादू दिखलाने से पूर्व ही जादूगर अपने प्रयत्नसाध्य , दूसरों को भ्रम में डालने वाली मन्त्रादि प्रचुर सामग्री संग्रह करने के लिए उद्यत रहता है। इसीलिए उस जादूगर में ही मायावी शब्द की प्रसिद्धि है , जैसे परिव्राजकों को छोड़कर अन्य ब्राह्मणों में ब्राह्मणत्व की प्रसिद्धि है।

ललिताः- दर्शकों का क्षुब्ध अज्ञान ही हस्ति आदि रूपों में बदल जाता है , इसके लिए मायावी नट अज्ञान को क्षुब्ध करने के लिए सामग्री जोड़ता रहता है , ऐसे व्यक्ति को ही मायावी कहते हैं। रज्जुखण्ड एवं शुक्तिखण्ड अज्ञानियों के अज्ञान को क्षुब्ध करने के लिए कोई प्रयत्न नहीं करता। अतः केवल अज्ञात वस्तु को मायावी नहीं कहते , प्रत्युत अज्ञान को क्षुब्ध करने वाले प्रयत्नशील जादूगर को ही मायावी कहते हैं। जैसे परिव्राजक भी ब्राह्मण तो है फिर भी उन्हें छोड़कर गृहस्थब्राह्मण में ही ब्राह्मण शब्द रूढ़ हो गया है , ऐसे ही अज्ञात जादूगर में ही मायावी शब्द रूढ़ हो गया है ॥ १०३॥

शास्त्रीय शब्दों का शक्तिग्रह लौकिक प्रसिद्धि के आधार पर होता है(शालिनी छन्द)

एवं तावल्लोकसिद्धा न माया मिथ्याज्ञानाद्भिद्यतेऽतश्च तत्र।
शक्तिव्याप्तिप्रत्ययौ वर्णयित्वा वेदाल्लिङ्गाच्चान्यमायात्वसिद्धिः ॥१०४॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार लोकप्रसिद्ध माया मिथ्याज्ञान से भिन्नवस्तु नहीं है , उसी अर्थ में माया की शक्ति है और माया का जो भी कार्य है वह मिथ्या है , ऐसी व्याप्ति का सम्पादन कर वैदिक मायाशब्द एवं पूर्वोक्त लिङ्ग के अनुसार मायां के कार्य आकाशादि में मिथ्यात्व की सिद्धि हो जाती है।

ललिताः- माया शब्द का शक्तिग्रह जादूगर की माया में होता देखा गया है। साथ ही "यत्र मायिकत्वं तत्र मिथ्यात्वम्" ऐसी व्याप्ति भी बन जाती है। आकाशादि सम्पूर्ण प्रपञ्च मायामात्र है, इसीलिए उसे मिथ्या मानना चाहिए ॥१०४॥

जाग्रत् प्रपञ्च के दृष्टान्त द्वारा भी आकाशादि में मिथ्यात्व की सिद्धि (शालिनी छन्द)

जाग्रदभूमौ या प्रसिद्धेह माया सा निर्णीता तावदज्ञानमेव।
तस्यां शक्तिव्याप्तिविज्ञानसिद्धेर्विज्ञातव्या सैव वेदानुमानात् ॥१०५॥

अन्वयार्थः- इस जाग्रदवस्था में जो प्रसिद्ध जादूगर की माया है वह अज्ञानस्वरूप निश्चित हो चुकी है। उसी में वैदिक मायाशब्द की शक्ति और मिथ्यात्व की व्याप्ति का बोध हो चुका है। इसीलिए वेद और अनुमान प्रमाण से प्रपञ्च में मिथ्यात्व समझ लेना चाहिए।

ललिताः-स्वप्नप्रपञ्च के दृष्टान्त मात्र से सकल प्रपञ्च में मिथ्यात्व की सिद्धि नहीं होती है, अपितु जाग्रद् में जादूगरों के द्वारा दिखलायी गयी माया में मिथ्यात्व देखकर भी सकल प्रपञ्च में मिथ्यात्व का निश्चय हो जाता है क्योंकि जो मायिक होता है , ऐसी ऐन्द्रजालिक की माया मिथ्या निश्चित हो चुकी है ॥१०५॥

स्वाप्निक-माया एवं अज्ञान में समानता का प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

स्वप्नेऽप्येवं स्वप्नदृङ्मोहमात्रादन्या काचिन्न प्रसिद्धाऽस्ति माया।
तत्रैवायं सूत्रकारस्य तस्मान् मायाशब्दो वर्त्तते नापरत्र ॥१०६॥

अन्वयार्थः-स्वप्नदृष्टा के मोहमात्र से उत्पन्न स्वाप्निक दृश्य भी माया से भिन्न कुछ भी नहीं है इसीलिए उसी अर्थ में सूत्रकार का "मायामात्रं तु" (ब्र० ३-२-३)यह वचन प्रयुक्त हुआ है जिसका भिन्न अर्थ नहीं हो सकता।

ललिताः- "मायामात्रं तु कात्स्न्र्येनानभिव्यक्तस्वरूपत्वात्" इस सूत्र में भगवान् बादरायण ने माया शब्द से अज्ञान अर्थ ही तो लिया है क्योंकि इस सूत्र में मायाशब्द अज्ञान अर्थ में ही रूढ़ बतलाया जा चुका है ॥ १०६॥

मायाशब्द का प्रयोग अज्ञान अर्थ में सूत्रकार ने कैसे किया ?(शालिनी छन्द)

शक्तिव्याप्तिप्रत्ययौ कारयिष्यन् स्वप्ने स्थित्वा प्रत्यगज्ञानमात्रे ।
मायावाचा लोकवत्सूत्रकारो वेदं लिङ्गं चोपनेतुं प्रवृत्तः ॥१०७॥

अन्वयार्थः-भगवान् बादरायण ने प्रत्यगात्मा के अज्ञानमात्र में मायाशब्द की शक्ति और मायामयत्व लिङ्ग की व्याप्ति ग्रहण कराने के लिए स्वप्नदृष्टान्त द्वारा लोक की भाँति वेद में भी लिङ्ग की उपस्थिति के लिए मायाशब्द का प्रयोग किया है ।

ललिताः- सूत्रकार ने माया और अज्ञान को पर्याय मानते हुए भी सूत्र में मायामात्रम् कहा और अज्ञानमात्रम् नहीं कहा , उसका कारण यह है कि वैदिक शब्दों में जगत्कारण को मायाशब्द से कहा गया है जिसका शक्तिग्रह मिथ्या अर्थ में होता है और जहाँ मायिकत्व है वहाँ मिथ्यात्व है , ऐसी व्याप्ति भी देखी गयी है । इन्हीं कारणों से सूत्रकार ने जगत् को मायामात्र कहा एवं अज्ञानमात्र नहीं कहा ॥१०७॥

भगवद्गीतोक्त वाक्य से भी अज्ञान एवं माया शब्द में पर्यायत्व की सिद्धि (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमावरणमावरणं च माया सर्वेश्वरेण हरिणा दृढमभ्यधायि ।
चैतन्यवस्तुन इति प्रतिपद्यमानास्तत्त्वं तदेकमिति निश्चयतः प्रतीमः ॥१०८॥

अन्वयार्थः-सर्वेश्वर श्रीकृष्ण ने चैतन्यवस्तु के अज्ञान को आवरण और आवरण को माया दृढ़तापूर्वक कहा है । अतः ऐसा ही समझने वाले हम सब भी इन दोनों को एकरूप समझने का निश्चय कर लेते हैं ।

ललिताः-भगवान् श्री कृष्ण ने "अज्ञानेनावृतं ज्ञानं तेन मुह्यन्ति जन्तवः"(गी० ५-१५) इस वाक्य द्वारा अज्ञान को आवरण कहते हुए उसे आत्मज्ञान का आवरक कहा है । इसी आवरण के कारण जीव मोहित होते रहते हैं । ऐसे ही "माययाऽपहृतज्ञानाः"(गी० ७-१५) इस वाक्य द्वारा भी मायारूप आवरण से ज्ञान का आवृत होना कहा है । इस प्रकार बतलाते हुए भगवान् ने अत्यन्त स्पष्टरूप से माया और अज्ञान को एक तत्त्व माना है ॥१०८॥

दोनों में समान लक्षण का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

ज्ञानं निवर्त्तकमपि द्वितयस्य तस्य गीतागतः करुणया भगवानुवाच ।
तेनापि तत्त्वमिदमेकमिति प्रतीतिरानीयते कथितलक्षणतुल्यभावात् ॥१०९॥

अन्वयार्थः-भगवान् श्रीकृष्ण ने करुणा से प्रेरित हो गीता में माया एवं अज्ञान को ज्ञान द्वारा निवृत्त होने वाला कहा है । इस प्रकार दोनों में ज्ञाननिवर्त्यत्वरूप लक्षण घट जाने के कारण उन्हें समानार्थक ही मानना चाहिए ।

ललिताः- ज्ञाननिवर्त्यत्वम् अथवा ज्ञानावरकत्वम् इत्यादि अज्ञान के सभी लक्षण माया में घट

जाते हैं। इसलिए भी माया और अज्ञान दोनों एक ही तत्त्व निश्चित होता है जिसे अग्रिम श्लोक में स्पष्ट किया जाएगा ॥१०९॥

गीतोक्त वाक्य का अर्थतः उद्धरण(वसन्ततिलका छन्द)

नाहं प्रकाश इति तावदनेन मायाऽज्ञानेन चावृतमितीतरदप्यभाणि।
मामेव ये तु परमं पुरुषं प्रपन्ना ज्ञानेन तु प्रभृतिना च धिया निवृत्तिः ॥११०॥

अन्वयार्थः-"नाहं प्रकाशः सर्वस्य योगमायासमावृतः" (गी० ७-२५) इस वाक्य से माया को आवरक कहा है और "अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्" (गी० ५-१५) इस वाक्य द्वारा अज्ञान से ज्ञान को आवृत कहा है। "मामेव ये प्रपद्यन्ते (गी० ७-१४) इस वाक्य द्वारा एवं "ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितम् " (गी० ५-१६) इस वाक्य द्वारा माया तथा अज्ञान में ज्ञाननिवर्त्यत्व बतलाया है ।

ललिताः- जब ज्ञान से माया एवं अज्ञान दोनों को समानरूप से निवृत्त होना बतलाया गया है, तो फिर अज्ञान और मायाशब्द के अर्थ में भेद मानना अनुचित ही होगा। अतः दोनों पद समानार्थक हैं , यह निश्चित हो गया ॥११०॥

अज्ञान में ज्ञानप्रागभावत्व का निराकरण (स्रग्धरा छन्द)

ज्ञानस्य प्रागभावादपरमभिहितं प्रत्यगज्ञानमेत-
त्संसारव्याधिबीजं कथितनयवशादेव बुध्यस्व बुद्ध्या।
ज्ञानेनाज्ञाननाशङ्कथयति भगवानेष गीतागतः स-
न्न ज्ञानात् प्रागभावक्षय इति घटते तत्क्षये तत्प्रसूतेः ॥१११॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त रीति से संसार रोग का बीज आत्मा का अज्ञान है , जो ज्ञान के प्रागभाव से भिन्न बतलाया गया है , ऐसा अपने विवेक से समझो। भगवद्गीता में ज्ञान से अज्ञान का नाश कहकर यह निश्चित कर दिया है कि अज्ञान ज्ञान का प्रागभाव नहीं है। ज्ञानसे ज्ञानप्रागभाव का नाश कहना बनता नहीं है क्योंकि ज्ञानप्रागभाव तो ज्ञान की उत्पत्ति में अन्यतम कारण है ।

ललिताः-"ज्ञानेन तु तदज्ञानं येषां नाशितम्" इस वाक्य द्वारा ज्ञान से अज्ञान का नाश होना कहा है , ऐसी स्थिति में ज्ञान का प्रागभावरूप अज्ञान को नहीं कह सकते । कारण का नाशक कार्य नहीं होता है , अपितु कार्य की उत्पत्ति में वह हेतु माना जाता है। अज्ञान को प्रागभाव मानने पर ज्ञान की उत्पत्ति में वह हेतु बन सकता है , फिर उसका ज्ञान से निवृत्त होना नहीं कहा जा सकता। साथ ही माया की भाँति हम अज्ञान को भी भावरूप मानते हैं , इसीलिए भी उसे ज्ञान का प्रागभाव कहना ठीक नहीं है ॥१११॥

स्वप्नमिथ्यात्वनिरूपण का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

मायामात्रमतः समस्तमभवत् स्वप्ने प्रसिद्धं दृशः
कर्तृत्वादि तमोमयं वितथमेवाज्ञानमात्रं यतः।
तस्माज्जागरितेऽपि नैतदभवत् स्वाभाविकं यत् पुन-
स्ताद‍ृक्षं तव सर्वदैव तु भवेत् स्वप्नेऽपि चैतन्यवत् ॥११२॥

अन्वयार्थः- अतः चैतन्य के स्वप्नप्रसिद्ध कर्तृत्वादि सभी धर्म मायामात्र तमोमय मिथ्या सिद्ध हो गए क्योंकि वे अज्ञानमात्र हैं। अतः जाग्रदवस्था में भी वे कर्तृत्वादि मिथ्या ही हैं। यदि तेरे चैतन्यस्वरूप की भाँति कर्तृत्वादि भी स्वाभाविक होते तो वे चैतन्य की भाँति ही स्वप्नादि में भी भासते।

ललिताः-स्वप्नावस्था में जो आत्मनिष्ठ कर्तृत्वादि प्रतीत होते हैं वे मायामात्र होने के कारण जब मिथ्या सिद्ध हो गये, तब उसी दृष्टान्त से जाग्रदवस्था के कर्तृत्वादि धर्म भी मिथ्या ही माने जायेंगे क्योंकि चैतन्यस्वरूप की भाँति वे अन्य अवस्था में उपलब्ध नहीं होते। इसीलिए जाग्रदादि अवस्थाओं में भासित होने वाले कर्तृत्वादि औपाधिक, आरोपित एवं मिथ्यामात्र निश्चित होगें॥ ११२॥

व्यभिचारी धर्म वस्तु के स्वरूप नहीं होते (वसन्ततिलका छन्द)

सत्यप्यलुप्तचिति यत्त्वयि नास्ति कर्तृभोक्तृप्रमातृमुखमन्यदपीह किंचित्।
जाग्रद्दशाऽवगतमप्यखिलं न तत्ते स्वाभाविकं भवितुमुत्सहते विरोधात् ॥११३

अन्वयार्थः-हे शिष्य! सुषुप्त्यादि अवस्था में चैतन्यस्वरूप तेरे रहने पर भी कर्तृत्व, भोक्तृत्व, प्रमातृत्वादि अन्य धर्म कुछ भी नहीं भासते हैं। अतः जाग्रदवस्था में प्रतीयमान सम्पूर्ण कर्तृत्वादि धर्म तेरे स्वाभाविक नहीं हो सकते क्योंकि तेरे स्वरूप के साथ उनका विरोध है।

ललिताः- स्वाभाविक धर्म कभी भी व्यभिचरित नहीं होता, वह तो धर्मी के साथ-साथ सदा रहता है। आत्मा के कर्तृत्वादि धर्म जब व्यभिचरित हो जाते हैं तब भला आत्मस्वरूप कैसे माना जा सकेगा? ॥११३॥

स्वाभाविक धर्मका व्यभिचाराभाव (वसन्ततिलका छन्द)

स्वाभाविकी हुतभुजः खलु नोष्णता तं जातु प्रमुञ्चति न तामपि जातवेदाः।
एवं भवन्तमपि जागरितोपलब्धं स्वप्ने भवानपि च जागरितं न मुञ्चेत् ॥११४।

अन्वयार्थः-उष्णता अग्नि का स्वभाव है जो अग्नि को कभी नहीं छोड़ती है और अग्नि उष्णता को नहीं छोड़ती। वैसे ही आत्मा में कर्तृत्वादि धर्म स्वाभाविक होते तो वे स्वप्न में आप को नहीं छोड़ते और आप भी जाग्रत् में उन धर्मों को नहीं छोड़ते।

ललिताः-उष्णता अग्नि में स्वाभाविक है , इसीलिए वह न अग्नि को छोड़ती है और न अग्नि उसे छोड़ता है। ऐसे ही कर्तृत्वादि आत्मा के स्वाभाविक धर्म होते तो वे न आत्मा को छोड़ते और न आत्मा उन्हें कभी छोड़ सकता था ॥११४॥

जाग्रत् एवं स्वप्न के कर्तृत्व में भेद प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

स्वप्ने न जागरितमस्ति मृषात्वहेतोः स्वप्नस्य सत्यमिति जागरितं वदन्ति।
स्वप्नस्य बाधनबलादनृतत्वमुक्तं तस्माच्चिदेव तव रूपमतोऽन्यदार्त्तम् ॥११५॥

अन्वयार्थः-स्वप्न में जाग्रत् के कृर्तृत्व नहीं रहते क्योंकि वे मिथ्या हैं और जाग्रत् के कर्तृत्व को लोग सत्य कहते हैं। जाग्रत् में बाधित हो जाने के कारण स्वप्न मिथ्या कहा जा चुका है। अतः हे शिष्य ! तेरा एकमात्र स्वरूप चैतन्य ही है , उस चैतन्यरूप तुझ से भिन्न सभी वस्तुएँ बाधित हो जाती हैं।

ललिताः-जाग्रद्धर्म का व्यभिचार स्वप्न में और स्वप्नधर्मों का व्यभिचार जाग्रत् में निश्चित रूप से देख लेने के बाद कर्तृत्वादि धर्म आत्मा के स्वाभाविक सिद्ध नहीं होते , किन्तु औपाधिक ही सिद्ध होते हैं। अतः स्वप्न का कर्तृत्व जाग्रत् में नहीं और न जाग्रत् का कर्तृत्व स्वप्न में नहीं है। इनका परस्पर व्यभिचार देखते हुए इन्हें आत्मा का धर्म कभी भी नहीं मान सकते , ये तो आत्मा के अज्ञान से तत्काल उत्पन्न होते हैं जो भिन्न अवस्था में नहीं रहते ॥११५॥

मिथ्या गुरु-शास्त्रादि में भी ब्रह्मज्ञान की साधनता (वसन्ततिलका छन्द)

स्वप्नोपलब्धमखिलं वितथं तथापि तत्सूचयत्यवितथं परमार्थवस्तु।
जाग्रद्दशावगतमप्यनृतं तथापि तद्वत्तदप्यवगतिक्षममेव भूम्नः ॥११६॥

अन्वयार्थः-स्वप्न-उपलब्ध पदार्थ मिथ्या होते हुए भी सत्य पदार्थ के सूचक होते हैं। वैसे ही जाग्रदवस्था के गुरु-शिष्य , प्रमातादि भी मिथ्या है , फिर भी स्वप्नोपलब्ध पदार्थों की भाँति सत्य ब्रह्म के बोधक होते ही हैं।

ललिताः-भगवान् वेदव्यास ने "सूचकश्च हि श्रुतेराचक्षते च तद्विदः" (ब्र० ३-२-४) इस सूत्र द्वारा कह आये हैं कि स्वप्नदृष्ट स्त्री आदि जाग्रद् के सत्य कार्य के सूचक हैं क्योंकि श्रुति ने भी कहा है -"यदा कर्मसु काम्येषु स्त्रियं स्वप्नेषु पश्यति "(छा० ४-२-९) अर्थात् जब सकाम कर्मों के अनुष्ठान के दिनों में अनुष्ठाता स्वप्न में स्त्री को देखता है तो वह मिथ्या भी स्वप्नदर्शन सत्यार्थ का सूचक हो जाता है। अतः गुरु-शिष्य , शास्त्रादि मिथ्या होने पर भी भूमा तत्त्व का याथार्थबोध करा सकते हैं ॥११६॥

स्वप्न एवं जाग्रत् में विषमता का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

स्वप्नभ्रमोऽपि सुकृतादिनिबन्धनत्वात्तावत् परिस्फुरति यावददृष्टमस्ति ।
क्षीणे तु तत्र लयमेति जगन्निदाने गाढे तमस्यनुभवावगते प्रतीचः ॥११७॥

अन्वयार्थः- स्वप्नभ्रम भी पुण्यापुण्य कर्मजन्य होने के कारण तब तक फल दिखलाता है जब तक अदृष्ट रहता है । उस अदृष्ट के क्षीण होते ही उस जगत् के मूल कारण साक्षीभास्य घोर अज्ञान में लीन हो जाता है ।

ललिताः- स्वप्न की भाँति जाग्रत् भी पुण्यापुण्य-कर्मजन्य है । अन्तर इतना है कि स्वप्न में प्रतिदिन नूतन दृश्य देखते हैं और जाग्रत् में दृश्य कुछ स्थायी दीखता है , जिसका एकमात्र कारण है कि स्वप्न का साधक कर्म स्थायी नहीं है और जाग्रत् का कर्म उसकी अपेक्षा कुछ स्थिर है अर्थात् स्वप्न तूलाविद्या का कार्य हैं और जाग्रत् मूलाविद्या का कार्य है । इसीलिए कुछ वादी स्वप्न को मिथ्या और जाग्रत् को सत्य कह बैठते हैं ॥ ११७॥

स्वप्न एवं जाग्रत् के दृश्य में पुनः वैषम्य का प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

निष्पादिता सकलकारकवर्गसाध्या सर्वेण कारकगणेन सहैव तावत् ।
तिष्ठेत् क्रिया परमसूक्ष्मतयेक्ष्यमाणा सर्वेश्वरेण पुरुषः फलमेति यावत् ॥११८॥

अन्वयार्थः- पुरुष जब तक फल भोगता है तब तक सकल कारकवर्ग से साध्य सभी कारकों से एक साथ निष्पादित तथा ईश्वर के संकल्प से प्रेरित क्रिया सूक्ष्म रूप से बनी रहती है ।

ललिताः- विहित-प्रतिषिद्ध कर्म ही सूक्ष्मरूप से आत्मा में तब तक बना रहता है जब तक उसका फलोपभोग न हो जाय , भले ही मीमांसक उसे अदृष्ट कहते हैं । उसी अपूर्व को यहाँ पर ग्रन्थकार ने सूक्ष्मक्रिया की संज्ञा दी है , वह अदृष्ट तब तक बना रहेगा जब तक अपना फल जीव को भुगता नहीं लेता । पर स्वप्नभोग का जनक कर्म जाग्रद्भोगजनक अदृष्ट के समान फिर नहीं रहता ॥११८॥

स्वप्न में प्रातिभासिकत्व और जाग्रत् में व्यावहारिकत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

स्वप्नश्च जागरितमप्युभयं तवैव मोहप्रसूतमपि कर्मफलं विभाति ।
कर्मक्षये तदखिलं परमात्ममायामाश्रित्य सूक्ष्ममवतिष्ठत एव लीनम् ॥११९॥

अन्वयार्थः- हे शिष्य ! स्वप्न एवं जाग्रत् दोनों ही तेरे अज्ञान के कार्य तथा कर्म के फल हैं , कर्म का क्षय होते ही वे सम्पूर्ण प्रपञ्च परमात्मा की माया में लीन होकर सूक्ष्मरूप से बने रहते हैं ।

ललिताः- स्वप्न एवं जाग्रद् दोनों ही अज्ञान के कार्य होने से मिथ्या हैं , फिर भी एक में व्यावहारिक सत्यत्व और दूसरे में प्रातिभासिक सत्यत्व माना गया है । अतः परमार्थ दृष्टि से वे दोनों ही मिथ्या हैं ॥११९॥

जाग्रत्-स्वप्न प्रपञ्च का अज्ञान में लीन होना प्रमाणसिद्ध है(वसन्ततिलका छन्द)

उत्थानलिङ्गकृतकल्पनयैतदेवं विज्ञायते न तु तथावगतं तदानीम्।
अज्ञानलीनमखिलं जगदस्ति सूक्ष्मं तत्रेति नानुभवनादवगम्यते हि ॥१२०॥

अन्वयार्थः-इस सुषुप्त पुरुष के उत्थानरूप लिङ्ग से उत्पन्न अनुमिति के द्वारा यह जाना गया है कि उस सुषुप्तिकाल में निखिल प्रपञ्च अज्ञान में लीन हो सूक्ष्मरूप में रहता है , पर यह सुषुप्तिकालीन अनुभव से नहीं जाना जा सकता।

ललिताः- यदि सुषुप्तावस्था में जीव के समस्त अज्ञानादि प्रपञ्च नष्ट ही हो गया है तो उस सौषुप्त पुरुष का उत्थान हो ही नहीं सकता और न पूर्वजाग्रत् के समान व्यवस्थित व्यवहार भी हो सकता है। अतः यह मानना पड़ेगा कि सम्पूर्ण प्रपञ्च अज्ञान में लीन होकर रहता है और वह अज्ञान सूक्ष्मरूप से सुषुप्ति में विद्यमान रहता है। उसी अज्ञान में अन्तःकरण, इन्द्रियाँ और उनके समस्त विषय सूक्ष्मरूप से विद्यमान रहते हैं , उन्हीं का पुनरुत्थान जाग्रत् में हो जाता है , इसीलिए पुरुष अपने पूर्व जाग्रत्कालीन अपूर्ण कार्य को पूर्ण करने में तत्पर हो जाता है ॥१२०॥

सुषुप्ति में अज्ञान की सिद्धि (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमेव तु तदावगतं त्वदीयं येनोत्थितो वदसि नावगतं मयाऽद्य।
सुप्तेन किंचिदपि गाढतमस्यभूवं क्षिप्तः समस्तविषयावगमासमर्थः ॥१२१॥

अन्वयार्थः- आचार्य कहते हैं कि हे शिष्य ! उस सुषुप्ति काल में तेरा अज्ञान ही अवगत था जिससे तू उठ कर कहता है कि सोये हुए मैंने आज कुछ भी नहीं जाना , गाढ़ निद्रा में पड़ा रहा और समस्त विषयों को जानने में असमर्थ रहा।

ललिताः- सुषुप्ति में अज्ञान साक्षी से भासित होता है जिस अज्ञान में समस्त प्रपञ्च विलीन होकर स्थित था , वह अज्ञान इस युक्ति से सिद्ध हो जाता है ॥१२१॥

विपक्षबाधक तर्क प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमत्र यदि नानुभवात् प्रसिद्धं नाज्ञासिषं त्विति कुतस्तव निश्चयोऽभूत्।
अज्ञानमस्त्यवगतं च सुषुप्तिकाले तेनेति निश्चिनु तवानुभवप्रमाणात् ॥१२२॥

अन्वयार्थः- यदि यहाँ सुषुप्तिकालीन अनुभव से अज्ञान सिद्ध नहीं होता तब भला "मैंने नहीं जाना" यह तेरा निश्चय कैसे हुआ ? अतः सौषुप्त अज्ञान अवगत था , ऐसा तू निश्चय कर। इस विषय में तेरा अनुभव ही प्रमाण है।

ललिताः- अननुभूत पदार्थ का कभी भी स्मरण नहीं होता। यदि सुषुप्ति में अज्ञान का अनुभव हुआ ही नहीं तो भला जगा हुआ व्यक्ति कैसे कह सकेगा कि मैं ने आज निद्रा के समय कुछ भी नहीं

जाना ? इस अनुमान से तो यह निश्चित हो जाता है कि सुषुप्ति में अज्ञान अवगत था , अब तू अपने इस अनुभव के आधार पर सुषुप्तिकालीन अज्ञान के होने का निश्चय कर ॥१२२॥

सुषुप्ति में अज्ञान का अनुभव मानने पर उत्थित शङ्का का समाधान(वसन्ततिलका छन्द)

स्पष्टानुभूतिविषयो न तमस्तदानीमासीदहंकरणहीनतयाऽधुना तु ।
निष्पाद्य कार्यमिदमंशमहं न जाने मूढोऽस्मि चेत्यवगतेर्विषयत्वमागात् ॥१२३॥

अन्वयार्थः- उस सुषुप्ति में अहङ्कार न रहने के कारण अज्ञान स्पष्टतः अनुभव का विषय नहीं होता । पर इस जाग्रत् काल में अपने इदमंशरूप कार्य का निष्पादन कर "मैं अज्ञानी कुछ भी नहीं जानता" , इस प्रतीति की विषयता को प्राप्त हो गया है ।

ललिताः- सुषुप्तिकालीन अज्ञान का अनुभव तो होता है , किन्तु अहङ्कार न होने के कारण वह सुस्पष्ट भासता नहीं है । पर जाग्रत् काल में अपने अभिव्यञ्जक अहङ्कार रूप कार्य का निष्पादन जब अज्ञान कर डालता है तब "मूढोऽस्मि" इस प्रतीति का विषय वह हो जाता है । सुषुप्तिकाल में जाग्रत् की भाँति अज्ञान के न भासने में अहङ्काराभाव ही कारण है अर्थात् सुषुप्तावस्था में अहङ्कार नहीं है और जाग्रदवस्था में अहङ्कार है । इसीलिए जाग्रत् में अज्ञान की प्रतीति सुस्पष्ट भासती है और सुषुप्ति में अज्ञान सुस्पष्ट नहीं भासता ॥१२३॥

सुषुप्ति में जाग्रत् की भाँति अज्ञान के सुस्पष्ट न भासने में तर्क प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

एतावता तव तमोऽपि सुषुप्तिकाले नास्तीति बुद्धिरुदितं गुरुभिश्च कैश्चित् ।
स्थाने क्वचित् क्वचिदतो द्वयमुच्यमानं ग्राह्यं विविच्य भवता विषयं विभज्य ॥

अन्वयार्थः-कुछ गुरु-लोगों ने कहीं कहीं ऐसा कह दिया है कि सुषुप्ति में अज्ञान भी नहीं था । इस प्रतीति का कारण सौषुप्त अज्ञान का स्पष्टरूप से अनुभव न होना ही है । अतः सुषुप्ति में अज्ञान का होना और न होना , इन दोनों को आप विषयविभागपूर्वक भिन्न रूप से जान लें ।

ललिताः-"सुषुप्तिकाले मूढोऽहमासम् तथा सुषुप्तावज्ञानमपि नानुभूतम्" ऐसा सौषुप्त अज्ञान के सत्त्व एवं असत्त्व के बोधक वाक्यों का सामञ्जस्य अज्ञान के साक्षी अनुभव और सुस्पष्ट मानसानुभव को लेकर लेना चाहिए अर्थात् सौषुप्त अज्ञान केवल साक्षीभास्य है, प्रमातृभाष्य नहीं है । बस यही पूर्वोक्त दोनों अनुभूतियों का विभाजक है ॥१२४॥

पूर्वोक्त दोनों वचनों का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

नाज्ञानमस्ति च सुषुप्तिगतस्य पुंसो गाढे तमस्ययमभूत् पुरुषः सुषुप्तः ।
इत्युच्यमानमविरुद्धतया विविच्य ग्राह्यं त्वयाऽनुभवयुक्तिनिरूपणेन ॥१२५॥

अन्वयार्थः-सुषुप्तिगत पुरुष को अज्ञान अनुभूत नहीं है । "यह सुषुप्त पुरुष घोर अज्ञान में

था" ऐसे वचनों को तुझे अनुभव एवं युक्ति से अविरुद्ध समझकर ग्रहण कर लेना चाहिए।

ललिताः-पूर्वोक्त दोनों अनुभूतियों को युक्ति से सिद्ध किया जा चुका है कि सुषुप्ति में अज्ञान सर्वथा नष्ट हो गया हो तो पुनः उत्थान नहीं होना चाहिए और यदि अज्ञान का अनुभव सुषुप्ति में हुआ ही नहीं तो जाग्रत् काल में "न किञ्चिदवेदिषम्" ऐसा स्मरण नहीं होना चाहिए। साथ ही अज्ञान का स्पष्ट अनुभव मानने पर सुषुप्तिकाल में सकल ज्ञानाभाव की सिद्धि नहीं हो सकेगी। अतः सौषुप्त अज्ञान के सत्त्व तथा असत्त्व का उपपादन पूर्वोक्त युक्तियों से कर लेना चाहिए ॥१२५॥

अज्ञानाभावबोधक वचनों की भी व्यवस्था (वसन्ततिलका छन्द)

एवं तमोऽपि न बभूव सुषुप्तिकाले भाषान्तरेण पुरुषः पर एव जीवः।
निर्बीजतामुपगतः स निरन्वयेन न स्पष्टमत्र तमसोऽनुभवोऽस्ति यस्मात् ॥

अन्वयार्थः-"सुषुप्तिकाल में तम भी नहीं था"। ऐसा ही अर्थ "जीव परम पुरुष ही हो गया था" इन शब्दों से भी सिद्ध होता है क्योंकि "यह जीव उपाधिरहित हो अज्ञानरूप संसारबीज से रहित हो गया" इस अनुभूति में स्पष्टरूप से कह दिया गया है कि सुषुप्तावस्था में अज्ञान का अनुभव नहीं होता है।

ललिताः- जहाँ भी शास्त्रकारों ने सुषुप्तिकाल में अज्ञानाभाव कहा है वहाँ उसका तात्पर्य है -अज्ञान का स्पष्ट अनुभव न होना जिसे हम भी स्वीकार करते हैं क्योंकि जाग्रदवस्था की भाँति निद्रा के समय ज्ञान या अज्ञान का अनुभव नहीं ही होता है ॥१२६॥

सता सौम्य तदा सम्पन्नो भवति इत्यादि श्रुतिवाक्यों का तात्पर्यावधारण (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानतज्जमतिहीनतया सुषुप्ते शुद्धः परोऽसि भगवानसि नित्यमुक्तः।
कामश्च कर्म सकलं च तदा कुतस्त्यं चित्सागरेऽनवकरे त्वयि तायमाने ॥१२७॥

अन्वयार्थः- सुषुप्तावस्था में अज्ञान एवं तज्जन्य अहङ्कारादि प्रपञ्च का अनुभव न होने के कारण तू परमात्मरूप शुद्ध है, नित्यमुक्त भगवान् ही है। उस समय तेरे महान् निःसीम चित्सिन्धु में काम, कर्म तथा सभी भ्रमरूप तरंगे कैसे रह सकेगी?

ललिताः-सुषुप्तावस्था में यह जीव ब्रह्म के साथ सम्पन्न हो जाता है, पर अनावृत हो कर नहीं क्योंकि अज्ञानावरण वहाँ भी बना रहता है। केवल अज्ञानादि का उस समय अनुभव नहीं होता है, इसीलिए आत्मा अपने स्वाभाविकरूप में अवस्थित मान लिया जाता है ॥१२७॥

सुषुप्तावस्था में अज्ञान के न रहने पर भी आत्मशुद्धत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

आसीदहंकरणमात्मतमोनिमित्तं तज्जाग्रतश्च भवतः स्वपतश्च दुःखम्।
आनीय दर्शयति तन्न सुषुप्तिकाले बीजक्षयादिति भवानतिनिर्मलोऽभूत् ॥१२८॥

अन्वयार्थः-आत्मा के अज्ञान का जो कुछ अहङ्कार था वह अहङ्कार ही जाग्रत् एवं स्वप्नावस्था में आप के समक्ष सुख-दुःख लाकर खड़ा कर देता है। वह अहङ्कार निद्रावस्था में नहीं रह जाता है, इसीलिए मलों के बीज अहङ्कार का क्षय हो जाने से आत्मा शुद्ध-बुद्ध-निर्मल कह दिया गया है।

ललिताः-जीव में सुख दुःख का अनुभव ही मल है जिसका बीज अहङ्कार है, वह अहङ्कार सुषुप्तावस्था में नहीं रहता। अतः अज्ञान के रहते हुए भी आत्मा शुद्ध, बुद्ध एवं निर्मल कहा जाता है ॥१२८॥

अहंकार के निमित्तभूत अज्ञान में भावरूपत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

सद्रूपमावरणतानुभवादभीष्टमज्ञानमात्मचिति नैशतमोवदेतत्।
ज्ञानं दिवाकरवदस्य जडप्रकाशरूपं निवर्तकमिति प्रवदन्ति धीराः ॥१२९॥

अन्वयार्थः-आत्मा में यह अज्ञान आवरणरूप से अनुभूत होता है जो रात्रि के अन्धकार की भाँति भावरूप ही माना जाता है। इस अज्ञान का निवर्तक साभास अन्तःकरणवृत्तिरूपी ज्ञान सूर्य के तुल्य है, ऐसा धीर पुरुष कहते हैं।

ललिताः- भावरूप होने के कारण ही रात्रि का अन्धेरा आवरण करता है और वह सूर्यादि प्रकाश से नष्ट भी हो जाता है। ऐसे ही "अज्ञानेनावृतं ज्ञानम्" इस वाक्य द्वारा अज्ञान को आवरक माना है और उस अज्ञान को "ज्ञानेन तु तदज्ञानमेषां नाशितमात्मनः" इस वाक्य द्वारा ज्ञान से अज्ञान का नाश होना भी स्वीकार किया गया है। अतः अन्धकार की भाँति अज्ञान भी भावरूप है, ऐसा धीरपुरुषों का कहना सर्वथा युक्तियुक्त है ॥१२९॥

प्रतिवादियों को भी अज्ञान में भावरूपत्व स्वीकार करना चाहिये (वसन्ततिलका छन्द)

प्रावादुकैरपि तथैव तदेषितव्यं संवेदनेऽस्फुरणमभ्युपयद्भिरग्रे।
संवेदनं न खलु संविदभावरूपमज्ञानमभ्युपगतं न च बुद्ध्यभावः ॥१३०॥

अन्वयार्थः-ज्ञानोत्पत्ति से पूर्व संवेदनरूप आत्मा में अज्ञान मानने वाले वादियों को भी अज्ञान में भावरूपत्व स्वीकार करना चाहिए क्योंकि आत्मा में संविद्भावरूप अज्ञान नहीं माना जाता है और न बुद्ध्यभावरूप अज्ञान ही माना जाता है।

ललिताः- आत्मा संवेदनस्वरूप है, उसके आवश्यक अज्ञान को न तो संवेदनाभावरूप कह सकते हो और न बुद्ध्यभावरूप ही कह सकते हो क्योंकि अभाव से किसी वस्तु का आवरण नहीं होता। अतः परिशेषन्याय से अज्ञान को भावरूप ही मानना होगा ॥१३०॥

सुषुप्ति में संसाराभाव का कारण-उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मादशेषजगदेकनिदानभूतमज्ञानमात्मविषयं न विरुद्धमूचुः।
वेदावसानवचनानि मुनीश्वराश्च स्थानेषु भूरिषु ततोऽवकरो न कश्चित् ॥१३१॥

अन्वयार्थः- अतः वेदान्तवाक्य एवं मनीषि पुरुषों ने अनेक स्थलों पर निखिल जगत् के एकमात्र कारण आत्मविषयक अज्ञान को विरुद्ध नहीं बतलाया है , इसीलिए कोई विरोध नहीं है ।

ललिताः-यदि अज्ञानाभाव का प्रतिपादन "एष सम्प्रसादः" (छा० १-२-३) इत्यादि वाक्य करते होते तो "सति सम्पद्य न विदुः" (छा० ६-९-२) इत्यादि अज्ञानसमर्थक वाक्यों के साथ विरोध माना जा सकता था , किन्तु निद्रावस्था में आत्मा की शुद्धता एवं निर्मलताबोधक वाक्यों का तात्पर्य केवल अहङ्काराभाव ही हम मानते हैं , तब किसी प्रकार पूर्वोक्त वाक्यों में विरोध का प्रसङ्ग उपस्थित नहीं होता ॥ १३१॥

सुषुप्ति में अज्ञान का बोध साक्षीमात्र से होता है(वसन्ततिलका छन्द)

साक्षित्वमात्मतमसा मतिकञ्चुकेन मातृत्वमेतदपि नेह सुषुप्तिकाले।
यद्धेतुकं भवति यन्न हि तद्विना तत् सम्भाव्यते न च तदत्र सुषुप्तिकाले ॥१३२।

अन्वयार्थः- आत्मविषयक अज्ञानमात्र के सम्बन्ध से आत्मा में साक्षित्व माना गया है और अन्तःकरणरूप उपाधि के कारण से उस में प्रमातृत्व कहा गया है जो सुषुप्तिकाल में नहीं रहता है क्योंकि जिस निमित्त से जो होता है वह निमित्ताभाव के कारण नहीं रह जाता , यहाँ सुषुप्तिकाल में वे दोनों ही नहीं भासते हैं।

ललिताः- आत्मा का अज्ञान के साथ सम्बन्धमात्र को लेकर अज्ञान का साक्षी आत्मा को कहा गया है, किन्तु उसे प्रमाता नहीं कहा जाता क्योंकि सुषुप्तिकाल में प्रमातृत्व का प्रयोजक अन्तःकरण और उसकी वृत्ति नहीं रह जाती। लोक में जिस उपाधि के कारण जिसमें कोई धर्म माना जाता है , उस उपाधि के अभाव में वह धर्म कैसे रह सकेगा ? ॥१३२॥

सुषुप्ति एवं मुक्ति में भेद का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानमस्ति सकलं च सुषुप्तिकाले तत्र प्रलीनमिति यद्यपि नास्ति पुंसः।
स्पष्टानुभूतिरपवर्गविलक्षणत्वादेष्टव्यमेव तु सुषुप्तिभुवस्तथात्वम् ॥१३३॥

अन्वयार्थः- वहाँ सुषुप्तावस्था में समस्त अज्ञान प्रलीन होकर रहता है , चाहे पुरुष को उसका स्पष्ट अनुभव नहीं भी होता हो फिर भी मोक्ष से विलक्षण होने के कारण सुषुप्तावस्था को अज्ञानप्रलीनात्मक ही मानना पड़ेगा ।

ललिताः-सुषुप्ति से पुनरुत्थान होता है , अतः सुषुप्ति अवस्था में अज्ञान का अत्यन्ताभाव नहीं कह सकते । इसीलिए उस समय जाग्रद् की भाँति अज्ञान का सुस्पष्ट अनुभव न होने पर भी

उसका अस्तित्व मानना ही पड़ेगा। वह अज्ञान मोक्षकाल में नहीं रहता , बस यही सौषुप्त एवं मुक्त आत्मा में भेद है ॥१३३॥

सुषुप्तावस्था में अज्ञान से सर्वथा पृथक् आत्मा के अनुभव का दृष्टान्त द्वारा समर्थन (वसन्त०)

एवं सतीह तमसो न विविच्य वस्तु साक्षान्निवेदयितुमस्ति निदर्शनं चेत्।
नैतत् परागवगतेर्विषयो विभाति गाढं तमो न तु तथाऽवगतिः प्रतीचि ॥१३४॥

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त रीति से सुषुप्तावस्था में अज्ञान से पृथक् आत्म-वस्तु के साक्षात् बोध के लिए दृष्टान्त नहीं मिलता है ? ऐसा कहना उचित नहीं है क्योंकि गाढ़ अन्धकार सुषुप्ति में पराग्रूप से अनुभव का विषय होता ही है , पर प्रत्यगात्मा में वैसा अनुभव नहीं होता ।

ललिताः- सुषुप्तावस्था में अज्ञान का स्पष्ट भान नहीं होता और आत्मा का वैसा भान होता है, अतः अज्ञान से पृथक् आत्मा सुषुप्ति में भासित होता ही है। इतना ही नहीं , प्रत्युत जाग्रदादि अवस्थाओं में भी दृश्यरूप से ही अज्ञान अवभासित होता है और उस आत्मा का द्रष्टारूप से भान होता है इस प्रकार अज्ञान से पृथक् आत्मा का अनुभव हो जाता है ॥१३४॥

जाग्रदादि अवस्थाओं में विविक्त आत्मा की स्पष्टानुभूति (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्पराग्विषयवस्तुविवेचनाय क्लेशो न सम्भवति कस्यचिदत्र जन्तोः।
दृश्यं तमो घटपटादिवदेष तस्य द्रष्टा सुषुप्तिभुवि चिद्घनविग्रहोऽभूत् ॥१३५॥

अन्वयार्थः-यहाँ जाग्रदादि अवस्थाओं में किसी भी व्यक्ति को प्रत्यगात्मा एवं पराग्विषयता विवेक करने के लिए कष्ट उठाना सम्भव नहीं है , क्योंकि घट-पटादि की भाँति सुषुप्तावस्था में भी अज्ञान दृश्य था और चिद्घनरूप आत्मा उसका द्रष्टा था , ऐसा बोध जाग्रत् में विवेकियों को होता है।

ललिताः- निद्रासे जगा हुआ पुरुष " एतावन्तं कालमहं न किञ्चिदवेदिषम्" इस प्रकार सौषुप्तानुभव करता है। इस अनुभूति में अहम् इस द्रष्टा का एवं "नावेदिषम्" इस अज्ञानरूप दृश्य का उल्लेख हो रहा है। तदनुसार यह कल्पना बन जाती है कि निद्रावस्था में अज्ञान दृश्य एवं आत्मा द्रष्टारूप से भासित हो रहा था ॥१३५॥

उक्त दृष्टान्त द्वारा जाग्रदादि अवस्थाओं से आत्मा का विवेकोपादान (वसन्ततिलका छन्द)

तिस्त्रोऽपि चिद्घनतनोस्तव दृश्यभूता दूरे चकासति मतेर्बहिरेव तावत्।
आविस्तिरोभवनधर्मतया ह्यवस्थाः कः सङ्करो विमलचिद्वपुषस्तवाभिः ॥१३६॥

अन्वयार्थः-चिद्घनस्वरूप तेरी दृश्यरूप बुद्धि की जाग्रदादि तीनों अवस्थायें आगमापायी होने के कारण अत्यन्त बाह्य प्रतीत होती है , भला उस अवस्थाओं से तुझ सर्वथा निर्मल चैतन्यरूप का क्या सम्बन्ध ?

ललिताः- पूर्वोक्त अवस्थायें बुद्धिरूप उपाधि की होती हैं , चिद्घनरूप तेरी आत्मा की नहीं। अविवेक से आत्मा में औपाधिक अवस्थाएँ आरोपित हो जाती है , पर विवेक होते ही इनके साथ आत्मा का कोई सम्बन्ध नहीं रह जाता है ॥१३६॥

उक्त अवस्थात्रय का आश्रय साभास अन्तःकरण है (वसन्ततिलका छन्द)

त्वय्येव कल्पितमहंकरणं बिभर्ति तिस्रोऽपि ताः सहितमेव तु तच्च ताभिः।
त्वच्चित्प्रकाशविषयत्वमुपेत्य भाति स्वाज्ञानवत्तव न रूपमतश्चतुष्कम् ॥१३७॥

अन्वयार्थः- तुझमें कल्पित अहङ्कार ही उक्त तीनों अवस्थाओं को धारण कर रहा है। इन तीनों अवस्थाओं के सहित अहङ्कार अपने अज्ञान के समान तुझ चैतन्य प्रकाश का विषय होकर भासित हो रहा है। अतः ये तीनों अवस्थाएँ और अहङ्कार , ये चारों तुझ आत्मा के धर्म नहीं हैं।

ललिताः- आत्मा शुद्ध सच्चिदानन्दघन समस्त अनात्माओं का अधिष्ठान है , उसमें कल्पित अहङ्कार ही इन अवस्थाओं को ग्रहण किये हुए है और वह अहङ्कार अवस्थाओं से युक्त हो चेतन प्रकाश आत्मा का वैसा ही विषय है जैसा कि अज्ञान। अतः साभास अहङ्कार और उसकी उक्त तीनों अवस्थायें तुझ आत्मा की नहीं हैं ॥१३७॥

उक्त चारों पदार्थ का आत्मा में कल्पितत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

नान्वेति तत्तव चिता व्यतिरेकिता च दूरे न संभवति तस्य चतुष्टयस्य।
नाभावरूपभजनाय समर्थमेतदेवं चिदेव तु चतुष्टयमेतदासीत् ॥१३८॥

अन्वयार्थः-वे चारों तुझ चैतन्य से अन्वित नहीं हैं क्योंकि उन चारों की स्वतन्त्रता कभी भी सम्भव नहीं है। ये चारों अभावरूप भी नहीं कहे जा सकते , किन्तु ये अधिष्ठानचैतन्यस्वरूप ही है।

ललिताः-अवस्थाओं के सहित अहङ्कार कल्पित होने के कारण आत्मा में अन्वित नहीं माने जा सकते और न आत्मा से बाहर स्वतन्त्र इनकी सिद्धि होती है। ऐसे ही अभावरूप भी उन्हें नहीं कह सकते। अतः जिस प्रकार आत्मा में अज्ञान कल्पिततादात्म्य सम्बन्ध से रहता है , ऐसे ही अवस्थाओं के सहित यह अहङ्कार भी कल्पिततादात्म्य सम्बन्ध से आत्मा में माना जाता है ॥१३८॥

अन्वय-व्यतिरेक द्वारा आत्मा के सत्यत्व एवं अनात्मा के कल्पितत्व का उपपादन (शार्दूल०)

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिमूर्छिततनूनिष्क्रान्त्यवस्थासु य-
च्चैतन्यं व्यभिचारिवस्त्वनुगतं तत्सत्यमेवात्मनः।
यत्किंचिद्व्यभिचारि तन्ननु मृषा स्रक्सर्पदण्डादिव-
न्नानुस्यूतचिदात्मवस्तु वदितुं शक्यं मृषा रज्जुवत् ॥१३९॥

अन्वयार्थः-परस्पर व्यभिचरित जाग्रत् ,स्वप्न, सुषुप्ति, मूर्च्छा एवं मरण अवस्थाओं में जो चैतन्य अनुगत हो रहा है वही सत्य है। माला , सर्प , दण्ड आदि के समान जो भी व्यभिचरित हैं वे सब आत्मा में मिथ्या ही हैं। परन्तु रज्जु की भाँति सभी कल्पनाओं में चिदात्मा को मिथ्या नहीं कह सकते।

ललिताः-जैसे एक ही रज्जु में माला आदि भिन्न-भिन्न रूप की कल्पना होती है जो परस्पर व्यभिचरित है ,पर इन सभी कल्पनाओं में जिस प्रकार रज्जु अनुगतरूप से भासता है अतः रज्जु सत्य और मालादि मिथ्या माने जाते हैं , वैसे ही जाग्रदादि अवस्थाएँ परस्पर व्यभिचरित होने के कारण मिथ्या हैं , किन्तु उन सब में अनुगत अव्यभिचरित आत्मा सत्य है ॥१३९॥

अज्ञान एवं उसके समस्त कार्य आत्मा से सर्वथा भिन्न एवं कल्पित हैं (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिधर्मकमिदं चित्तं त्वदज्ञानतः
प्रादुर्भूतमतस्त्वमेव सततं त्वत्तो न तद्भिद्यते।
स्वाज्ञानं च तवानुभूतिबलतः सिद्धं मृषा तत्त्वतो
नासीदस्ति भविष्यतीति भवतः पूर्णा चितिः शिष्यते ॥१४०॥

अन्वयार्थः- तेरे अज्ञान से जाग्रत् , स्वप्न , सुषुप्ति धर्मवाला यह चित्त प्रकट हुआ है। अतः ये तेरे ही स्वरूप हैं , तुझसे भिन्न नहीं है। आत्मा का अज्ञान भी अनुभूति के बल से सिद्ध होने के कारण मिथ्या है , वह परमार्थतः न था , न है और न होगा। अतः तेरा पूर्णचैतन्यरूप ही शेष रह जाता है।

ललिताः- जब आत्मा के आश्रित जगत् कल्पना के उपादान अज्ञान की ही स्वतन्त्र सत्ता नहीं, तब अज्ञान के कार्य कर्तृत्वादि धर्मों की बात दूर ही रह जाती है। फलतः किसी प्रकार की अशुद्धि जब आत्मा में सिद्ध नहीं हो पाती तो आत्मा को नित्य शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव मानना होगा जो "त्वम्" पद का लक्ष्यार्थ है ॥१४०॥

उक्त सिद्धान्त के समर्थन में प्रमाणप्रदर्शन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

ज्योतिर्ब्राह्मणवाक्यमानबलतः संपूर्णरूपा चिति-
र्जाग्रत्स्वप्नसुषुप्तिधर्मरहिता मोक्षाय निश्चीयते।
तस्मादस्मदुदीरितं स्वकवपुः श्रद्धत्स्व मानं विना
नास्माभिः प्रतिपादिता चितिरियं वाक्यार्थसंबन्धिनी ॥१४१॥

अन्वयार्थः-ज्योतिर्ब्राह्मण के वाक्यरूप प्रमाण के बल पर सम्पूर्ण स्वरूप , जाग्रत्-स्वप्न-सुषुप्ति धर्मों से रहित चैतन्य को ब्रह्मरूप होने की योग्यता निश्चित की जा चुकी है। अतः हमारे द्वारा कहे गये

स्वरूप में श्रद्धा रखो। हमने इस वाक्यार्थरूप अखण्ड चैतन्य को प्रमाण के बिना नहीं बतलाया है।

ललिताः- "अत्रायं पुरुषः स्वयंज्योतिः" (बृ० ४-३-९) इस वाक्य द्वारा ज्योतिर्ब्राह्मण में बृहदारण्यकश्रुति ने आत्मा को सभी व्यवहार का साक्षी , चैतन्य, ज्योतिस्वरूप बतलाया है। वहाँ पर जाग्रदादि अवस्थाओं को आगमापायी सिद्ध करने के लिए महामत्स्य का दृष्टान्त दिया है। इससे असङ्ग आत्मा के नित्य-शुद्ध-बुद्ध मुक्तस्वरूप होने में किसी प्रकार का संशय नहीं रह जाता। अतः उसी को तुझे अपना निश्चित स्वरूप समझना चाहिए॥ १४१॥

त्वम्-पदार्थशोधनप्रसङ्ग का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

एतत्त्वंपदलक्ष्यवस्तु भवता यत् पृष्टमासीत् पुरा
तन्निर्णीतमतोऽन्यदस्ति यदि ते चित्तस्थितं पृच्छ तत्।
बुद्धिस्थं कुरु पूर्वमुक्तमखिलं यद्वक्ष्यमाणं च तद्
बोद्धुं, धारय ते मनः स्थिरतरं श्रद्धाधनाद्याश्रयः ॥१४२॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार "त्वम्" पद के लक्ष्यभूत वस्तु के सम्बन्ध में पहले तूने जो पूछा था उसका निर्णय हो गया। अतः यदि तुम्हारे मन में अन्य कोई सन्देह हो तो उसे पूछो। पूर्वोक्त कहे हुए निखिल पदार्थों को बुद्धि में धारण करो और आगे जो कहे जाने वाले हैं उन्हें जानने के लिए श्रद्धा-धन से सम्पन्न हो अपने मन को स्थिर करो।

ललिताः- शिष्य ने जो "त्वम्" पद लक्ष्यार्थ के सम्बन्धमें प्रश्न किया था , उसका निर्णीत अर्थ बतला दिया गया। उससे भिन्न सन्दिग्ध एवं अनिर्णीत पदार्थ के सम्बन्ध में पूछने के लिए आचार्य ने जिज्ञासु को अवसर दिया और यह भी कहा कि पहले बतलाये गये पदार्थों को दृढ़ता से बुद्धि में धारण करो और आगे के कहे जाने वाले पदार्थों को धारण करने के लिए श्रद्धायुक्त हो मन को स्थिर करो॥ १४२॥

तत्-पदलक्ष्यार्थ की जिज्ञासा (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

इत्युक्ते गुरुणा स पृच्छति पुनस्त्वंशब्दलक्ष्यं मम
ज्ञातं न्यायबलेन पूर्वमुदितावस्थात्रयापोहनात्।
तच्छब्देन तु लक्ष्यमर्थमधुना बोद्धुं मनो मामकं
धावत्याशु तमप्यपोह्य सकलद्वैतप्रपञ्चं वद ॥१४३॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार गुरु के कहने पर वह शिष्य पुनः कहता है कि पूर्वोक्त न्याय के बल से उक्त तीनों अवस्थाओं से पृथक् "त्वम्" पद के लक्ष्यार्थ का ज्ञान मुझे हो गया है। अब तो "तत्" पद के लक्ष्यार्थ को जानने के लिए मेरा मन अत्यन्त व्याकुल हो रहा है। अतः सकल द्वैतप्रपञ्च को बाधकर आप हमें उसे भी बतलाएँ।

ललिताः-गुरु के इस प्रकार कहने पर शिष्य पुनः पूछता है कि जिस युक्ति से आपने "त्वम्" पद के लक्ष्यार्थ को हमें बतलाया , अब "तत्" पद के लक्ष्यार्थ को भी उन्ही युक्तियों से हमें समझावें क्योंकि उसे जाने बिना मेरा मन स्थिर नहीं होगा। अतः सकल द्वैतप्रपञ्च को बाधकर निष्प्रपञ्च अद्वय ब्रह्म का बोध मुझे करा देवें ॥१४३॥

जिज्ञासा का विभागपुरस्सर वर्णन(वसन्ततिलका छन्द)

किं सप्रपञ्चमिदमस्त्वथ वा समस्तद्वैतप्रपञ्चरहितं परिपूर्णरूपम्।
यद्वोभयात्मकमिदं परमार्थतोऽस्तु विष्णोः परं पदमितीह विचारणीयं ॥१४४॥

अन्वयार्थः-विष्णु का यह परम पद क्या सप्रपञ्च है या समस्त द्वैतप्रपञ्च से मुक्त परिपूर्णरूप है या परमार्थतः उभयरूप है ? बस यहाँ पर यही तत्त्व विचार का विषय है।

ललिताः- सामान्यतः "तत्" पद का लक्ष्यार्थ ज्ञात होने पर भी विशेषरूप से उसे जानने के लिए मेरा मन व्याकुल है। अतः क्या वह ब्रह्म सप्रपञ्च है या निष्प्रपञ्च या उभयरूप है ? इससे यह स्पष्ट हो जाता है कि सदैव सामान्यतः ज्ञात और विशेषतः अज्ञात वस्तु ही विचार का विषय हुआ करती है ॥१४४॥

संशय के कारणों का वर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवाक्यगतिरत्र बहुप्रकारा काचित्कथञ्चिदिति संशय उत्थितो मे।
तत्त्वं प्रकाशय निवर्तय मोहमूलं मत्संशयं मम हिताय भव प्रसीद ॥१४५॥

अन्वयार्थः- इस ब्रह्म के सम्बन्ध में वेदान्तवाक्यों की गति अनेकों प्रकार की है । कोई कुछ कहता है और कोई कुछ कहता है , इसी से मुझे संशय हो रहा है। अतः मोहजन्य मेरे संशय को मिटा देवें और तत्त्व का प्रकाश करें। इस प्रकार मेरे पर उपकार करें एवं प्रसन्न हो जावें।

ललिताः- यद्यपि "वाचारम्भणम्" (छा० ६-१-४) "नेति नेति" (ब्र० २-३-६) इत्यादि वेदान्तवाक्य ब्रह्म को निष्प्रपञ्च कहते हैं , पर "सर्वगन्धः सर्वरसः" (छा० ३-१४-२) इत्यादि वाक्य तो ब्रह्म को सप्रपञ्च बतलाते हैं। अतः संशय हो जाता है कि ब्रह्म सप्रपञ्च है या निष्प्रपञ्च है या उभयरूप है ? इसकी वास्तविकता का बोध हमें कराएँ ॥१४५॥

तत्-पदलक्ष्यार्थ का निर्णय (उपजाति छन्द)

न स्थानतोऽप्यस्ति परस्य कश्चिद् विशेषयोगः परमार्थरूपः।
स्वतः पुनर्दूरनिरस्त एव परस्य तत्त्वस्य विशेषयोगः ॥१४६॥

अन्वयार्थः- परब्रह्म में वस्तुतः किसी विशेष प्रपञ्च का सम्बन्ध उपाधि के द्वारा भी नहीं है तो परमेश्वर के साथ स्वतः प्रपञ्च का सम्बन्ध दूरतः निरस्त है ही।

ललिताः- उपाधि के सम्बन्ध से भी ब्रह्म में कोई दोष नहीं आता। वह स्वतः शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव है , उसका कोई सम्बन्ध माया एवं मायिक पदार्थों के साथ परमार्थतः नहीं है ॥ १४६॥

सप्रपञ्च ब्रह्मबोधक श्रुतियों की व्यवस्था (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

स्वभावतश्चिद्घनविग्रहस्य मृषा ह्युपाधिप्रभवा विशेषाः।

यथा जपापुष्पनिबन्धनः स्यान् मृषा मणेर्लोहितिमा तथैव ॥१४७॥

अन्वयार्थः- जैसे जपाकुसुम के सम्बन्ध से स्फटिक मणि में प्राप्त लालिमा मिथ्या है , वैसे ही स्वभावतः चिद्घनस्वरूप ब्रह्म में उपाधि से उत्पन्न विशेष धर्म मिथ्या है।

ललिताः- स्फटिक मणि के साथ जपाकुसुम का सम्बन्ध व्यावहारिक है , फिर भी स्फटिक में भासने वाली लालिमा आरोपित ही है। किन्तु ब्रह्म के साथ तो किसी भी उपाधि का सम्बन्ध वास्तविक नहीं है , केवल आध्यासिक मात्र है। अतः आध्यासिक सम्बन्ध से ब्रह्म में प्रतीत होने वाले धर्म सर्वथा मिथ्या ही हैं ॥१४७॥

ब्रह्म में ईश्वरत्व और प्रत्यगात्मा में जीवत्व भी आध्यासिक ही है (शालिनी छन्द)

मायोपाधेरद्वयस्येश्वरत्वं कार्योपाधेर्जीवता च प्रतीचः।

मिथ्यैव स्याद् बन्धुजीवप्रसूनसंपर्कोत्था रक्ततेवाभ्रकादेः ॥१४८॥

अन्वयार्थः- अद्वय ब्रह्म में मायोपाधि के कारण ईश्वरत्व और प्रत्यगात्मा में कार्योपाधि के कारण जीवत्व वैसे ही मिथ्या है जैसे गुलदुपहरिया के सम्बन्ध से अभ्रक आदि में प्रतीत होने वाली लालिमा मिथ्या ही है।

ललिताः- "मायिनं तु महेश्वरम्" (श्वे० ४-१०) यह श्रुति उपास्य के बोध निमित्त प्रवृत्त हुई है, उसका तात्पर्य स्वार्थबोधन में नहीं है। हाँ , "नेति नेति" इत्यादि श्रुतियों का तात्पर्य स्वार्थबोधन में अवश्य है। अतः गुलदुपहरियापुष्प के योग से जैसे अभ्रक आदि में भासने वाली लालिमा मिथ्या है , वैसे ही मायादि उपाधि के कारण चैतन्य में प्रतीत होने वाले ईश्वरत्व-जीवत्व भी मिथ्या ही है ॥१४८॥

उक्त व्याप्ति में उत्थापित व्यभिचार का वर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

भल्लातकादिरसयोगनिबन्धनं च वस्त्रे कलङ्कितमनेन यथा निरस्तम्।

तस्यापि पक्षपतितत्वमभीष्टमेव तस्मादसौ न भवति व्यभिचारभूमिः ॥१४९॥

अन्वयार्थः- इसी न्याय से भिलावा का रस लगे वस्त्र में पड़े धब्बे की वास्तविकता का निराकरण हो जाता है , क्योंकि उस कलङ्क का भी पक्षकोटि में ही निविष्ट होना अभिमत है , अतः

वह व्यभिचार-स्थल नहीं बन सकता।

ललिताः- उपाधि के सम्बन्ध में रहने तक ही औपाधिक धर्म स्फटिकादि में भासित होते देखे गये हैं, इसीलिए जपाकुसुम के हटाते ही स्फटिक में लालिमा नहीं दीखती है। भिलावा का रस भी उपाधि है, तीक्ष्ण क्षार द्रव्य के साथ वस्त्र का सम्बन्ध होते ही भिलावा रस के कारण वस्त्र में लगा काला धब्बा दूर हो जाता है। अतः वस्त्र में प्रतीत होने वाली भिलावा रस की कालिमा भी आरोपित होने के कारण मिथ्या ही है ॥ १४९॥

कर्तृत्वादि की औपाधिकता श्रुति एवं दृष्टान्त से सिद्ध है (शालिनी छन्द)

यथा ह्ययं ज्योतिरात्मा विवस्वानपो भिन्ना बहुधैकोऽनुगच्छन्।
उपाधिना क्रियते भेदरूपो देवः क्षेत्रष्वेवमजोऽयमात्मा ॥१५०॥

अन्वयार्थः-जैसे यह प्रकाशस्वरूप सूर्य एक होता हुआ भी भिन्न-भिन्न जलपात्रों में प्रतिबिम्बित होने पर उपाधि के कारण अनेक बन जाता है , वैसे ही यह आत्मा अजन्मा होता हुआ भी शरीरों में प्रविष्ट होकर अनेकरूप भासता है।

ललिताः- "अग्निर्यथैको भुबनं प्रविष्टो रूपं रूपं प्रतिरूपो बभूव " (क० ५-९) "एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् " (ब्र०बि०उ० १२) इन श्रुतियों से एक ही अग्नि एवं चन्द्र अनेकों उपाधियों में प्रविष्ट होकर अनेकधा प्रतीत होते हैं। वैसे ही यह अजन्मा ,अकर्ता, अभोक्ता , आत्मा शरीररूप उपाधियों के कारण कर्तृत्वादि धर्मवाला प्रतीत होता है । वस्तुतः आत्मा तो शुद्ध-बुद्ध-मुक्तस्वभाव एक ही है ॥१५०॥

अग्रिम छः श्लोकों द्वारा मतान्तर-उपदर्शनपूर्वक ब्रह्म में मायोपाधिक ऐश्वर्य का निरूपण (वसन्त)

ऐश्वर्यमस्य परमात्मन उक्तमन्यैः साक्षात् स्वरूपमवबोधसुखादितुल्यम्।
तेनेशते किल यथायथमीशितव्यान् भृत्यान् प्रतीश्वरतया जगतीभृतोऽपि ॥१५१॥

अन्वयार्थः-ज्ञान , सुखादि की भाँति इस ईश्वर के ऐश्वर्य को अन्य विद्वानों ने साक्षात् स्वरूप कहा है । उसी ऐश्वर्य के बल से लौकिक नरेश अपने अनुशासनीय भृत्यजनों के ऊपर शासक होने के कारण यथाशक्ति शासन करते हैं।

ललिताः- अन्य विद्वानों का कथन है कि जैसे ज्ञान , सुख आदि परमेश्वर के स्वरूप हैं , ऐसे ही ऐश्वर्य भी परमेश्वर का स्वरूप ही है। परमेश्वर का वही ऐश्वर्य ब्रह्मादि एवं लौकिक नरेशों में न्यूनाधिक भाव से अभिव्यक्त होने पर उन्हें अपनी प्रजा का शासक उन्हें बना डालता है। फलतः जहाँ स्वल्प ऐश्वर्य है वह स्वल्प प्रजा पर और जहाँ प्रचुर ऐश्वर्य है वह अधिक प्रजा पर शासन करते देखा जाता है ॥१५१॥

उक्त दृष्टान्त का स्पष्टीकरण (वसन्ततिलका छन्द)

नित्यं प्रियादिषु सुखं प्रतिबिम्बितं सल्लोके वदन्ति विषयेन्द्रियसंप्रयोगात्।
उत्पन्नमन्यदिति तद्वदिहेश्वरत्वं मायातदुत्थमतिषु प्रतिबिम्बितं सत् ॥१५२॥

अन्वयार्थः- जैसे प्रिय , मोद एवं प्रमोदादि वृत्तियों में अभिव्यक्त नित्य सुख को लोक में विषय एवं इन्द्रियों के संयोग से उत्पन्न हुआ कहा जाता है , वैसे ही यहाँ पर ऐश्वर्य भी माया तथा मायाजन्य बुद्धिवृत्तियों में अभिव्यक्त हो अनेकरूपों में भासता है ।

ललिताः- जैसे आत्मसुख एक है , वही विभिन्न प्रियादि वृत्तियों में अभिव्यक्त हो अनेकधा भासित होता है , वैसे ही ऐश्वर्य भी एक ही आत्मस्वरूप है , वही माया में प्रतिफलित होने पर ईश्वर को बड़ा एवं मायाजन्य अन्तःकरण की वृत्तियों में न्यूनाधिक भाव से प्रतिफलित हो ब्रह्मादि देवों तथा जीवों को छोटा ईश्वर बना डालता है ॥१५२॥

ऐश्वर्य में निरतिशयत्व एवं सातिशयत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

मायानिविष्टवपुरीश्वरबोध एष सर्वेश्वरो भवति सर्वमपेक्षमाणः ।
बुद्धिप्रविष्टवपुरेष तथेश्वरः स्यादात्मीयभृत्यजनवर्गमपेक्षमाणः ॥१५३॥

अन्वयार्थः-यह ईश्वररूप बोध माया में प्रतिबिम्बित हो समस्त विश्व की अपेक्षा से सर्वेश्वर होता है, वैसे ही यह बुद्धि में प्रतिबिम्बित हो आत्मीय भृत्यजनों की अपेक्षा से यथायोग्य ईश्वर कहलाता है।

ललिताः-माया एक एवं तारतम्यशून्य है , इसीलिए उसमें प्रतिबिम्बित चैतन्य सर्वेश्वर कहा गया है । किन्तु मायानिर्मित अन्तःकरण अनन्त एवं तारतम्ययुक्त है , अतः उसमें प्रतिबिम्बित चैतन्य अपनी अपनी प्रजा की अपेक्षा छोटा एवं बड़ा ईश्वर माना जाता है । ये सब न्यूनाधिक भाव उपाधि के कारण ही माने गये हैं ॥१५३॥

श्रुति द्वारा भी परमात्मा में स्वतः ऐश्वर्य का उपपादन (शालिनी छन्द)

सम्यग्ज्ञानध्वस्तसर्वप्रपञ्चः स्वीये रूपे निर्गुणे निर्विशेषे ।
पूर्णैश्वर्ये स्वप्रकाशस्वभावे स्वाराज्येऽस्मिन् स स्वराडेव तिष्ठेत् ॥१५४॥

अन्वयार्थः- जिस तत्त्ववित्पुरुष का सम्यग्ज्ञान से सर्वप्रपञ्च ध्वस्त हो चुका है ऐसा वह मुक्त पुरुष स्वराट् होकर अपने इस निर्गुण, निर्विशेष , पूर्ण ऐश्वर्यस्वरूप, स्वप्रकाशात्मक स्वाराज्यरूप में स्थित रहता है ।

ललिताः- मुक्तात्मा के ऐश्वर्य का वर्णन "स स्वराड्भवति" (छा० ७-२५-२) इत्यादि श्रुतियों ने किया है । तत्त्वज्ञान से जिनका सर्वप्रपञ्च ध्वस्त हो गया है वे परतन्त्रता की बेड़ी से छूटकर निर्गुण-निर्विशेष , पूर्ण ऐश्वर्यस्वरूप , स्वयंप्रकाश स्वाराज्यरूप में सदा स्थित रहते हैं ॥१५४॥

उक्तार्थ में श्वेताश्वतर श्रुति भी प्रमाण है(शालिनी छन्द)

ज्ञात्वा देवं सर्वपाशापहानिः क्षीणैः क्लेशैर्जन्ममृत्युप्रहाणिः ।
तस्याभिध्यानात्तृतीयं देहभेदे विश्वैश्वर्यं केवल आप्तकामः ॥१५५॥

अन्वयार्थः- उस परमेश्वर के अभिध्यान से उस देव को जानकर सम्पूर्ण बन्धनों से छूट जाता है , क्लेशों के क्षीण हो जाने पर जन्म मृत्यु से भी छूट जाता है , इस शरीर के छूटते ही तृतीय विश्वैश्वर्यको प्राप्त होकर वह मुक्तात्मा केवल एवं आप्तकाम हो जाता है ।

ललिताः- श्रुति ने यह स्पष्ट कह दिया है कि ज्ञानी विदेहावस्था में अपने पूर्ण ऐश्वर्य को प्राप्त कर लेता है । अतः यह मानना पड़ेगा कि परमात्मा का ऐश्वर्य स्वाभाविक है , औपाधिक नहीं है । क्लेशनिवृत्ति और जन्म मृत्यु के प्रहाण की अपेक्षा से उस विश्व-ऐश्वर्य को तृतीय कहा है अथवा देहद्वय की अपेक्षा से भी उस ऐश्वर्य को तृतीय कहा गया है ॥ १५५॥

उक्तार्थ में छान्दोग्य श्रुति भी प्रमाण है (रथोद्धता छन्द)

स स्वराडिति च विद्यते श्रुतिर्वर्णितेश्वरवपुःप्रकाशिनी ।
तेन सत्यसुखबोधवद् भवेदीश्वरत्वमिति केचिदूचिरे ॥१५६॥

अन्वयार्थः- "स स्वराड् भवति" यह श्रुति भी ईश्वरस्वरूपभूत ऐश्वर्य की प्रकाशिका है । अतः सत्य, सुख एवं बोध की भाँति ऐश्वर्य भी स्वाभाविक ही है -ऐसा कुछ आचार्यों ने कहा है ।

ललिताः- कुछ आचार्यों का मत दिखलाते हुए ग्रन्थकार ने कहा है कि जैसे सत्य, सुख एवं ज्ञान परमात्मा में स्वाभाविक हैं , ऐसे ही उक्त छान्दोग्यश्रुति भी ईश्वर के स्वरूपभूत ऐश्वर्य को बतला रही है जिसे मायिक तथा काल्पनिक नहीं कह सकते ॥१५६॥

पूर्वोक्त मत का खण्डन (रथोद्धता छन्द)

तन्न भाति चतुरस्रमुच्चकैस्तत्प्रमाणविरहादिह श्रुतौ ।
सत्यबोधसुखवन्न तत्परा सत्युवाच यत ईश्वरश्रुतिः ॥१५७॥

अन्वयार्थः- वह पूर्वोक्त मत बहुत सुन्दर नहीं भासित होता है क्योंकि उसमें प्रमाण का अभाव है । श्रुति में सत्य, बोध एवं सुख की भाँति स्वार्थपरक होकर ऐश्वर्यबोधक कोई वाक्य नहीं है ।

ललिताः-जैसे "सत्यंज्ञानमनन्तं ब्रह्म"(तै० २-१)इत्यादि श्रुतियाँ ब्रह्म के सत्यत्वादि स्वरूप का प्रतिपादन मुख्यवृत्ति से करती हैं , वैसे ईश्वर के ऐश्वर्यस्वभाव को प्रमाणित करने वाली कोई श्रुति नहीं है ॥१५७॥

माण्डूक्यादि श्रुतियों का तात्पर्य अन्य ही है (रथोद्धता छन्द)

तत्परश्रुतिवचःप्रमाणकं सत्यबोधसुखविग्रहं परम् ।

ब्रह्म तद्वदिह नेश्वरत्वभाक् तत्परश्रुतिवचःप्रमाणकम् ॥१५८॥

अन्वयार्थः-जैसे तत्परक श्रुतिवाक्यों से सत्य, बोध एवं सुखस्वरूप परब्रह्म प्रमाणित होता है, वैसा यहाँ पर ईश्वरत्वाश्रय परब्रह्म किसी श्रुतिवाक्य से प्रमाणित नहीं होता ।

ललिताः- "एषः सर्वेश्वरः"(मा०६) इत्यादि श्रुतियों का तात्पर्य केवल व्यापकत्वमात्र बतलाने में है , ऐश्वर्यबोध कराने में नहीं है ॥१५८॥

महावाक्यार्थ-बोध करानें में श्रुतिवाक्यों का तात्पर्योपपादन (रथोद्धता छन्द)

या फलश्रुतिरिहोपवर्णिता सा न तत्परतयाऽवगम्यते ।

तत्त्वमादिवचनं हि तत्परं तत्परा न तु फलश्रुतिः क्वचित् ॥१५९॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर "स स्वराड् भवति " ऐसी जो फलश्रुति कही गयी है वह तत्परक नहीं मानी जा सकती है । "तत्त्वमसि" इत्यादि श्रुतिवाक्य ही तत्परक हैं , फलश्रुति कहीं भी तत्परक नहीं मानी गयी है ।

ललिताः- जीव-ब्रह्म का ऐक्यप्रतिपादन ही समस्त वेदान्तवाक्यों का तात्पर्य है , अतः "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्यों का ही स्वार्थ में तात्पर्य निश्चित किया गया है । मुक्तावस्था में जीव के आवरण सर्वथा निवृत्त हो जाने पर उसमें जो ऐश्वर्य भासता है वह आविद्यक है , अविद्या मिटते ही वे ऐश्वर्य नहीं रह जाते हैं । अतः श्रुतियों का मुख्य तात्पर्य ऐश्वर्यप्रतिपादन में नहीं है ॥१५९॥

फलश्रुति को यथार्थ मानने पर अतिप्रसङ्गापत्ति (रथोद्धता छन्द)

सामगानमपि तत्स्वरूपतां जक्षणं च जगतश्च सर्जनम् ।

अश्नुवीत फलवाक्यतः श्रुतं तत्स्वरूपमिति यद्युपेयते ॥१६०॥

अन्वयार्थः-यदि फलवाक्यों में श्रुत ऐश्वर्य को ब्रह्मस्वरूप माना जायेगा तो साम-गान , विनोद एवं जगत्-सर्जनादि भी ब्रह्मस्वरूप मानने पड़ेंगे ।

ललिताः- "स स्वराड् भवति" (छा० ७-२५-२) इत्यादि श्रुतियों को यथाश्रुत मानकर स्वाराज्य को ब्रह्मस्वरूप स्वीकार करेंगे तब "साम गायन्नास्ते" (तै० ३-१०-५) इस श्रुति में सुना गया सामगान, "जक्षत् क्रीडन्" (छा० ८-१२-३) इस श्रुति में सुना गया हँसना-खेलना आदि तथा "सोऽस्य सङ्कल्पादेव समुत्तिष्ठति " (छा० ८-२-१०) इस श्रुति में सुने गये जगत्सर्जनादि को भी ब्रह्म का स्वरूप ही मानना पड़ेगा जो आप को भी मान्य नहीं होगा ॥१६०॥

श्रुत्यन्तराविरुद्ध अर्थवादवाक्यों का ही केवल स्वार्थ में तात्पर्य माना गया है (रथोद्धता छन्द)

अर्थवादगतमभ्युपेयते न प्रमान्तरविरोधि यन्मतम् ।
सामगानमथ जक्षणादि वा तत्परश्रुतिविरुद्धमिष्यते ॥१६१॥

अन्वयार्थः- जो प्रमाणान्तर से अविरुद्ध अर्थवादवाक्यों द्वारा प्रतिपादित माना गया है , उन्हीं का तात्पर्य स्वार्थबोधन में है । साम-गान, प्रहसन-क्रीडादि स्वार्थबोधक महावाक्यों से विरुद्ध होने के कारण ब्रह्मस्वरूप नहीं माने जा सकते ।

ललिताः- देवताधिकरण(ब्र० १-३-८) में अर्थवाद वाक्यों को देवस्वरूपादिबोधक माना है क्योंकि उनका श्रुत्यन्तर से विरोध नहीं है । किन्तु मुक्तात्मा में ऐश्वर्यप्रतिपादन "नेति नेति" इत्यादि श्रुतिवाक्यों से विरुद्ध पड़ता है । अतः उन ऐश्वर्यबोधक श्रुतिवाक्यों का तात्पर्य अर्थवादमात्र माना गया है , स्वार्थबोध नहीं ॥१६१॥

श्रुत्यन्तर से ऐश्वर्यसत्ता का निषेध (रथोद्धता छन्द)

ईश्वरत्वमपि तत्परश्रुतिर्नेतिनेति परिदुःखिता सती ।
वारयत्यवशिनष्टि केवलं चित्स्वरूपमनवद्यविग्रहम् ॥१६२॥

अन्वयार्थः-स्वार्थबोधक "नेति नेति" यह श्रुति संसारासक्त जीव को देख अत्यन्त दुःखी हो ईश्वरत्व का भी निषेध कर ड़ालती है , निर्दुष्ट चित्स्वरूप तत्त्व को ही केवल शेष रखती है ।

ललिताः- "अथात आदेशो नेति नेति" (बृ० २-३-६) यह सहस्रमाता से भी अधिक वात्सल्य रखनेवाली श्रुति मूर्तामूर्तब्राह्मण में ब्रह्म के समस्त ऐश्वर्य का वर्णन करने के बाद उन मायिक धर्मों का निषेध करती हुई ऐश्वर्य का भी निषेध कर डालती है , "सत्यस्य सत्यम्" इत्यादि वाक्य द्वारा मुक्त आत्मा में शुद्ध सत्त्व को ही शेष रखती है । अतः न तो ऐश्वर्य में सत्यत्व का प्रसङ्ग और न शून्यवाद का ही प्रसङ्ग यहाँ आ सकेगा ॥१६२॥

निरुपाधिक ऐश्वर्याभाव का उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सोपाधीश्वरतानिषेधनपरा सा नेतिनेति श्रुतिः
साक्षाद् भागवतं निरस्तनिखिलोपाधिस्वरूपं पुनः ।
विश्वैश्वर्यमिहोच्यमानमधुना मोक्षे ततस्तत्परै-
र्वाक्यैरस्य विरुद्धतानवसरो मुख्यं ततो गृह्यताम् ॥१६३॥

अन्वयार्थः- "नेति नेति" यह श्रुति सोपाधिक विश्वैश्वर्य का निषेध करती है । इस मुक्तावस्था में कथित निखिल निरुपाधिक तत्त्व तो साक्षात् भगवत्स्वरूप ही है । ऐसी स्थिति में तत्परक वाक्यों के साथ इनके विरोध का अवसर ही नहीं आता , अतः उसे भी मुख्य मान लेना चाहिए ।

ललिताः- दो प्रकार के ज्ञान की भाँति ऐश्वर्य भी दो प्रकार का होता है। उनमें से मुक्तावस्था में गौण ऐश्वर्य का निषेध मान भी लिया जाय, पर मुख्य ऐश्वर्य तो रहेगा ही जो ब्रह्म का स्वरूप ही है॥ १६३॥

उक्त शङ्का का निराकरण(रथोद्धता छन्द)

सामगानमथ जक्षणं जगत्सर्जनं च निरुपाधि गृह्यताम्।

नेतिनेति वचसा निषिध्यते जक्षणादिकमुपाधिसंश्रयम् ॥१६४॥

अन्वयार्थः-साम-गान, हँसना-खेलना एवं जगत् का सर्जन भी निरुपाधिक मानना पड़ेगा क्योंकि आप के कथनानुसार "नेति नेति" वाक्य द्वारा औपाधिक जक्षणादि का ही निषेध होता है।

ललिताः- प्रथम ऐश्वर्य दो प्रकार का नहीं होता जिसका विनियोग उक्त रीति से किया जा सके। ऐश्वर्य तो आविद्यक ही होते हैं जिसका निषेध "नेति नेति" वाक्य से कर दिया गया है। इतने पर भी आप के कथनानुसार ऐश्वर्य के दो विभाग कर कुछ ऐश्वर्य को आत्मस्वरूप माना जाएगा तो सामगान आदि को आत्मस्वरूप मानने से कौन रोक सकेगा? ॥१६४॥

ऐश्वर्य में द्वैविध्याभाव का उपपादन (रथोद्धता छन्द)

सामगानमथ जक्षणं जगत्सर्जनं च न खलु द्विधेष्यते।

तत्प्रमाणविरहादिहेति चेदीश्वरत्वमपि न द्विधा भवेत् ॥१६५॥

अन्वयार्थः-साम-गान, प्रहसन एवं जगत्सर्जन दो प्रकार के नहीं माने जाते हैं क्योंकि ऐसा मानने में कोई प्रमाण नहीं है। तब तो प्रमाणाभाव के कारण ऐश्वर्य भी दो प्रकार का नहीं माना जा सकेगा।

ललिताः-ब्रह्म के स्वरूपावधारण में एकमात्र श्रुति ही प्रमाण है, उस प्रमाण के अभाव में यदि दो प्रकार के साम गानादि मान्य नहीं है तो दो प्रकार के ऐश्वर्य भी कथमपि मान्य नहीं हो सकेंगे। अतः ब्रह्म का निर्विशेष स्वरूप ही वेदान्तसम्मत है ॥१६५॥

ज्ञानादि में ब्रह्मरूपता की सिद्धि (रथोद्धता छन्द)

ज्ञानमस्ति खलु बाह्यगोचरं निर्विशेषमविनाशि च द्विधा।

बाह्यगोचरमपोह्य केवला स्वापमोक्षसमये चितिः स्थिता ॥१६६॥

अन्वयार्थः- बाह्य एवं आभ्यान्तर भेद से ज्ञान दो प्रकार का होता है। इनमें निर्विशेष ज्ञान नित्य है और बाह्यविषयक ज्ञान अनित्य है जिसका निषेध कर देने पर निद्रा एवं मुक्तावस्था में केवल चैतन्यस्वरूप ज्ञान ही सुस्थिर रहता है।

ललिताः-वृत्तिज्ञान तथा स्वरूपज्ञान के भेद से दो प्रकार का ज्ञान माना गया है। इनमें वृत्तिज्ञान

उत्पत्ति-विनाशशील है जो सुषुप्ति और मुक्ति में नहीं रहता , किन्तु स्वरूप ज्ञान तो सुषुप्ति एवं मुक्तावस्था में भी रहता है क्योंकि वह ब्रह्मस्वरूप ही है , वह आविद्यक नहीं है ॥१६६॥

ज्ञान के द्वैविध्य में श्रुतिप्रमाण (वसन्ततिलका छन्द)

पश्यन्नपश्यतिगिरा कथयांबभूव साक्षादनश्वरविनश्वरचिद्विभागम् ।
तात्पर्यतः श्रुतिवचः स्फुटमेव नैवमैश्वर्यवस्तुनि विभागवचःश्रुतिर्नः ॥१६७॥

अन्वयार्थः-"पश्यन्वै तन्न पश्यति"(बृ०४-३-२३) इस श्रुतिवाक्य द्वारा ज्ञान के अनश्वर तथा विनश्वर भेद को मुख्यरूप में स्फुट किया गया है , पर ऐश्वर्य वस्तु के विभाजक कोई ऐसी कोई श्रुति नहीं देखी जाती ।

ललिताः-उक्त श्रुति के आधार पर सुषुप्ति में आत्मा स्वयंप्रकाशरूप ज्ञान से प्रकाशित रहता है,किन्तु वहाँ बुद्धिवृत्तिरूप उत्पत्ति-विनाशशील ज्ञान नहीं रहता। इससे यह सर्वथा स्पष्ट हो जाता है कि स्वरूपज्ञान एवं वृत्तिरूपज्ञान दो प्रसिद्ध हैं । इनमें वृत्तिरूप ज्ञान सुषुप्ति एवं मुक्तावस्था में नहीं रहता , किन्तु स्वरूपज्ञान तब भी रहता ही है। ऐसा ही " न हि द्रष्टुर्दृष्टेर्विपरिलोपो विद्यते " (बृ० ४-३-२३) इस वाक्य द्वारा ज्ञान का द्वैविध्य बतलाया गया है , पर ऐश्वर्य-द्वैविध्य का साधक कोई श्रुतिवाक्य उपलब्ध नहीं होता ॥१६७॥

सुख का द्वैविध्य भी श्रुतिसिद्ध है (वसन्ततिलका छन्द)

एवं न वा अर इति श्रुतमेव तावत् पुत्राद्युपाधि पुरुषस्य सुखं विनाशि ।
नित्यं निरन्तरमनन्तमपारमुक्तं ब्राह्मं सुखं वचनकोटिशतैश्च यत्नात् ॥१६८॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार "न वा अरे पत्युः कामाय पतिः प्रियो भवति"(बृ० २-४-५) इत्यादि वाक्यों द्वारा जीव को पुत्रादि उपाधियों से होने वाले सुख को नश्वर कहा है और नित्य , निरन्तर , अनन्त एवं अपार ब्रह्मसुख को अनेक श्रुतिवाक्यों द्वारा तात्पर्यतः कहा गया है ।

ललिताः- विषय सुख एवं स्वरूपसुख, ऐसे दो भेद सुख के श्रुति ने बतलाये हैं । इनमें विषयसुख नाशवान् है और आत्मसुख नित्य , शाश्वत श्रुतिप्रमाण से सिद्ध है। अतः सुख का द्वैविध्य श्रुतिसिद्ध है ॥१६८॥

ऐश्वर्य का द्वैविध्य श्रुतिसिद्ध नहीं है(वसन्ततिलका छन्द)

ऐश्वर्यवर्णनमिह द्विविधं न वेदे नित्यं क्वचित् क्वचिदनित्यमिति प्रतीमः ।
ऐश्वर्यमात्रकथनं पुनरस्ति मोक्षादर्वाक्षु मोक्षसमये च न तत्परं तत् ॥१६९॥

अन्वयार्थः- वेद में कहीं भी नित्य एवं अनित्य , ऐसे दो प्रकार के ऐश्वर्य का भेद हम नहीं देखते हैं। वेद में केवल ऐश्वर्य का कथन देखा जाता है जो मोक्ष की पूर्वभूमियों में और मुक्तावस्था में

कहा गया है , किन्तु वह तत्परक नहीं है अपितु अर्थवाद है ।

ललिता:-ज्ञान सुखादि की भाँति ऐश्वर्य का द्वैविध्य श्रुति में कहीं भी उपलब्ध नहीं होता जिसे नित्य एवं अनित्य भेद से दो प्रकार का स्वीकार किया जा सके । मुक्तावस्था से पूर्वभूमियों में जो ऐश्वर्य सुना जाता है वह व्यावहारिक है । किन्तु "एषः सर्वेश्वरः" इत्यादि वाक्यों द्वारा मुक्तावस्था में सुना गया ऐश्वर्यवर्णन स्वार्थ में तात्पर्य नहीं रखता -ऐसा पहले भी कहा जा चुका है ॥१६९॥

उक्तार्थ का उपपादन (द्रुतविलम्बित छन्द)

प्रियशिरस्त्वकथा खलु यादृशी भवति तादृशमेव तदीरणम् ।
तदनु नेति च नेतिवचःश्रुतेर्यदपि मोक्षगतं स्तुतये हि तत् ॥१७०॥

अन्वयार्थ:-जैसी प्रियशिरस्त्वादि कथा है , वैसा ही वर्णन ऐश्वर्य का भी है क्योंकि ऐश्वर्यवर्णन के पश्चात् "नेति नेति" वाक्य सुना गया है । अतः मुक्तावस्था में ऐश्वर्यवर्णन स्तुति के लिए है ।

ललिता:- "तस्य प्रियमेव शिरः मोदो दक्षिणः पक्षः प्रमोदः उत्तरः पक्षः "(तै०२-५-१) इस श्रुतिवाक्य द्वारा ब्रह्म के प्रियशिरस्त्वादि अवयवों का वर्णन व्यावहारिकमात्र है । वैसे ही ऐश्वर्यवर्णन भी व्यावहारिक ही समझना चाहिए । अतः मुक्तावस्था में ऐश्वर्य का वर्णन ब्रह्मविद्या की स्तुति के लिए आया है ॥१७०॥

ब्रह्मार्थ के लिये ईश्वर शब्द का प्रयोग गौण है(वसन्ततिलका छन्द)

स्वातन्त्र्यमीश्वरगिरा गुणमार्गवृत्तिमाश्रित्य पूर्वगुरवः प्रतिपादयन्ति ।
सिंहस्य शौर्यगुणवत् परमेश्वरस्य स्वातन्त्र्यलक्षणगुणोऽव्यभिचाररूपः ॥१७१॥

अन्वयार्थ:-पूर्वाचार्य गौणीवृत्ति का आश्रय कर ईश्वरशब्द से स्वातन्त्र्य अर्थ का प्रतिपादन करते हैं कि सिंह के शौर्य गुण की भाँति ही ईश्वर का स्वातन्त्र्यरूप गुण भी अव्यभिचरित है ।

ललिता:-"सिंहो माणवकः" इस प्रयोग में जिस प्रकार सिंहगत शौर्यगुण का सम्बन्ध बालक में देखकर उसके लिए सिंहशब्द का प्रयोग होता है , वैसे ही सोपाधिक चैतन्य के स्वातन्त्र्यरूप गुण के सम्बन्ध से निरुपाधिक ब्रह्मचैतन्य में ईश्वर शब्द का प्रयोग कर दिया जाता है । फलतः सिंह शब्द की लक्षणा जैसे शौर्य में है , वैसे ही ईश्वरशब्द की लक्षणा भी स्वातन्त्र्य अर्थ में है , नियामकत्व अर्थ में नहीं ॥ १७१॥

निर्गुण ब्रह्म में स्वातन्त्र्यरूप गुण का रहस्योपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

ऐश्वर्यवस्तु परिगृह्य तदत्यजन्तः सामर्थ्यसिद्धिमुपपादयितुं क्वचिच्च ।
सर्वेश्वरश्रुतिवचः समुदाहरन्ति स्वातन्त्र्यलक्षणगुणस्य तमस्वितायाम् ॥१७२॥

अन्वयार्थ:- अज्ञानावस्था में कहीं कहीं पर ऐश्वर्य वस्तु को ग्रहण कर उसे न त्यागते हुए

निरुपाधिक चैतन्य में स्वातन्त्र्यरूप गुण की सिद्धि का उपादान करने के लिए "एषः सर्वेश्वरः" ऐसी श्रुति का प्रयोग कर दिया जाता है।

ललिताः- "एषः सर्वेश्वरः" इत्यादि श्रुतियों द्वारा ब्रह्म में जो ऐश्वर्यरूप गुण कहा गया है वह केवल स्वातन्त्र्यरूप सामर्थ्य को लेकर ही कहा गया है , न कि नियामकत्व को लेकर क्योंकि अद्वैत में नियम्य-नियामाकभाव नहीं रहता ॥१७२॥

निर्गुण में अज्ञानावस्था के गुणों का रहस्योपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

सिंहश्रुतिर्न घटते यदि शूरताऽस्य न स्यात्तथैव परमेश्वरताश्रुतिश्च।
नैश्वर्यलक्षणगुणः परमात्मनश्चेदित्यर्थलब्धिमभिसंदधते महान्तः ॥१७३॥

अन्वयार्थः-यदि इस देवदत्त में शूरता न हो तो उसके लिए सिंह शब्द का प्रयोग सम्भव न हो सकेगा। वैसे ही परमेश्वर में ऐश्वर्यरूप स्वातन्त्र्य गुण यदि न हो तो उसमें भी परमेश्वरशब्द का प्रयोग न हो सकेगा। इस प्रकार आचार्यगण अर्थापत्ति प्रमाण दिखलाते हैं॥ १७३॥

अर्थापत्ति प्रमाण से प्राप्त स्वातन्त्र्य गुण में भी वैदिकत्व का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

श्रौतार्थवृत्तिबललभ्यमपीह वस्तु श्रौतं वदन्ति निकटत्वमनुस्मरन्तः।
आसन्नवृष्टिमपि देवमुदीरयन्ति वर्षन्तमेव हि जना भुवि तादृगेतत् ॥१७४॥

अन्वयार्थः-यहाँ निकटता को ध्यान में रखकर श्रुतार्थापत्ति के बल से प्राप्त अर्थ को भी श्रौत कह देते हैं। जैसे वृष्टि के उन्मुख बादल को भी लोग- बरस रहा है -कह देतें हैं। ऐसे ही अतिसामीप्य के कारण निर्गुण ब्रह्म में ईश्वरनिष्ठ स्वातन्त्र्य गुण को लेकर उसे ईश्वर कह दिया करते हैं।

ललिताः- "वर्तमानसामीप्ये वर्तमानवद्वा" इस पाणिनि की नीति के अनुसार समीपवर्ती अर्थ में भी अन्य शब्द का प्रयोग देखा जाता है। जैसे अपूर्व साक्षात् श्रौत नहीं है , वह तो अर्थापत्तिलब्ध है फिर भी यागादिरूप श्रौतार्थ के समीपवर्ती होने से उसे श्रौत कह दिया जाता है , ऐसे ही अर्थापत्ति से प्राप्त स्वातन्त्र्य को भी वैदिक कह दिया जाता है ॥१७४॥

सूत्रकार के मतानुसार स्वाभाविक ऐश्वर्य का रहस्योद्घाटन (उपजाति छन्द)

ऐश्वर्यमज्ञानतिरोहितं सद् ध्यानादभिव्यज्यत इत्यवोचत्।
शरीरिणः सूत्रकृदस्य यत्तु तदभ्युपेत्योदितमुक्तहेतोः ॥१७५॥

अन्वयार्थः-इस जीव का अज्ञान से तिरोहित ऐश्वर्य ध्यान द्वारा अभिव्यक्त हो जाता है , इस अभ्युपगमवाद का आश्रय लेकर जो सूत्रकार ने कह दिया है उसका कारण हम पहले बतला आये हैं।

ललिताः- "पराभिध्यानात्तु तिरोहितं ततो ह्यस्य बन्धविपर्ययौ"(ब्र० ३-२-५) इस सूत्र द्वारा जीव के तिरोहित ऐश्वर्य की अभिव्यक्ति परमेश्वर के ध्यान से होती है , ऐसा जो सूत्रकार ने कहा है यह

केवल अभ्युपगमवाद के आधार पर मान लिया गया है क्योंकि अज्ञात परमेश्वर से बन्धन और ज्ञात परमेश्वरसे बन्धन की निवृत्ति मानी जाती है। "नेति नेति" इस श्रुति से सकल ऐश्वर्य का निषेध हो जाने के कारण ब्रह्मचैतन्य में स्वाभाविक ऐश्वर्य कहना बनता नहीं है ॥१७५॥

ब्रह्म में स्वाभाविक ऐश्वर्यबोधक प्रमाण का अभाव (सुन्दरी छन्द)

अथ वा चितिवत् प्रतीयतां पुरुषस्येश्वरतापि वास्तवी।
यदि किंचन कारणं भवेन्न विना सा तदिहाभ्युपेयते ॥१७६॥

अन्वयार्थः- यदि कोई प्रमाण होता तो जीव का ऐश्वर्य भी चैतन्य की भाँति वस्तुतः मान लिया जाता, किन्तु प्रमाण के बिना यहाँ पर चैतन्य में ईश्वरता नहीं मानी जा सकती है।

ललिताः- किसी भी अर्थ की सिद्धि प्रमाण से हुआ करती है। आत्मा की चेतनता की बोधक श्रुत्यादि अनेकों प्रमाण उपलब्ध है, इसीलिए उसे चेतन माना जाता है। पर उसमें ईश्वरत्व का बोधक जब निर्विवाद प्रमाण उपलब्ध ही नहीं है तो भला चैतन्य की भाँति उसमें ईश्वरत्व कैसे माना जाएगा? ॥१७६॥

सूत्रकारोक्ति अभ्युपगमवाद पर आश्रित है(वसन्ततिलका छन्द)

कामादि तत्र च भवेदितरत्र चेति यत् सूत्रकारवचनं तदुदीक्षमाणाः।
कामादिकेन दहरस्थगुणेन तुल्यं सर्वेश्वरादिगुणजातमिति प्रतीमः ॥१७७॥

अन्वयार्थः- बृहदारण्यकगत निर्गुण विद्या में सत्यकामादित्वादि गुणों का तथा छान्दोग्यगत सगुण विद्या में सर्ववशित्वादि गुणों का उपसंहार करने के लिए सूत्रकार का जो कहना है उसे ध्यान में रखते हुए हम दहर विद्या के प्रकरण में पठित सत्यकामत्वादि गुणों के सदृश ऐश्वर्यादि गुण का निश्चय करते हैं।

ललिताः-"कामादीतरत्र तत्र चायतनादिभ्यः"(ब्र० ३-३-३९) इस सूत्र से सूत्रकार वेदव्यासजी ने छान्दोग्य एवं बृहदारण्यक की विद्याओं में भेद न रहने पर भी बृहदारण्यकगत निर्गुणविद्या में "एतांश्च सत्यकामान्"(छा० ८-१-६) इत्यादि श्रुतिवाक्य द्वारा सगुणविद्या के सत्यकामत्वादि गुणों का उपसंहार कर लेने के लिए कहा है क्योंकि दोनों ही उपनिषदों में गुणवान् आत्मा एक ही है जो आत्मा के हृदयायतनत्व एवं सेतुत्व आदि के व्यवहार से सर्वथा स्पष्ट हो जाता है। इससे यह निश्चित हो जाता है कि सत्यकामत्वादि की भाँति सर्वेश्वरत्वादि गुणसमुदाय भी वास्तविक नहीं है ॥१७७॥

सगुण विद्या के सत्यकामत्वादि गुणों का निर्गुण विद्या में स्तावकरूप से उपसंहार किया गया है (सुन्दरी छन्द)

दहरस्थगुणोपसंहृतेः स्तुतिमात्रं विरहय्य नापरम्।

फलमस्ति परात्मनिष्ठिते वचने वाजिभिरादृते महत् ॥१७८॥

अन्वयार्थः-वाजसनेयक शाखाओं से आदृत निर्गुणपरक "स एष महानज आत्मा"(बृ० ४-४-२२) इन वाक्यों में दहरविद्या के सत्यकामत्वादि गुणों के उपसंहार का महत् प्रयोजन स्तुतिमात्र के अतिरिक्त अन्य कुछ भी नहीं है।

ललिताः-"स एष महानज आत्मा" इस वाक्य से कही गयी निर्गुणविद्या में दहरविद्या के सत्यकामत्वादि गुणों का उपसंहार अर्थवाद को छोड़कर अन्य कोई भी प्रयोजन नहीं रखता ॥ १७८॥

सत्यकामत्वादि गुणों के समान अन्य श्रौत पदार्थ को भी परमात्मस्वरूप नहीं मान सकते (सुन्दरी)

दहारादुपसंहृतैर्गुणैः सदृशाश्चेद् वशितादिलक्षणाः।

न तदा परमात्मरूपतां प्रतिपत्तुं कलयाऽपि शक्नुयुः ॥१७९॥

अन्वयार्थः- दहरविद्या के उपसंहृत गुणों के समान ही वशित्वादिरूप गुण यदि हैं तो उन्हें परमात्मस्वरूप निश्चित करना किसी भी प्रकार से सम्भव नहीं है।

ललिताः- दहरविद्या के सत्यकामत्वादि गुणों के समान ही यदि सर्ववशित्वादि गुण भी है तब तो वशित्वादि की भाँति सत्यकामत्वादि गुणों को भी आप परमात्मा का स्वरूप कथमपि सुस्थिर नहीं कर सकते ॥१७९॥

वैसा ही यहाँ पर भी दिखलाते हैं (सुन्दरी छन्द)

परमेश्वरतागुणोऽप्यतः स्तुतये तस्य परस्य वस्तुनः।

परिकीर्तित इत्युपेयतामविशेषाद् वशितादिलक्षणैः ॥१८०॥

अन्वयार्थः-अतः परमेश्वरत्व गुण भी उस परमात्मवस्तु की स्तुति के लिए ही कहे गये हैं , ऐसा मानना ही पड़ेगा क्योंकि वशित्वादि गुणों की अपेक्षा परमेश्वरत्वादि में कोई भेद नहीं है।

ललिताः जब वशित्वादि गुण स्तुतिपरक हैं , इसे सभी ने माना है तो उसके समान ही परमेश्वरत्वादि गुणों को परमात्मा की स्तुति न मानकर स्वरूपपरक कैसे मान सकोगे ? क्योंकि इन दोनों में कोई भेद तो है नहीं ॥ १८०॥

पूर्ववादी के कथनानुसार कारणत्वादि में भी परमात्मस्वरूपापत्ति माननी पड़ेगी (रथोद्धता छन्द)

कारणत्वमपि चित्सुखादिवत्तत्स्वरूपमिति किं न गृह्यते।

ईश्वरत्वविषये विपश्चितां पक्षपातकरणे न कारणम् ॥१८१॥

अन्वयार्थः- चित् ,सुख आदि गुणों के समान ही जगत्कारणत्वादि को भी परमात्मस्वरूप क्यों नहीं मान लेते। अतः ईश्वरत्व के विषय में विद्वानों का पक्षपात करने में कोई कारण नहीं दीखता है।

ललिताः-सच्चिदानन्दरूपत्व परमात्मा में श्रुति एवं अनुभवसिद्ध है। वैसा ही यदि परमेश्वरत्वादि को भी माना जाए तो जगत्कारणत्व को भी परमात्मस्वरूप क्यों नहीं मान लेते हो ? बिना कारण के किन्हीं भी गुणों का पक्ष ग्रहण करना विद्वानों को शोभा नहीं देता ॥१८१॥

वादी के कथनानुसार साक्षित्व को भी परमात्मस्वरूप मानना पड़ेगा (रथोद्धता छन्द)

साक्षिताऽपि परमात्मनो भवेदीश्वरत्ववदियं न संशयः।

नित्यसिद्धनिजबोधरूपवद्रूपमेव निरुपाधिकं विभोः ॥१८२॥

अन्वयार्थः-नित्यसिद्ध निजबोधस्वरूप की भाँति यदि ऐश्वर्य को परमात्मा का स्वरूप माना जाए तो यह साक्षित्व भी विभु परमात्मा का निरुपाधिक रूप ही हो जाएगा।

ललिताः-यदि ऐश्वर्य को आत्मस्वरूप मानोगे तो चैतन्य की भाँति साक्षित्वादि को भी आत्मा का स्वरूप ही मानना पड़ेगा , किन्तु सभी वादियों ने साक्ष्यरूप उपाधि के कारण आत्मा में साक्षित्वादि औपाधिक माना है। फलतः ईशितव्य की अपेक्षा आत्मा में ईश्वरत्व है , कार्य की अपेक्षा कारणत्व है और साक्ष्य की अपेक्षा साक्षित्व है जिसका प्रयोजक आत्मा का अज्ञान ही है क्योंकि ये सभी उपाधियाँ आत्मा के अज्ञान से उत्पन्न हुई हैं जिन उपाधियों के कारण आत्मा में ईश्वरत्व, कारणत्व एवं साक्षित्व माना गया है ॥१८२॥

ऐश्वर्य एवं साक्षित्व में श्रुति द्वारा आत्मधर्म का उपपादन(शालिनी छन्द)

एको देवः सर्वभूतेषु गूढः सर्वव्यापी सर्वभूतान्तरात्मा।

कर्माध्यक्षः सर्वभूताधिवासः साक्षी चेता केवलो निर्गुणश्च ॥१८३॥

अन्वयार्थः-समस्त भूतों में एक ही देव छुपा हुआ है जो सर्वव्यापी है तथा सभी प्राणियों का अन्तरात्मा है। वह कर्माध्यक्ष है , सभी भूतों का आश्रय है , साक्षी है , चैतन्य , केवल एवं निर्गुण है।

ललिताः- इस श्वेताश्वतर श्रुति में स्पष्टरूप से कहा गया है कि साक्षित्वादि धर्म आत्मा के औपाधिक हैं , निरुपाधिक नहीं है , जो धर्म किसी की अपेक्षा से किसी में आता हो वह उसका स्वरूप नहीं माना जा सकता। कोई स्वरूपतः मनुष्य है , उसका यह स्वरूप निरुपाधिक है। पर उसे राजा कहेंगे तो प्रजा की अपेक्षा होती है , पुत्र कहेंगे तो पिता की और पिता कहेंगे तो पुत्र की अपेक्षा होती है तथा गुरु कहें तो शिष्य की अपेक्षा हो जाती है। इसीलिए ये सब उसके स्वरूप नहीं माने जा सकते ॥१८३॥

सापेक्ष कारणत्वादि धर्म स्वरूप नहीं हो सकते(उपजाति छन्द)

न तस्य कार्यं कारणं च विद्यते न तत्समश्चाभ्यधिकश्च दृश्यते।

परास्य शक्तिर्विविधैव श्रूयते स्वाभाविकी ज्ञानबलक्रिया च ॥१८४॥

अन्वयार्थः-उस परमात्मा का कोई न कार्य है और न कारण है , न उसके समान ही कोई है और न उससे बढ़कर ही कोई देखा जाता है । इसकी पराशक्ति अनेकधा सुनी जाती है ज्ञानरूप बल तथा क्रियाशक्ति उसमें स्वाभाविक है ।

ललिताः-उस परमेश्वर के स्थूल एवं सूक्ष्म शरीर नहीं है । उसकी पराशक्ति जगत् की सृष्टि और शासन करती है । अतः वह परमात्मा सबका कारण हैं एवं सबका नियामक हैं ॥१८४॥

श्रुत्यन्तर से उक्त कारणत्वादि का प्रतिपादन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

न तस्य कश्चित् पतिरस्ति लोके न चेशिता नैव च तस्य लिङ्गम् ।
स कारणं वै करणाधिपाधिपो न चास्य कश्चिज्जनिता न चाधिपः ॥१८५॥

अन्वयार्थः-लोक में न कोई उसका पति है , न नियामक और न उसका कोई ज्ञापक लिङ्ग ही है । निःसन्देह सबका कारण और करणाधिपति जीवों का स्वामी भी है । इसका न कोई जनक है और न कोई शासक ही है ।

ललिताः-श्वेताश्वतर(६-९) के वाक्य द्वारा स्पष्ट कहा गया है कि जनकत्व एवं नियन्तृत्व का पर्यवसान परमेश्वर में हो जाता है , इसीलिए उससे भिन्न न कोई उसका जनक है और न नियामक ही है । वही समस्त जगत् का कारण एवं नियन्ता है ॥१८५॥

उद्धृत श्रुतियों का तात्पर्यप्रदर्शन(उपजाति छन्द)

इति श्रुतिः कारणसाक्षिभावमैश्वर्यवद् वक्ति परस्य पुंसः ।
अतत्परत्वान्न तदिष्यते चेद् द्वयं तृतीयं न तथैषितव्यम् ॥१८६॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त श्रुतियाँ परमात्मा में ऐश्वर्य की भाँति कारणत्व तथा साक्षित्व बतलाती हैं । यदि स्वार्थपरक न होने के कारण वे कारणत्व एवं साक्षित्व धर्म स्वाभाविक नहीं माने जाते हैं तो उनकी अपेक्षा इस तृतीय ऐश्वर्य को भी स्वाभाविक नहीं मान सकते ।

ललिताः- पूर्वोक्त श्रुतियों में कारणत्व, साक्षित्व और ईश्वरत्व - इन तीनों धर्मों को समानरूप से बतलाया गया है । यदि श्रुतियों का तात्पर्य वास्तविक कारणत्व एवं साक्षित्व के प्रतिपादन में नहीं है तो इस तीसरे ऐश्वर्य के प्रतिपादन में उनका तात्पर्य कैसे माना जा सकेगा ? अतः ऐश्वर्य को कभी भी स्वाभाविक नहीं मान सकते हैं , सापेक्ष होने के कारण वह भी अज्ञान से कल्पित है ॥१८६॥

उक्त कारणत्वादि तीनों धर्मों की प्रतिपादक श्रुतियाँ एक जैसी हैं (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अतत्परत्वं श्रवणस्य तुल्यं त्रिषु त्रयं तेन विवर्जनीयम् ।
अथेष्टमेकं त्रयमेषितव्यं विशेषहेतोरनिरूपणेन ॥१८७॥

अन्वयार्थः-कारणत्व , साक्षित्व एवं ईश्वरत्व तीनों धर्म अतत्परक एक जैसे हैं , इसीलिए इन तीनों

का परित्याग कर देना चाहिए। यदि इनमें एक को मानोंगे तो तीनों ही मानने पड़ेंगे क्योंकि एक के मानने में किसी विशेष को नहीं बतला सकते।

ललिताः- जब कारणत्वादि तीनों धर्मों की बोधक श्रुतियाँ एक जैसी हैं तो एक को स्वार्थपरक मानना और उससे भिन्न दो को स्वार्थपरक न मानने में कोई विशेष हेतु नहीं दीखता। अतः तीनों धर्मों की बोधक ऐसी श्रुतियों को स्वार्थपरक नहीं मान सकते ॥१८७॥

ऐश्वर्य के मिथ्या होने में सापेक्षत्व हेतु (रथोद्धता छन्द)

ईशितव्यमनपेक्ष्य नेश्वरो नेशितव्यमपि तद्वदीश्वरम्।
अन्तरेण घटते ततो मृषा मोहमात्रपरिकल्पितं द्वयम् ॥१८८॥

अन्वयार्थः-ईशितव्य की अपेक्षा के बिना ईश्वर नहीं बनता और न ईश्वर के बिना ईशितव्य ही घटता है। अतः ईश्वरत्व और इशितव्यत्व , दोनों धर्म अज्ञानमात्रकल्पित होने से मिथ्या ही है।

ललिताः- लोक में सापेक्ष वस्तु कल्पित देखी गयी है , तदनुसार ईश्वरत्व के बिना ईशितव्यत्व नहीं आ सकता और ईशितव्य के बिना ईश्वरत्व नहीं आ सकता। शुद्धचैतन्य में ये दोनों ही धर्म अविद्या से कल्पित हैं , इसीलिए इन्हें मिथ्या ही मानना चाहिए ॥ १८८॥

कारणत्व भी ऐसा ही है (रथोद्धता छन्द)

कार्यवस्तु विरहय्य कारणं न क्वचिद् घटयितुं क्षमेमहि।
नापि कारणमपोह्य केवलं कार्यवस्तु परिकल्पयेमहि ॥१८९॥

अन्वयार्थः-कार्य वस्तु को छोड़ कहीं भी हम कारणवस्तु का स्वरूप बतलाने में समर्थ नहीं हैं और न कारण को छोड़कर कार्यवस्तु ही हम बतला सकेंगे।

ललिताः- यह कार्य है , इस बात को सुनते ही प्रश्न होता है-किसका ? वैसे ही , यह कारण है, इस वाक्य को सुनने पर भी प्रश्न हो जाता है कि किसका यह कारण है ? इस प्रकार कारण के बिना कार्य का निरूपण नहीं होता और न कार्य के बिना कारण का ही निरूपण होता है। अतः सापेक्ष होने से कारणत्व एवं कार्यत्व दोनों मिथ्या ही हैं ॥१८९॥

साक्षित्व भी सापेक्ष है (रथोद्धता छन्द)

साक्ष्यवस्तु परिहृत्य साक्षिता साक्षिणं च परिहृत्य साक्ष्यता।
नेष्यते न घटते च तेन तत् सव्यपेक्षमुभयं परस्परम् ॥१९०॥

अन्वयार्थः- एवं साक्ष्य वस्तु को छोड़कर साक्षित्व नहीं माना जा सकता है और न इष्ट ही है। अतः ये दोनों ही परस्पर सापेक्ष हैं।

ललिताः- जब साक्षी और साक्ष्य स्वतन्त्र नहीं है किन्तु एक दूसरे पर आधारित हैं तो फिर

परस्पर सापेक्ष वस्तु सत्य कैसे मानी जा सकेगी। अतः ये दोनों ही कल्पित होने के कारण मिथ्या हैं ॥१९०॥

उक्त न्यायानुरूप प्रमातृत्वादि भी हैं (रथोद्धता छन्द)

न प्रमेयमपहाय मातृता नापि मातृविरहे प्रमेयता।

मातृमेयरहिता न च प्रमा न प्रमाणरहितं प्रमाफलम् ॥१९१॥

अन्वयार्थः-प्रमेय के बिना प्रमातृता नहीं बनती और न प्रमाता के बिना प्रमेयता ही बनती है। वैसे ही प्रमाता एवं प्रमेय के बिना प्रमिति नहीं बनती है और न प्रमाण के बिना प्रमारूप फल ही बनता है।

ललिताः-चेतन में प्रमातृत्व सदा प्रमेय विषयसापेक्ष ही हुआ करता है। विषय में प्रमेयत्व रहता है जो प्रमाता में प्रमातृत्व का निमित्त बनता है। ऐसे ही प्रमाता एवं प्रमेय के बिना प्रमा नहीं बन सकती है और प्रमारूप फल के लिए प्रमाण का होना अत्यन्त आवश्यक है। अतः प्रमातृत्व, प्रमेयत्व और प्रमात्वरूप फल परस्पर सापेक्ष होने से कल्पित ही हैं ॥१९१॥

कर्तृत्व भी सापेक्ष ही है (रथोद्धता छन्द)

कर्तृ कर्म परिहृत्य नेष्यते कर्म कर्तृरहितं न च क्वचित्।

कर्तृकर्मरहिता न च क्रिया न क्रियाविरहितं क्रियाफलम् ॥१९२॥

अन्वयार्थः- कर्म को छोड़कर कर्ता मानना इष्ट नहीं है और न कहीं कर्ता के बिना कर्म को मानना ही अभीष्ट है। वैसे ही कर्ता एवं कर्म के बिना क्रिया भी सिद्ध नहीं होती और न क्रियारहित क्रिया का फल कार्य ही हो सकता है।

ललिताः-कार्य की उत्पत्ति के लिए क्रिया का होना अनिवार्य है, वैसे ही क्रिया की उत्पत्ति के लिए कर्ता एवं कर्म की आवश्यकता है। कर्म कर्ता के बिना और कर्ता कर्म के बिना सिद्ध नहीं होता। अतः परस्पर सापेक्ष होने के कारण कर्तृत्वादि भी कल्पित ही हैं ॥१९२॥

सामान्य विशेषस्वरूप प्रपञ्च में भी सापेक्षत्व है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सामान्यं न विशेषवस्तुविरहे तस्माद् विना तन्न च

स्वातन्त्र्येण घटामुपाञ्चति ततः सापेक्षमेतद् द्वयम्।

यत् सापेक्षमिहेक्षितं भवति तन्मायामयं स्वप्नव-

त्तस्मादीश्वरतादि कल्पितवपुः स्वीकुर्महे न्यायतः ॥१९३॥

अन्वयार्थः-विशेष वस्तु के अभाव में स्वतन्त्ररूप से सामान्य नहीं घट सकता और न सामान्य

के बिना वह विशेष वस्तु ही सिद्ध हो पाती है , अतः ये दोनों ही सापेक्ष हैं । लोक में जो सापेक्ष देखा गया है वह स्वप्न की भाँति मायामय ही होता है । इसीलिए पूर्वोक्त न्याय से हम ईश्वरादि को कल्पित ही मानते हैं ।

ललिता:- गवादि व्यक्ति विशेष हैं जिनमें गोत्वादि सामान्य रहता है । विशेषरूप गौ को छोड़कर केवल गोत्व का दर्शन कहीं भी कोई नहीं करा सकता और न गोत्व सामान्य के बिना गवादि व्यक्ति का ही दर्शन करा सकता है । जब लोक में सर्वत्र गवादि व्यक्तिविशेष को गोत्वादि सामान्य की अपेक्षा होती है एवं गोत्वादि सामान्य को अपनी अभिव्यक्ति के लिए गवादि विशेष की आवश्यकता होती है तो ये दोनों ही सापेक्ष माने जाएँगे जो स्वप्नादि की भाँति मायामय हैं । इन सभी पूर्वोक्त युक्तियाँ को ध्यान में रखकर हम शुद्धचैतन्य में प्रतीत होने वाले ईश्वरत्वादि को भी काल्पनिक ही मानते हैं ॥१९३॥

ब्रह्म में सप्रपञ्चत्व का निराकरण कर निष्प्रपञ्चत्व सिद्ध किया गया , अब उभयरूपत्व का निराकरण करते हैं (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

अभिन्नता भिन्नतया विरुद्धा विभिन्नताऽभिन्नतया तथैव ।
उपाधिभेदे परिकल्पितेऽपि विना पुनस्तं किमुदीरणीयम् ॥१९४॥

अन्वयार्थः-भिन्नता से विरुद्ध अभिन्नता है , वैसे ही अभिन्नता से विरुद्ध भिन्नता भी है । उपाधिपरिकल्पित मानने पर भी उस उपाधिभेद के बिना कुछ भी कहना उचित नहीं प्रतीत होता ।

ललिता:- जो लोग जीव-जगत् से ब्रह्म को भिन्न एवं अभिन्न उभयरूप मानते हैं , वे वास्तविक भेद और अभेदरूप दो विरुद्ध धर्मों को एक ब्रह्म में नहीं रख सकते । हाँ, औपाधिक विरुद्ध धर्मों का समावेश एकत्र किया जाता है , पर वह भी इस विशुद्ध ब्रह्म में सम्भव नहीं है क्योंकि परमार्थतः निष्प्रपञ्च ब्रह्म में औपाधिक भेद काल्पनिक ही माना जा सकता है , पारमार्थिक नहीं माना जा सकता ॥१९४॥

भेदरहित आकाशादि में औपाधिक भेद परमार्थतः सिद्ध नहीं होता (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

स्वभावतो यन् मिथुनं विरुद्धं न तन्निमित्तान्तरतः कदाचिद् ।
उपैति सख्यं परमार्थवृत्त्या भ्रमादलभ्यं न च किंचिदस्ति ॥१९५॥

अन्वयार्थः- जो युग्म पदार्थ स्वभावतः विरुद्ध है , वे किसी उपाधि के कारण भी परमार्थतः मित्र नहीं बनाये जा सकते और भ्रम से कोई भी वस्तु संसार में अलभ्य नहीं है ।

ललिता:- जो वस्तु स्वभावतः भेद रहित है उसमें परमार्थतः भेद का होना सम्भव नहीं है । निर्भेद आकाश में जो घटाकाश , मठाकाश आदि भेद भासता है वह तो उपाधि के कारण भ्रममात्र है । क्या

निरवयव आकाश का भेदन घटादि उपाधियों के द्वारा परमार्थतः हो जाएगा ? अर्थात् नहीं होगा। फिर तो परमार्थ दृष्टि से जीव-जगत् परमात्मा से सर्वथा अभिन्न ही है। अतः भेदाभेदवाद मोह से कल्पित है ॥१९५॥

उक्तार्थ में दृष्टान्तप्रदर्शन(द्रुतविलम्बित छन्द)

न रविशार्वरसख्यकृदीक्ष्यते जगति कश्चिदुपाधिरमोहतः।
यदि भवेत् स भवेद् भवतो मतः स न भवेद् यदि सोऽपि न सम्भवेत् ॥१९६॥

अन्वयार्थः-लोक में कोई भी मोह के बिना सूर्य और अंधेरे को मित्र बनाते नहीं देखा गया है। यदि वे दोनों परस्पर विरोधी तेज एवं तिमिर एक स्थान में रह सकते हों तो आप का अभीष्ट भी सिद्ध हो सकेगा और यदि वह नहीं होगा तो आपका अभीष्ट भेदाभेदवाद भी सिद्ध नहीं होगा।

ललिताः- यदि तम और प्रकाश परस्परविरोधि वस्तु एक हो जाए तो भिन्न एवं अभिन्न पदार्थों का अभेद भी माना जा सकेगा। किन्तु जब तेज और तिमिर का अभेद सम्भव नहीं है तो फिर जीव-जगत् का एक ब्रह्म के साथ भेदाभेद कहना नहीं बनता। अतः भेदाभेदवाद अत्यन्त उपेक्षणीय है ॥ १९६॥

भ्रम से सब कुछ सम्भव है, इसका स्पष्टीकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

खमपि खादति खण्डितमीक्षते निजशिरो नयनेन करार्पितम्।
किमपि दुर्घटमस्य न विद्यते यदि विमूढमतिर्भवति स्वयम् ॥१९७॥

अन्वयार्थः- यदि कोई स्वयं भ्रान्त हो तब उसके लिए कुछ भी अयुक्त नहीं रह गया। वह आकाश को भी खा सकता है , अपने कटे हुए सिर को हाथ पर रखकर स्वयं अपने नेत्रों से देख सकता है।

ललिताः- भ्रान्तिग्रस्त पुरुष के लिए कुछ भी अशक्य नहीं है , वह तो आकाश को भी खा सकता है , वह अपने कटे हुए सिर को हथेली पर रखकर स्वयं अपनी आँखों से देख सकता है। अतः भ्रान्त पुरुष के पक्ष का निराकरण करने के लिए विवेकी को प्रयत्न की क्या आवश्यकता है ? ॥१९७॥

आरम्भणाधिकरण में कहे गये न्याय से भी ब्रह्म निर्विशेष ही सिद्ध होता है (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

इतश्च निर्भेदकमात्मतत्त्वं निरूपणे कारणकार्यतादेः।
अनादिमायैकनिबन्धनत्वादसम्भवादस्य तु वस्तुवृत्त्या ॥१९८॥

अन्वयार्थः- निरूपण करने पर सत्कार्यवाद एवं सत्कारणवाद की सिद्धि न होने के कारण निर्विशेष आत्मतत्त्व ही सिद्ध होता है। कार्यकारणवाद तो अनादि मायामात्र पर आधारित है , वास्तव में इसकी सिद्धि सम्भव नहीं है।

ललिताः-"तस्माद्वा एतस्मादात्मन आकाशः सम्भूतः" इत्यादि श्रुतियों से प्रतिपादित आत्मा में

जगत्कारणता वास्तविक दृष्टि से सिद्ध नहीं होती है। फलतः आत्मा प्रपञ्चरहित , निर्विशेष ही सिद्ध होता है ॥१९८॥

कार्यकारणभाव की असम्भावना का प्रदर्शन (उपजाति छन्द)

असन्न कार्यं गगनप्रसूनवन्ध्यासुतादेः करणाप्रसिद्धेः ।
न प्रागसत् कार्यमिति प्रवादः प्रशस्यते तस्य विरोधहेतोः ॥१९९॥

अन्वयार्थः- आकाश कुसुम , वन्ध्यापुत्रादि का कारण प्रसिद्ध न होने से असत्कार्य बनता नहीं । अतः उत्पत्ति से पूर्व कार्य असत् था , यह प्रवाद प्रशस्त नहीं है क्योंकि इसका विरोध हो रहा है।

ललिताः- असत्कार्य गगनकुसुमादि के समान होने से किसी भी कारण से उसकी उत्पत्ति कहना युक्तिविरुद्ध ही है। अतएव असत्कार्य का उत्पत्तिपक्ष प्रशस्त नहीं है ॥१९९॥

युक्तिविरोध का प्रदर्शन (उपजाति छन्द)

विशेषणानामसति प्रवृत्तिर्न दृश्यते क्वापि न युज्यते च ।
युधिष्ठिरात् प्रागभवन्नरेन्द्रो वन्ध्यासुतः शूर इतीह यद्वत् ॥२००॥

अन्वयार्थः-असत् विशेष्य में विशेषणों की पूर्ति कहीं भी देखी नहीं जाती और न उचित ही है, जैसे युधिष्ठिर से पहले वह युधिष्ठिर नरेन्द्र था , वन्ध्यापुत्र वीर है इत्यादि स्थलों में ऐसा ही देखा जाता है।

ललिताः- असद्वस्तु निःस्वभाव होती है , उसकी व्यावृत्ति के लिए कुछ भी विशेषण लगाना अनावश्यक है। विद्यमान युधिष्ठिर को नरेन्द्र कहना उचित है , किन्तु उसके होने से पूर्व उसे नरेन्द्र बतलाना वैसे ही असङ्गत है जैसे वन्ध्यापुत्र को शूर कहना असङ्गत है। सद्वस्तु को ही कार्य या अकार्य कहा जा सकता है अविद्यमान को कोई कार्य या अकार्य नहीं कह सकता ॥२००॥

असत् की उत्पत्ति का कथन असम्भव है (उपजाति छन्द)

उत्पत्तिरप्यस्य निरूप्यमाणा न काचिदागच्छति युक्तिमार्गम् ।
स्वसत्तया स्वैः समवायिकारणैरपीह या स्यात् समवायिताऽस्य ॥२०१॥
असज्जनिः सेत्युपवर्ण्यमानं सुदुर्घटं न ह्यसतो युजैभिः ।
सदेव सद्भिः सह सर्ववस्तु सङ्गच्छते न त्वसदेव सद्भिः ॥२०२॥

अन्वयार्थः-इस असत् कार्य की उत्पत्तिनिरूपण करने पर युक्ति मार्ग में कभी भी नहीं आती है क्योंकि इस कार्य की अपनी सत्ता से अथवा अपने समवायी कारणों के द्वारा जो समवायिता है वही उत्पत्ति है , ऐसी उत्पत्ति का वर्णन असत् कार्य के लिए असङ्गत है क्योंकि असत् कार्य का सत्तादि

के साथ सम्बन्ध नहीं बनता। जो वस्तु सदा है उसी का सत्ता के साथ अथवा समवायी कारणों के साथ सम्बन्ध होता है। असत् का सत् के साथ तो सम्बन्ध ही युक्तियुक्त सिद्ध नहीं होता।

ललिताः- वैशेषिकों ने अपनी सत्ता का अपने से समवाय अथवा अपने समवायी कारणों के साथ समवाय को उत्पत्ति कहा है। ये तभी सम्भव हो सकता हैं जब कार्य-कारण दोनों सत् हों। असत् का न तो सत् से और न समवायी कारण के साथ सम्बन्ध होता है। अतः गगनादि कार्य जब असत् हैं तो उनका सद् ब्रह्म के साथ सम्बन्ध सिद्ध ही नहीं होता। इसीलिए वैशेषिकों का असत्कार्यवाद सर्वथा असम्भव है ॥२०१-२०२॥

सर्वत्र सत्पदार्थों का सम्बन्ध प्रदर्शन (उपजाति छन्द)

सती हि सत्ताऽस्य पटस्य दृष्टा तथैव सन्तः पटतन्तवोऽपि।
तथा च तैश्चास्य कथं पटस्य सम्बन्धिता स्यादसतो वदैतत् ॥२०३॥

अन्वयार्थः- इस पट की सत्ता सत्य देखी गयी है, वैसे ही पट के आश्रय तन्तु भी सत्य ही देखे जाते हैं। फिर भला उन सत्ता और समवायी कारणों के साथ इस असत् पट का सम्बन्ध कैसे होगा ? इसे आप बतलायें।

ललिताः- पट की सत्ता सत्य देखी गयी है और उसके समवायी कारण तन्तु भी सत् ही देखे जाते हैं। इनके साथ असत् पट कार्य का सम्बन्ध बतलाना आप के लिए सम्भव नहीं है। अतः इस पक्ष का आग्रह छोड़ देना ही श्रेयस्कर है ॥२०३॥

वैशेषिकों के उक्त पक्ष में क्षति का प्रदर्शन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

स्वकारणैस्तन्तुभिरेवमस्य स्वसत्तया चान्वय एव जन्म।
तवेष्टमेवं सति जन्म तस्य न शक्यते वर्णयितुं पटस्य ॥२०४॥

अन्वयार्थः- अपने कारणभूत तंतुओं एवं अपनी सत्ता के साथ इस पट के अन्वय को ही जन्म मानना आप को अभीष्ट है। ऐसा होने पर वैशेषिक पट के जन्म का वर्णन ही नहीं कर सकता।

ललिताः- वैशेषिकों ने समवायी कारणों के साथ और सत्ता के साथ पट कार्य के अन्वय को ही पट का जन्म बतलाया है। अविद्यमान पट का इस प्रकार का जन्म सम्भव नहीं है। अतः पट का जन्मसिद्ध न होना वैशेषिकों के लिए अत्यन्त अनिष्ट है ॥२०४॥

उत्पत्ति से पूर्व पट असत् और उत्पत्ति के पश्चात् पट सत् ,ऐसा कथन भी अनादरणीय है(उपजाति

तदन्वयात् प्रागसतः कथं स्यात्तदन्वयो न ह्यसदन्वयाय।
सता समर्थं न हि वन्ध्यया तत्पुत्रः समन्वेति कदाचिदत्र ॥२०५॥

अन्वयार्थः- उत्पत्ति के पूर्व असत् पट का सत्ता के साथ अन्वय कैसे होगा क्योंकि असत्

पदार्थ सत् के साथ अन्वय की क्षमता रखता ही नहीं है। लोक में वन्ध्या के साथ उसका पुत्र कभी भी समन्वित होते नहीं देखा गया है।

ललिता:-सत्ता एवं समवायी कारण के साथ पटादिकार्य का अन्वय हो जाने को ही वैशेषिकों ने उसका जन्म माना है जो सर्वथा असम्भव है क्योंकि असत् पदार्थ सत् के साथ सम्बन्ध की क्षमता नहीं रखता। क्या वन्ध्या के साथ उसके पुत्र का कोई सम्बन्ध बतलाया जा सकेगा ? ॥२०५॥

जन्म का अन्य भी कोई निर्वचन सम्भव नहीं है (प्रमिताक्षरा छन्द)

न च किंचिदन्यदसतो वदितुं पटवस्तुनोऽत्र शकनीयमितः।
जनिशब्दवाच्यमनवद्यतया तदयुक्तमेवमसदुद्भवनम् ॥२०६॥

अन्वयार्थः-इससे भिन्न असत् पट वस्तु के जन्म का कुछ भी कारण वैशेषिक यहाँ पर दिखला नहीं सकते। इस प्रकार निर्दुष्ट जन्मशब्दवाच्य असद्-उद्भवन असङ्गत ही है।

ललिता:- वैशेषिकों ने असत् कार्य की उत्पत्ति के जो कुछ भी प्रकार बतलाये हैं वे निर्दुष्ट सिद्ध नहीं हो सके। इससे भिन्न भी असत् पट वस्तु के जन्म का कुछ भी कारण वैशेषिक दर्शन में निर्दुष्ट नहीं कहा जा सकता अतः पूर्वोक्त रीति से असत् कार्य का जन्म अयुक्त ही सिद्ध होगा॥२०६॥

जन्म का लक्षण कुछ और करने पर अपसिद्धान्तापत्ति (प्रमिताक्षरा छन्द)

न च वर्णितादपरमत्र भवाननुमन्यते जनिवचोऽर्थमितः।
यदि वर्ण्यते किमपि तत्र भवेत् स्वमतप्रहाणमलिनीकरणम् ॥२०७॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार यहाँ पर वर्णित जन्म शब्द के अर्थ से भिन्न अर्थ आप मानते ही नहीं है। यदि कुछ और अर्थ करेंगे तब अपने मत के परित्याग का कलङ्क आप को लगेगा।

ललिता:- वैशेषिकों के द्वारा कहे गये जन्मशब्द का निर्वचन निराकृत हो चुका है। इसके अतिरिक्त यदि किसी भी प्रकार से जन्मशब्द का अर्थ आप करते हों तो आप को अपने मत का परित्याग करना पड़ेगा जिसे दार्शनिकजगत् में अपसिद्धान्त की संज्ञा दी जाएगी॥२०७॥

सूत्रकार महर्षि कणाद ने भी इससे भिन्न जन्म शब्द का अर्थ नहीं किया है(प्रमिताक्षरा छन्द)

समवायिकारणगणेन तथा सह सत्तया च पटवस्त्विह यत्।
समवैति तत् कणभुगिच्छति तज्जनिशब्दवाच्यमिति नान्यदितः ॥२०८॥

अन्वयार्थः- पटवस्तु अपने साथ समवायी कारणों और अपनी सत्ता से सम्बन्धित होता है, उसी को कणादसूत्र में जन्मशब्दवाच्यार्थ माना है। इससे भिन्न जन्मशब्दवाच्यार्थ नहीं है।

ललिता:- महर्षि कणाद ने या तो सत्ता समवाय को अथवा समवायी कारण समवाय को जन्मपदार्थ माना है। इससे भिन्न यदि कोई जन्मपद का अर्थ मानता हो तो निःसन्देह वह वैशेषिकसिद्धान्त

से विरुद्ध होगा जो वैशेषिकों को कथमपि मान्य नहीं होगा ॥२०८॥

पूर्वोक्त पक्ष का निर्वहन असम्भव है (प्रमिताक्षरा छन्द)

न तदत्र संभवति युक्तिवशादुपवर्णितं तददतिविस्तरतः।
न च किंचिदन्यदुचितं भवतो वदितुं स्वपक्षमपरित्यजतः ॥२०९॥

अन्वयार्थः- युक्तियों से विस्तार पूर्वक यहाँ पर वैशेषिकों को अभिमत जन्मपदार्थ का निराकरण किया जा चुका है। अपने पक्ष का त्याग न करने वाले आपको कुछ और कहना उचित नहीं होगा।

ललिताः-वैशेषिकों ने यथासम्भव जन्मपद के अनेकों अर्थ बतलाये जिनका खण्डन यहाँ पर किया जा चुका है। अपने पक्ष में दृढ़ रहने वाले वैशेषिकों को पूर्वोक्त जन्मपदार्थ से भिन्न जन्म पद का अर्थ करना अब उचित नहीं होगा ॥२०९॥

असत्कार्यवाद निराकरण का उपसंहार (उपजाति छन्द)

निरूपणायां न यतोऽस्ति कश्चिदुत्पत्तिशब्दार्थ इह त्वदीये।
पक्षे ततो दुर्घटताप्रसिद्धिरसज्जनेरुक्तनयेन तावत् ॥२१०॥

अन्वयार्थः- आप के इस वैशेषिक मत में विचार करने पर कोई जन्मपदार्थ सिद्ध न हो सका। अतः उक्त रीति से असत् के जन्म का दुर्घटत्व प्रसिद्ध हो गया।

ललिताः- वैशेषिकों के मत में उत्पत्तिशब्द के अनेकों अर्थ किये गये हैं , जिनमें एक भी अर्थ निर्विवादित न हो सका। ऐसी स्थिति में पूर्वोक्त रीतिसे असत् की उत्पत्ति का संघटन अत्यन्त दुष्कर हो गया है। अत: इस प्रसङ्ग को अब यहीं पर समाप्त कर देना चाहिए ॥२१०॥

सत्कार्यवाद का भी निराकरण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

सतोऽपि कार्यत्वमयुक्तमेव निरूपणे कारणकृत्यहानेः।
न कारणव्यापृतिरत्र शक्या सतः स्वरूपे वदितुं फलाय ॥२११॥

अन्वयार्थः- सत् में भी कार्यत्व कहना असङ्गत ही है क्योंकि विचार करने पर यहाँ पर भी कार्यकारण की हानि हो जाती है। इस सत्कार्यवाद पक्ष में सत्पदार्थ के स्वरूपनिष्पादनात्मक फल के लिए कारणों का व्यापार नहीं कहा जा सकता।

ललिताः- उत्पत्ति से पूर्व यदि घटादि विद्यमान है तो चक्रभ्रमणादि कुलालव्यापार व्यर्थ हो जाएगा। यदि घटादि कार्य उत्पत्ति से पूर्व अपने कारण में विद्यमान हो तो घटादि कार्य के स्वरूपनिष्पादनार्थ ही कुलालव्यापार थे ॥२११॥

सत्कार्यवाद में गुणाधान पक्ष भी असङ्गत है (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

गुणं क्षिपत् कारणमर्थवत्त्वं लभेत चेन्नात्र गुणस्य भावात् ।
न चेद् गुणोऽसत्करणं प्रसक्तं निरर्थकं कारणकर्म तस्मात् ॥२१२॥

अन्वयार्थः-कारणव्यापार की सार्थकता कार्य में गुणाधान से हो जाएगी , ऐसा कहना भी ठीक नहीं क्योंकि इस पक्ष में गुण भी सत् ही है । यदि गुण को सत् न मानो तो असत्कार्यवाद का प्रसङ्ग आ जाएगा । इसीलिए गुणाधान के निमित्त कारणव्यापार निरर्थक ही माने जाएँगे ।

ललिताः- जब सत्कार्यवादी ने समस्त कार्य को सत् कहा है तो गुणादि को भी सत् ही मानना पड़ेगा । फिर भला कुम्भकारव्यापार से कार्य में गुणादि का आधान कैसे बन सकेगा ? और यदि गुणादि को असत् माना जाय तो असत्कार्यवाद का प्रसङ्ग आ जाएगा जिसका निराकरण विस्तारपूर्वक पहले किया जा चुका है ॥२१२॥

अभिव्यक्ति पक्ष का निराकरण (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

मलं निरस्यार्थवदिष्यते चेन् मलोऽपि सन्नैव निरस्य इष्टः ।
सतोऽविनाशादसतोऽजनेश्च वृथा ततः कारणमत्र पक्षे ॥२१३॥

अन्वयार्थः- यदि अनभिव्यक्तिरूप मल के निराकरण के लिए कारणव्यापार को सार्थक माना जाए तब मल भी सत्य है जो निरसनीय नहीं है क्योंकि सत् का विनाश नहीं होता और असत् का जन्म नहीं होता । अतः इस पक्ष में भी कुलालादि कारणों का व्यापार निरर्थक ही हो जाएगा ।

ललिताः- उत्पत्ति से पूर्व कार्य अनभिव्यक्त रहता है जो एक मल के समान है , इसी मल को कुलालव्यापार द्वारा दूर किया जाता है -ऐसा यदि माना जाए तो इस आवरण को सत् मानने पर इसका नाश नहीं कह सकोगे और असत् मानने पर उसकी अभिव्यक्ति नहीं हो सकेगी क्योंकि गीता में "नासतो विद्यते भावो नाभावो विद्यते सतः" (गी० २-१६) ऐसा ही कहा है । अतः इस कार्याभिव्यक्ति पक्ष में कारणव्यापार सार्थक नहीं होगा ॥२१३॥

उक्त तृतीय पक्ष-निराकरण का स्पष्टीकरण (उपजाति छन्द)

तस्मादभिव्यक्तिकरी न हेतुप्रवृत्तिरत्रार्थवती घटेत ।
न चानभिव्यक्तिनिरासस‍ृत्या तस्मान्न सत्कार्यवचः प्रशस्तम् ॥२१४॥

अन्वयार्थः-अनभिव्यक्ति मल के निराकरण द्वारा कार्याभिव्यक्ति के निमित्त हेतु प्रवृत्ति यहाँ पर सार्थक नहीं हो रही है । अतः सत्कार्यवाद का कथन प्रशस्त नहीं है ।

ललिताः- जब अनभिव्यक्तिनिरास के द्वारा कार्य की अभिव्यक्ति करने वाली हेतु की प्रवृत्ति सार्थक ही नहीं हो पा रही है तो सत्कार्यवाद कैसे प्रशस्त माना जाएगा ? अतः असत्कार्यवाद की भाँति सत्कार्यवाद भी त्याज्य ही है ॥२१४॥

सत्कार्यवाद में दोषान्तरापत्ति (वसन्ततिलका छन्द)

नित्या च कारकगणस्य सती प्रवृत्तिर्नित्यं व्यनक्ति सकलं फलमित्यवश्यम्।
वक्तव्यमत्र न लयो न सुषुप्तिमूर्च्छे नो चेन्न सृष्टिरिति कष्टमुपस्थितं वः ॥

अन्वयार्थः- इस पक्ष में कारक समुदाय की प्रवृत्ति भी सत्य होकर सकल कार्य को सदा अभिव्यक्त करती है , यह आपको अवश्य मानना पड़ेगा। फिर तो न प्रलय सिद्ध होगा , न सुषुप्ति और न मूर्च्छा ही सिद्ध होगी। और यदि कारण की प्रवृत्ति नहीं हो पाती है तो सृष्टि नहीं हो सकेगी , इस प्रकार आपके समक्ष महान् कष्ट खड़ा हो जाएगा।

ललिताः- सत्कार्यवाद पक्ष में कारणप्रवृत्तिरूप कार्य भी सत् ही है। तब तो उस प्रवृत्ति से कार्य की सदा अभिव्यक्ति होती रहेगी, फिर न कभी प्रलय होगा , न सुषुप्ति और न मूर्च्छा ही सिद्ध होगी। और यदि कारणप्रवृत्ति को असत् माना जाए तो किसी प्रकार भी सृष्टि न हो सकेगी। अतः सत्कार्यवाद पक्ष में कष्ट ही कष्ट उपस्थित होता जा रहा है जो सर्वथा असह्य है ॥२१५॥

वेदान्त मत में उक्त आपत्ति का अभाव (वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवादिसमयेऽपि समानमेतच्चोद्यं परैर्न खलु वाच्यमिहाप्रसक्तेः।
अस्मन्मते न खलु संव्यवहारमात्रे मायामये किमपि दूषणमस्ति यस्मात् ॥२१६।

अन्वयार्थः-वेदान्तवादी के सिद्धान्त में भी यह आक्षेप तुल्य ही है , ऐसा वादीगण नहीं कह सकते क्योंकि यहाँ पर यह आक्षेप आता ही नहीं है। हमारे वेदान्त सिद्धान्त में व्यावहारिकमात्र मायामय पक्ष में पूर्वोक्त कोई भी दोष आता ही नहीं है।

ललिताः- अन्य मतों की भाँति वेदान्त पक्ष में भी उक्त दोषापत्ति समान ही है यह नहीं कह सकते क्योंकि हम सत्कार्य अथवा असत्कार्यवाद को स्वीकार नहीं करते , हम तो इन दोनों से भिन्न अनिर्वचनीय पक्ष मानते हैं। अतः सत् और असत् कोटि में कहे गए दोष वेदान्तसिद्धान्त में प्रसक्त ही नहीं होते ॥२१६॥

वेदान्त मत में सत्कार्यवादपक्षीय दोषाभावप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

आत्रेयवाक्यमपि संव्यवहारमात्रं कार्यं समस्तमिति नः कथयाम्बभूव।
सत्कार्यवादविषयो न हि दोषराशिर्मायामये भवितुमुत्सहते विरोधात् ॥२१७॥

अन्वयार्थः-आत्रेयवाक्य में भी समस्त कार्य संव्यवहारमात्र है , ऐसा बतलाया है। अतः मायामय प्रपञ्च में सत्कार्यवाद पक्षीय पूर्वोक्त दोषराशि हो नहीं सकती क्योंकि विरोध है।

ललिताः- "सदेव सोम्येदमग्र आसीत्"(छा० ६-२-१) इत्यादि वाक्य में भी प्रपञ्च की व्यावहारिक सत्ता मानते हुए अनिर्वचनीयता का ही संकेत दिया है। अतः सत्कार्यवाद पक्षीय दोष

वेदान्त मत में प्रसक्त नहीं होते ॥२१७॥

वेदान्त मत में असत्कार्यवादपक्षीय दोष की भी अप्राप्ति (वसन्ततिलका छन्द)

काणाददर्शनसमाश्रयदोषराशिर्दूरान्निरस्त इह संव्यवहारमात्रे ।
वेदान्तभूमिकुशलो मुनिरत्रिवंश्यस्तेनाह कार्यमिह संव्यवहारमात्रम् ॥२१८॥

अन्वयार्थः-यहाँ पर सांव्यवहारिक पक्ष में वैशेषिकपक्षोक्त दोषराशि दूरतः निरस्त हो जाती है ।अतः वेदान्तभूमि में कुशल अत्रिवंशज ब्रह्मनन्दी मुनि ने ऐसे प्रसङ्ग पर कार्य को संव्यवहारमात्र ही कहा है।

ललिताः- ब्रह्मनन्दी मुनि अत्रिवंशज माने जाते हैं , उन्होंने समस्त कार्यजगत् को संव्यवहारमात्र कहा है पारमार्थिक नहीं माना है। इसके विपरीत वैशेषिकोंने ईश्वर, जीव एवं जगत् को पारमार्थिक कहा है। अतः वैशेषिकपक्ष में कहे गए दोष वेदान्त के संव्यवहारमात्र प्रपञ्च में आते ही नहीं है ॥ २१८॥

दृष्टान्त द्वारा सांव्यावहारिक पक्ष का समर्थन (वसन्ततिलका छन्द)

षष्ठप्रपाठकनिबद्धमुदीरितं यत्तत् सत्यमेव खलु सत्यसमाश्रयत्वात् ।
तत्रैव यत् पुनरुवाच समुद्रफेनदृष्टान्तपूर्वकमदो व्यवहारदृष्ट्या ॥२१९॥

अन्वयार्थः- आचार्य ब्रह्मनन्दी ने छान्दोग्य के षष्ठ प्रपाठक में जो भी कहा है वह सत्य ही है क्योंकि वह सत्य वस्तु पर आधारित है। यहाँ पर आत्रेय ने जो समुद्रफेन का दृष्टान्त दिया है वह व्यवहार-दृष्टि से ही कहा है , परमार्थतः नहीं।

ललिताः-समुद्र-फेन दृष्टान्त से प्रपञ्च के कारण का निरूपण भी इस बात का ही संकेत करता है कि यह प्रपञ्च पारमार्थिक नहीं है , अपितु व्यावहारिक है , इस प्रकार आचार्य ब्रह्मनन्दी ने छान्दोग्य के षष्ठाध्याय द्वारा प्रपञ्च में व्यावहारिकता का ही संकेत किया है ॥२१९॥

वहाँ पर परिणामवाद तात्पर्यतः विवर्तवाद को ही बतलाता है (वसन्ततिलका छन्द)

पूर्वं विकारमुपवर्ण्य शनैःशनैस्तद्दृष्टिं विसृज्य निकटं परिगृह्य तस्मात् ।
सर्वं विकारमथ संव्यवहारमात्रमद्वैतमेव परिरक्षति वाक्यकारः ॥२२०॥

अन्वयार्थः-इसलिए वाक्यकार ने पहले परिणामवाद का वर्णन कर धीरे-धीरे उस दृष्टि का त्याग करके उसके निकटवर्ती विवर्त-दृष्टि को ग्रहण करते हुए सम्पूर्ण प्रपञ्च को व्यावहारिक माना है। इस प्रकार उन्होंने अद्वैत का ही परिरक्षण किया है।

ललिताः-आचार्य ब्रह्मनन्दी ने सुगमता की दृष्टि से पहले परिणामवाद का वर्णन किया है , तत्पश्चात् क्रमशः उस दृष्टि को त्यागते हुए अनिर्वचनीयवाद सिद्धान्त को सबके सामने रखा है। इस से अद्वैतसिद्धान्त का ही परिरक्षण उन्होंने किया है ॥२२०॥

भाष्यकार के वचनों से भी ऐसा ही निश्चित होता है (वसन्ततिलका छन्द)

अर्न्तगुणा भगवती परदेवतेति प्रत्यग्गुणेति भगवानपि भाष्यकारः।
आह स्म यत्तदिह निर्गुणवस्तुवादे सङ्गच्छते न तु पुनः सगुणप्रवादे ॥२२१॥

अन्वयार्थः- आचार्य ब्रह्मनन्दी के सूत्ररूप वाक्यों पर भाष्य करते हुए द्रविणाचार्य ने भी जो अर्न्तगुणा शब्दा का प्रत्यग्गुणा (प्रत्यग्रूपा) अर्थ करते हुए कहा है वह इस निर्गुणवाद में घटता है , सगुणवाद में नहीं घटता।

ललिताः- आचार्य ब्रह्मनन्दी ने सूत्ररूप वाक्य की रचना की है जिस पर भाष्य द्रविणाचार्यजी ने लिखा है। उन्होंने "सेयं देवतैक्षत" (छा० ६-३-२) इस श्रुति के द्वारा अर्न्तगुणाशब्द का अर्थ प्रत्यग्रूपा किया है जो निर्गुणवाद में ही घटता है , सगुणवादपक्ष में नहीं घटता क्योंकि निर्गुणवाद में ही ब्रह्मरूप परदेवता को प्रत्यग्रूप से कहा गया है , अन्यत्र कहीं भी नहीं कहा है ॥२२१॥

मायावाद के दार्ढ्य में अन्य तर्क भी है (द्रुतविलम्बित छन्द)

न खलु कारणकार्यसमन्वयो भवति जातु चिदत्र विभिन्नयोः।
किमिह सागरसह्यसमाश्रयो भवति कारणकार्यसमन्वयः ॥२२२॥

अन्वयार्थः-इस लोक में अत्यन्त भिन्न स्वभाव वाले पदार्थो का कार्य-कारणभाव कभी भी नहीं होता है। क्या इस लोक में सागर और सह्याद्रि का कार्यकारणरूप से समन्वय होता है ?

ललिताः- जो अत्यन्त भिन्न स्वभाव वाले पदार्थ लोक में प्रसिद्ध हैं उनका कार्य-कारणभाव वैसे ही नहीं बनता, जैसे सागर और सह्याद्रि का कार्यकारणभाव किसीने भी नहीं देखा ॥२२२॥

सर्वथा अभिन्न पदार्थो का भी कार्य-कारण भाव नहीं घटता (द्रुतविलम्बित छन्द)

न च तथायमभिन्नसमाश्रयो भवितुमुत्सहतेऽनभिवीक्षणात्।
न हि घटो विदधाति घटं क्वचिन्न च पटः पटमित्थमनीक्षणात् ॥२२३॥

अन्वयार्थः- वैसे ही अभिन्न पदार्थों का भी यह कार्य-कारणभाव सम्भव नहीं हो सकता क्योंकि ऐसा कहीं देखा नहीं गया है। फलतः कहीं भी घट घट को नहीं बनाता और न पट पट को बनाता है क्योंकि ऐसा लोक में किसी ने अनुभव नहीं किया है।

ललिताः-जैसे अत्यन्त भिन्न स्वभाव वाले पदार्थों का कार्य-कारणभाव नहीं होता , वैसे ही सर्वथा अभिन्न स्वभाव वाले पदार्थों का भी कार्यकारणभाव नहीं हो सकता। इसीलिए न कहीं घट को घट बनाता है और न पट को पट ही बनाता है क्योंकि लोक में ऐसा कहीं भी देखा नहीं गया है ॥२२३॥

सव्यापार में कार्यजनकत्व का निराकरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

कुर्वत्कारणपक्षमाश्रितवतः कुर्वच्च कुर्वत्कृतं

तत्कुर्वच्च तथाविधान्यकृतमित्येषाऽनवस्था भवेत् ।
कुर्वद्रूपमकार्यमिष्टमिति चेन्नित्यं जगज्जायतां
नित्यं मा जनि वा विशेषविरहादेतत् समस्तं जगत् ॥२२४॥

अन्वयार्थः-व्यापारविशिष्ट कारणपक्ष मानने वालों के मत में व्यापार भी कार्य होने के कारण किसी अन्य व्यापार से युक्त कारणजन्य कहना पड़ेगा। दूसरे व्यापारात्मक कार्य की उत्पत्ति के लिए तृतीयव्यापारविशिष्ट कारण को जनक कहना पड़ेगा। इस प्रकार यह अनवस्था हो जाएगी। और यदि कुर्वद्रूप को कार्य न मानना हो तो यह जगत् या तो सदा ही होता रहेगा अथवा सम्पूर्ण जगत् कभी उत्पन्न होगा ही नहीं क्योंकि निर्व्यापार कारण में कोई विशेषता नहीं है।

ललिताः- कार्य की उत्पत्ति के लिए कारण में कुर्वद्रूपत्व माना जाए तो कुर्वद्रूप भी कार्य ही तो है। उस कार्य की उत्पत्ति के लिए पुनः कारण में कीसी अन्य कुर्वद्रूप व्यापार की कल्पना करनी पड़ेगी और उस दूसरे कुर्वद्रूप व्यापाररूप कार्य की उत्पत्ति के लिए पुनः कारण में अन्य कुर्वद्रूप व्यापार की कल्पना करनी होगी । इस प्रकार अनवस्था दोष आएगा ही। और यदि कुर्वद्रूप को कार्य न माना जाए तो व्यापाररहित कारण सदा कार्य को उत्पन्न करता ही रहेगा अथवा कभी भी उत्पन्न नहीं करेगा। ऐसे दोष उद्भावन पहले किया जा चुका है ॥२२४॥

कुर्वद्रूप को कार्य न मानने पर भी दोष आता ही है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सर्वं सर्वसमुद्भवाय घटते कुर्वन्न चेत् कारणं
न ह्यस्मिन् क्वचिदस्ति कस्यचिदपि व्यापारवत्ता यतः।
तस्मात् कारणकार्यतादि सकलं मायामयं तत्त्वतो
नासीदस्ति भविष्यतीति सकलं चैतन्यशेषं महत् ॥२२५॥

अन्वयार्थः-यदि कारण कुर्वद्रूप नहीं है तब सभी पदार्थ सभी कार्य के जनक होने लग जायेंगे क्योंकि इस पक्ष में किसी भी पदार्थ में किसी पदार्थ की उत्पत्ति-शक्ति मान्य नहीं है। अतः सभी कार्य-कारणभाव तत्त्वदृष्टि से मायामय है जो न कभी था , न आज है और न आगे होगा। फलतः सम्पूर्ण जगत् चैतन्य से भिन्न नहीं है।

ललिताः- लोक व्यवस्था के लिए , कोई कारण ही किसी कार्य को उत्पन्न करता है , ऐसा मानना पड़ता है। इसीलिए कारण में कुर्वद्रूप विशेषता मानी जाती है। ऐसा न मानने पर सभी कारण सभी कार्य को उत्पन्न करने लग जायेंगे। फलतः कार्य-कारणभाव की व्यवस्था बनती ही नहीं है जिससे यह निश्चित होता है कि समस्त प्रपञ्च मायामात्र है। तात्त्विकदृष्टि से तीनों कालों में इसका

अत्यन्ताभाव है क्योंकि अधिष्ठानचैतन्य से भिन्न कल्पित जगत् की सत्ता कुछ भी नहीं है ॥२२५॥

कारण एवं कार्य की व्यवस्था में शक्तिकल्पना भी निरर्थक ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

सकलशक्तिविकल्पनयान्वये सकलशक्यविकल्पनयान्वयः ।
सकलशक्यविकल्पनयान्वये सकलशक्तिविकल्पनयान्वयः ॥२२६॥
इति परस्परसंश्रयता यदा वद कथं जगतः परमार्थता ।
यदि पुनर्जगतोऽपरमार्थता परममस्ति पदं परमात्मनः ॥२२७॥

अन्वयार्थः- सभी कारणों में शक्ति-कल्पना के द्वारा अन्वय स्थिर होने पर सकल कार्यवर्ग की शक्यता का सम्बन्धज्ञान होता है। ऐसे ही सभी शक्य पदार्थों की शक्यकल्पना के द्वारा अन्वय हो जाने पर सभी कारण में शक्तिविशिष्टता का बोध होता है। इस प्रकार जब अन्योन्याश्रयता दोष आ जाता है तब फिर आप ही बतलाइए कि जगत् की परमार्थता कैसे टिक सकेगी ? और यदि जगत् में परमार्थत्व नहीं है तब एकमात्र परमात्मस्वरूप ही परमार्थ है।

ललिताः-शक्य के द्वारा सदा शक्ति का निरूपण होता है , अतः यह अमुक पदार्थ शक्य है और इस प्रकार शक्य पदार्थ सिद्ध हो जाने पर शक्ति नियम सिद्ध होगा। अकुर्वत् पक्ष में इस कारण की शक्ति इस कार्य में है , ऐसा नियम सिद्ध नहीं हो पाता। अतः अन्योन्याश्रयता दोष आ जाने के कारण शक्ति एवं शक्य की कल्पना भी किसी अर्थ का निर्णायक नहीं हो सकेगी ॥२२६-२२७॥

पूर्वोक्त जगत् में मायामयता की सिद्धि (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

चिच्छक्तिः परमेश्वरस्य विमला चैतन्यमेवोच्यते
सत्यैवास्य जडा परा भगवतः शक्तिस्त्वविद्योच्यते ।
संसर्गाच्च मिथस्तयोर्भगवतः शक्त्योर्जगज्जायते-
ऽसच्छक्त्या सविकारया भगवतश्चिच्छक्तिरुद्रिच्यते ॥२२८॥

अन्वयार्थः-परमेश्वर की शुद्ध एवं सत्य चिच्छक्ति ही चैतन्य पद से कही जाती है और इस भगवान् की दूसरी जड़ शक्ति को अविद्या कहते हैं। परमेश्वर की इन दोनों शक्तियाँ के परस्पर सम्बन्ध से जगत् उत्पन्न होता है। भगवान् की विकारयुक्त असत् जड़शक्ति के द्वारा चिच्छक्ति उद्वृक्त हो जाती है।

ललिताः-परमेश्वर की चित् और अचिद्रूप , दो शक्तियाँ हैं। इनमें चिच्छक्ति सत्य एवं शुद्ध है जिसे चैतन्य कहते हैं , किन्तु दूसरी अपरा जड़शक्ति को अविद्याशब्द से कहते हैं। इन दोनों शक्तियाँ के संसर्ग से जगत् उत्पन्न होता है। भगवान् की असत् जड़शक्ति विकारी है , उसके द्वारा जब चिच्छक्ति विक्षुब्ध होती है तब जगत् उत्पन्न होता है ॥२२८॥

उक्त सिद्धान्त में विद्वानों का ऐकमत्य नहीं है (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

इत्येवं कथयन्ति केचिदपरे श्रद्धालवस्तत् पुनः
कस्यांचिद् भुवि संमतं च विदुषां नेष्टं तु भूम्यन्तरे।
कर्मोपास्तिविधानभूमिषु तथा सत् संमतं निर्गुणे
तत्त्वे तत् परवेदवाक्यविषये त्वालोचिते नेष्यते ॥२२९॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार कुछ श्रद्धालु विद्वान् कहते हैं , वह अन्य विद्वानों को किसी भूमि तक मान्य है , किन्तु भूम्यन्तर में वह मान्य नहीं है। फलतः कर्म और उपासना की विधियों में वह भले ही वैसा है , किन्तु छान्दोग्यश्रुति के विषयभूत निर्गुणतत्त्व की समीक्षा करने पर वह अभीष्ट नहीं है।

ललिताः- वास्तव में कर्मकाण्ड मात्र का अध्ययन करने वाले श्रद्धालुजन परिणामवाद को भले ही मान लें , किन्तु वेदान्त की समालोचना करते ही विद्वान् लोग परिणामवाद दृष्टि का परित्याग कर डालते हैं और बरबस उन्हें विवर्तवाद को स्वीकार करना पड़ता है ॥२२९॥

वेदान्त समीक्षा का प्रकारदर्शन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

मूर्तामूर्ततदुत्थलिङ्गपुरुषव्यामिश्रभूता चिति-
र्वीप्सापूर्वकनेतिनेतिवचनप्रध्वस्तसर्वद्वया।
संपूर्णे परमे सुखे परिहृताशेषे शिवे शाश्वते
नित्ये शुद्धमहिम्नि तायिनि परे भूम्न्यक्षरे तिष्ठति ॥२३०॥

अन्वयार्थः-मूर्तामूर्त भूतों से उत्पन्न लिङ्ग शरीर के साथ तादात्म्यापन्न चेतन में प्रतीत होने वाले समस्त द्वैत का जब वीप्साघटित "नेति नेति" इस बाक्य द्वारा परित्याग हो जाता है तब वह अपने सम्पूर्ण परमानन्द , निर्विशेष , शाश्वत , सत्य, शुद्धमहिम , विभु , भूमा , अक्षरस्वरूप परतत्त्व में स्थित हो जाता है।

ललिताः- पृथ्वी , जल और तेज - ये तीनों भूत मूर्त कहे जाते हैं एवं वायु और आकाश को अमूर्त कहते हैं , इन भूतों से लिङ्ग शरीर बनता है। उस लिङ्ग शरीर के साथ जब चैतन्य का तादात्म्याध्यास होता है तब उसमें कर्तृत्व भासते हैं जिसका निषेध वीप्साघटित "नेति नेति" वाक्य से बृहदारण्यकश्रुति ने किया है। इस प्रकार वेदान्त की समीक्षा करने पर वह मुमुक्षु अपने को शुद्ध-बुद्ध-मुक्त समझ कर निर्विशेष ब्रह्मस्वरूप में स्थिति प्राप्त कर लेता है ॥२३०॥

जगत् की मायामयता में कुछ अन्य युक्तियों का प्रदर्शन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

जगन्महिम्ना न जगत्प्रसिद्धिर्न चिन्महिम्नाऽपि जगत्प्रसिद्धिः।

न च प्रमाणाज्जगतः प्रसिद्धिस्ततोऽस्य मायामयताप्रसिद्धिः ॥२३१॥

अन्वयार्थः- न जगत् की महिमा से जगत् की प्रसिद्धि सम्भव है , न चेतन की महिमा से और न किसी प्रमाण से ही जगत् की प्रसिद्धि हो सकती है । इसीलिए इस जगत् की प्रसिद्धि मायामय मानी गयी है ।

ललिताः- ब्रह्म , जगत् एवं प्रमाण , तीनों में से जब किसी से भी जगत् की प्रसिद्धि नहीं हो पाती है तब इसे मायामय मानना ही उचित होता है ॥२३१॥

उक्त तीनों में जगत् के अप्रकाशकत्व के कारण का प्रदर्शन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

जडत्वहेतोर्न जगन्महिम्ना न चिन्महिम्ना तदसंङ्गभावात् ।

न च प्रमाणात्तदकारकत्वात् कृतस्य जाडयादजडाऽजनेश्च ॥२३२॥

अन्वयार्थः- जड़ता के कारण जगत् की महिमा से और असङ्ग होने के कारण चेतन की महिमा से भी जगत् का प्रकाश नहीं होता है । प्रमाण से जगत् का प्रकाश इसलिए नहीं होता क्योंकि प्रमाण ज्ञापक होता है , कारक नहीं होता । अन्य वस्तु जड़ होती है और अजड़ की उत्पत्ति होती ही नहीं ।

ललिताः- स्वयं जड़ होने के कारण जगत् अपने को प्रकाशित नहीं कर सकता । वैसे ही असङ्ग होने के कारण बिना सम्बन्ध के चेतन भी जगत् को प्रकाशित नहीं कर सकता । और प्रमाण केवल ज्ञापक होता है , कारक नहीं होता । वह भी जड़विषयक संवित् का उत्पादक नहीं हो सकता । इसीलिए पिछले श्लोक में कहे गये तीनों से ही जगत् की प्रसिद्धि न होने पर जगत् को मायामय मानना ही उचित कहा गया है ॥२३२॥

चेतन की असङ्गता का स्पष्टीकरण (वंशस्थ छन्द)

न सङ्करो नापि च संयुतिस्तयोर्न चास्ति तद्वत् समवायसम्भवः ।

ततो न चिच्चेत्यसमन्वयं प्रति प्रतीयते काचन मूलसङ्गतिः ॥२३३॥

अन्वयार्थः-उन चेतन और अचेतन जगत् का न तो तादात्म्य बनता है , न संयोग बन पाता है और न उनका समवाय ही सम्भव है । अतः चित् और चैत्य जगत् के सम्बन्ध की कोई मूल संगति नहीं जान पड़ती है ।

ललिताः-अत्यन्त विरुद्ध स्वभाव वाले चेतन और अचेतन का तादात्म्य हो नहीं सकता । संयोग सम्बन्ध सदा दो सावयव द्रव्यों का ही होता है , निरवयव का नहीं । वैसे ही समवायसम्बन्ध अयुतसिद्ध पदार्थों का ही माना गया है जो निर्गुण, निरवयव , असङ्ग चेतन में घटता ही नहीं । फलतः चेतन और जगत् का कोई सम्बन्ध सिद्ध नहीं होता ॥२३३॥

योग्यता पक्ष में भी दोषप्रसक्ति (वंशस्थ छन्द)

न योग्यतामात्रनिबन्धनो भवेज्जडात्मनोरत्र विवक्षितोऽन्वयः।

तदा हि तस्या अनपायिरूपतः सदाऽऽत्मनः स्यादनपायिसंसृतिः ॥२३४॥

अन्वयार्थः- जड़ जगत् और चेतन आत्मा में अन्वय की योग्यता बतलाना अभीष्ट नहीं है क्योंकि योग्यता सदा रहेगी , फिर तो आत्मा का संसार सदा बना ही रहेगा , मोक्ष की आशा तो दूर ही रह जाएगी।

ललिताः-आत्मा विषयी और प्रपञ्च विषय है , इन दोनों में विषय-विषयिभाव की योग्यता मानने पर दोनों का सम्बन्ध सदा बना रहेगा। फिर तो आत्मा की कभी मुक्ति हो ही नहीं सकती , मोक्षप्रतिपादक शास्त्र सर्वथा अप्रमाण हो जाएगा ॥२३४॥

परिशेष न्याय से वेदान्तमत में आध्यासिक सम्बन्ध की सिद्धि (वंशस्थ छन्द)

ततो वियन्मुख्यमदो जगज्जडं चिदात्मनोऽस्यैव विवर्त्त इष्यताम्।

अनाद्यविद्यापटसंवृतात्मनस्तदोपलभ्यत्वममुष्य कल्प्यते ॥२३५॥

अन्वयार्थः-अतः वियदादि जड़ जगत् इस चेतन आत्मा का ही विवर्त है जो चेतन अविद्या पट से आवृत है। उसी में यह वियदादि जगत् उपलब्ध होता है , यह पक्ष सुस्थिर हो जाता है।

ललिताः- वेदान्तसिद्धान्त में जगत् अज्ञानावृत चेतन का विवर्त माना गया है। चेतन अधिष्ठान है , उसी में जगत् अध्यस्त माना गया है। अधिष्ठान एवं अध्यस्यमान का आध्यासिक तादात्म्य सम्बन्ध होने के कारण चैतन्य आत्मा से जड़ जगत् का प्रकाश सम्भव हो जाता है ॥२३५॥

वेदान्त सिद्धान्त में उत्थापित आक्षेप का समाधान (वसन्ततिलका छन्द)

संवित्तिभेदतदभावतदीयजन्मनाशादयो न खलु मानबलेन लभ्याः।

न ह्यस्ति मानमिह किंचन तद् यदस्या धर्मस्वरूपविषयीकरणे समर्थम् ॥२३६।

अन्वयार्थः-संवित्ति का भेद , उसका अभाव , उसके जन्म-नाश आदि तो किसी प्रमाण के बल से उपलब्ध नहीं होते हैं क्योंकि इस लोक में ऐसा कोई प्रमाण नहीं है जो इस संवित्ति के धर्म एवं स्वरूप को बतलाने में समर्थ हो।

ललिताः- न स्वयं संवित् से संवेदन के भेदादि प्रमाणित किये जा सकते हैं और न किसी अन्य प्रमाण से ही , क्योंकि अपने स्वरूप और स्वगत धर्म को कोई स्वयं बतला नहीं सकता। संवित् से भिन्न सभी पदार्थ जड़ हैं , फिर वे संविन्निष्ठ भेदादि को कैसे बतला सकेंगे ? अतः यही मानना उचित होगा कि संवित् कूटस्थ एवं एक है , उसमें प्रतीत होने वाले सभी भेदादि कल्पित हैं ॥२३६॥

कूटस्थ संवित् में परमार्थतः प्रमाणजन्यत्वाभाव का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

तस्मान्न मानफलता निरुपाधिकस्य संवेदनस्य घटतेऽविषयत्वहेतोः ।
एवं च मानफलसिद्धिसमन्वयेन सिद्धिर्जडस्य जगतो न कदाचिदस्ति ॥२३७॥

अन्वयार्थः-इसलिए निरुपाधिक चैतन्य में प्रमाणजन्यत्व घटता नहीं है क्योंकि वह किसी प्रमाण का विषय नहीं है। वैसे ही प्रमाणजन्य ज्ञान के सम्बन्ध से भी जड़ जगत् की सिद्धि नहीं हो पाती।

ललिताः-जगत् के प्रकाशक नित्य चैतन्य में कभी भी प्रमाणजन्यता नहीं आ सकती है। इतना अवश्य है कि प्रमाणजन्य बुद्धिवृत्ति में जो जन्यत्व है उसका भान कूटस्थ संवित् से होता है। सम्भवतः इसीलिए कूटस्थ संवित् के प्रमाणजन्य होने का भ्रम किसी को होता होगा ॥२३७॥

आध्यासिक संबन्ध ही संवित् एवं जगत् का साधक है (प्रमिताक्षरा छन्द)

इतरेतराध्यसनमस्त्वनयोरुभयोरतो दृगदृशोरनिशम् ।
अपरस्परव्यतिकरानुभवादिह शुक्तिकारजतविभ्रमवत् ॥२३८॥

अन्वयार्थः-अतः इन दोनों चेतन और जड़ का सदा अन्योन्याध्यास होता है क्योंकि उसका अनुभव लोक में वैसे ही होता है जैसे शुक्ति और रजत् का अन्योन्याध्यास होता है।

ललिताः- जैसे "इदं रजतम्" इस भ्रमज्ञान में शुक्ति का इदमंश रजत के साथ तादात्म्यापन्न होकर भासता है। वैसे ही "घटःस्फुरति" इत्यादि प्रतीतियों में घटादि विषय और स्फुरणरूप संवित् का अन्योन्याध्यास सिद्ध होता हुआ देखा गया है ॥२३८॥

अन्योन्याध्यास पक्ष में शून्यत्वाक्षेप का परिहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

संसिद्धा सविलासमोहविषये वस्तुन्यधिष्ठानगी-
र्नाधारेऽध्यसनस्य वस्तुनि ततोऽस्थाने महान् संभ्रमः ।
केषांचिन् महतामनूनतमसां पाण्डित्यगर्वादय-
मन्योन्याध्यसने निरास्पदमिदं शून्यं जगत् स्यादिति ॥२३९॥

अन्वयार्थः- कार्यसहित अज्ञान की विषयभूत वस्तु में ही अधिष्ठानशब्द का प्रयोग होता है, अध्यास की आधाररूप वस्तु में नहीं। अतः कुछ महान् तमस्वी पुरुषों को पाण्डित्य का गर्व हो जाने से निराधार शून्यवाद की शङ्का अन्योन्याध्यास पक्ष में हो जाया करती है जो असङ्गत है।

ललिताः- इस श्लोक की विस्तृत व्याख्या प्रथमाध्याय के ३१वें श्लोक की ललिता में पाठक देखें ॥२३९॥

शून्यवादप्रसक्ति का निवारण निम्नांकित प्रकार से करते हैं (द्रुतविलम्बित छन्द)

कृपणमध्यमपक्वधियां नृणां मतिविलासविधात्रितयं क्रमात् ।

परिणतिर्बहुजीवतमस्विता परमपुंसि तमःपरिकल्पना ॥२४०॥

अन्वयार्थः-निकृष्ट ,मध्यम एवं उत्तम बुद्धि वाले मनुष्यों के बुद्धिगत तारतम्य की तीन कल्पनाएँ देखी जाती हैं -१. परिणामवाद , २. अनेकजीववाद और ३. ब्रह्म में अज्ञान की कल्पना (विवर्तवाद)।

ललिताः- द्वितीय अध्याय के ८६ से ८९ वें श्लोक तक पूर्वोक्त अधिकारीयों के भेद से विभिन्न दृष्टियों का समन्वय जो दिखलाया गया था , इन भेदों के भिन्न-भिन्न स्वरूप का उपपादन पाठक वहाँ की व्याख्या में देखें ॥२४०॥

पूर्वोक्त क्रम को प्रमाणित किया जाता है (द्रुतविलम्बित छन्द)

श्रुतिवचांसि मुनिस्मरणानि च द्वयविशारदगीरपि सर्वशः ।
त्रयमपेक्ष्य विधात्रितयं विना न हि घटामुपयान्ति कदाचन ॥२४१॥

अन्वयार्थः-श्रुतिवाक्य एवं सूत्रार्थ को जानने में सर्वथा निपुण भगवान् भाष्यकार ने एक ही अधिकारी में तीनों दृष्टियों की अपेक्षा का निरूपण किया है । तीन दशाओं के बिना एक अधिकारी में उक्तार्थ नहीं घट सकता ।

ललिताः- इस श्लोक की विस्पष्ट व्याख्या द्वितीय अध्याय के ९३ वें श्लोक में पाठक देखें ॥२४१॥

पूर्वोक्त दृष्टियाँ एक पुरुष में भी घट सकती हैं (द्रुतविलम्बित छन्द)

पुरुषमेकमपेक्ष्य च भूमिकात्रितयमस्ति पुरोदितमेव तत् ।
तदनुसारवशादखिलश्रुतिस्मृतिवचांसि वयं घटयामहे ॥२४२॥

अन्वयार्थः-एक पुरुष की अपेक्षा से भी पूर्वोक्त तीनों भूमिकाएँ हो सकती हैं , तदनुसार हम सभी श्रुतियों एवं स्मृतियों के वाक्यों को घटा लेते हैं ।

ललिताः- परिणामवाद , अनेकजीववाद एवं विवर्तवाद - ये तीनों दृष्टियाँ भिन्न-भिन्न पुरुषों में होती हैं , पर एक पुरुष की अपेक्षा करके भी उक्त तीनों दृष्टियाँ अवस्थाभेद से हो सकती है । अतः एक पुरुष को भी परिणामवाद , तत्पश्चात् अनेकजीववाद और अन्त में विवर्तवाद का उपदेश सम्भव हो जाता है ॥२४२॥

सूत्रकार के मतसे भी ऐसा ही निश्चित होता है (द्रुतविलम्बित छन्द)

परिणतिं च विवर्तदशाद्वयं स्थितमनुक्रमतः श्रुतिशासने ।
अनुशशास मुनिप्रवरः सुधीः पुरुषबुद्धिमपेक्ष्य यथाक्रमम् ॥२४३॥

अन्वयार्थः-सूत्रकार वेदव्यासजी ने एक ही पुरुष में व्याप्त विविध दशाओं को दृष्टि में रखकर वेदान्त शासन में विद्यमान परिणामवाद एवं द्विविध विवर्तवाद का क्रमशः उपदेश किया है ।

ललिताः- इसका विशेष विवरण पाठक द्वितीय अध्याय के ८६ से ९० वें श्लोक में देखें ॥२४३॥

परिणामवाद एवं विवर्तवाद में वेदगत पौरुषेयत्वापत्ति का आक्षेप (मालिनी छन्द)

यदि परिणतिरेषा चिद्विवर्तोऽथ वा स्याद् भवति ननु तदानीं वेदशास्त्रे विरोधः
न हि खलु कृतकत्वेऽपौरुषेयत्वहेतुर्भवितुमलमियं नो मानता स्वप्रयुक्ता ॥२४४॥

अन्वयार्थः-यदि यह जगत् परिणाम या चेतन का विवर्त माना जाए तो वेदशास्त्र में अवश्य विरोध आएगा क्योंकि जगदन्तःपाती वेद भी कृतिजन्य होने के कारण पौरुषेय होने लग जायेगा , फिर तो उसमें स्वतःप्रमाणत्व कभी रह नहीं सकेगा।

ललिताः- दूध के परिणाम दधि के समान जगत् को प्रकृति का परिणाम माना जाय अथवा रज्जुमें सर्प की भाँति चेतन ब्रह्म का विवर्त जगत् को माना जाय तो जगदन्तःपाती वेद भी अवश्य पुरुष की रचना माना जाएगा या पुरुष की कल्पनामात्र ही वेद को कहेंगे। अतः वेद में स्वतःप्रमाण्य जो अपौरुषेयत्व के बल पर टिका हुआ था वह ध्वस्त हो जाएगा ॥२४४॥

वेद पौरुषेयत्व पक्ष में दो ही मार्ग दीखते हैं (मालिनी छन्द)

कणभुगभिमतिर्वा कल्पनीया तदानीं
सुरगुरुमतमेवोपास्यमाहोस्विदुच्चैः।
इति निपतति चोद्यं ब्रह्मणो विश्वसृष्टि-
र्यदि भवति न चेद् वो नित्यमायाति विश्वम् ॥२४५॥

अन्वयार्थः- तब या तो महर्षि कणाद का मत मानना पड़ेगा अथवा चार्वाक मत को आदरपूर्वक स्वीकार करना पड़ेगा , यह आक्षेप तभी आता है यदि ब्रह्म से जगत् की सृष्टि मानते हैं और यदि नहीं मानते तो आपका विश्व नित्य सिद्ध हो जाएगा।

ललिताः- यदि जगत् की सृष्टि ब्रह्म से मानी जाय तो जगदन्तःपाती वेद भी ब्रह्मजन्य ही होगा, ऐसी स्थिति में वैशेषिकों की भाँति आप को भी वेद में परतः प्रामाण्य मानना ही पड़ेगा अथवा चार्वाकों की भाँति वेद को अप्रमाण मानना पड़ेगा। इस प्रकार वेद में स्वतःप्रमाण्य निरस्त हो जाएगा और चार्वाक मतानुसार करने से अद्वैत सिद्धान्त सुस्थिर न हो सकेगा ॥२४५॥

वेद में पौरुषेयत्व आक्षेप का निराकरण (मालिनी छन्द)

ननु सदृशमिदं वश्चोद्यमस्मासु कस्माद् विनिहितमुभयेषां पूर्वमीमांसकानाम्।
अवगतिकृतमेतद् वाचकत्वं पदानामवगतिरियमिष्टा नश्वरी तत्क्षणेन ॥२४६॥

अन्वयार्थः-आप दोनों पूर्वमीमाँसकों (प्राभाकर और भाट्टों) के मत में भी यह आक्षेप तुल्य ही

है , फिर हम वेदान्तियों के ऊपर ही उक्त आक्षेप आप कैसे कर सकते हैं। फलतः शब्दों में वाचकता ज्ञानपूर्वक आती है और यह ज्ञान क्षणप्रध्वंसी है।

ललिता:- "तस्माद्यत्रोभयोर्दोषः परिहारोऽपि वा समः। नैकः पर्यनुयोक्तव्यः तादृगर्थविचारणे"(श्लोक वा० शून्यवाद-२५२) इस वाक्यानुसार उभयपक्ष में शङ्का एवं समाधान समान होने पर किसी एक पक्ष पर दोषारोपण उचित नहीं होगा। जब सभी वेदविचारकों ने क्रमबद्ध वर्णों को पद और पद को अर्थवाचक माना है - जब कि वर्ण विभु हैं और उनमें क्रम आरोपित है , वास्तविक नहीं है , फिर भी आरोपित क्रमयुक्त वेदवाक्य अर्थावबोधक सभी को मान्य हैं-फिर वेदान्तियों पर ही पौरुषेयत्वापत्ति का आक्षेप कैसे कर सकेंगे ॥२४६॥

आनुपूर्वी की अनित्यता से भी वेद में अनित्यत्वापत्ति (शालिनी छन्द)

अवगतिगतमेवापेक्ष्य पूर्वापरत्वप्रतिनियममियं वो वेदता वेदराशेः।
क्षणिकमभवदित्थं वेदशास्त्रं समस्तं कथमिव तदिदानीं वेदशास्त्रं प्रमाणम् ॥

अन्वयार्थः- प्रतीतिगत पूर्वापरत्व आनुपूर्वी की अपेक्षा से ही आप के वेदों में वेदत्व माना जाता है। इस प्रकार तो समस्त वेदशास्त्र क्षणिक हो जाएँगे , फिर भला अब वेदशास्त्र प्रमाण कैसे सिद्ध हो सकेगा।

ललिता:- घटः इत्यादि पद में क्रमविशेष से युक्त वर्णों में अर्थवाचकता मानी जाती है। वैसे ही क्रमविशेष से युक्त पदों में वेदत्व माना जाता है , पर यह क्रमविशेष प्रतीति पर आधारित है। प्रतीतिगत क्रम का ही आरोप वर्णों में होता है , अन्यथा वर्ण नित्य एवं विभु हैं , उनमें क्रम का कोई प्रसङ्ग नहीं आता। प्रतीति क्षणिक होती है , इसीलिए प्रतीति की आनुपूर्वी भी क्षणिक ही होगी जिस आनुपूर्वी का आरोप वर्णों एवं पदों में हुआ करता है। ऐसे आरोपित क्रमवाले वेदशास्त्र में मीमांसक प्रामाण्य कैसे सिद्ध कर सकेंगे ? फलतः वेद जब अप्रमाण हो जाएँगे तो उनसे प्रतिपादित धर्मादि में फलसाधनत्व भी सिद्ध नहीं हो सकेगा ॥२४७॥

वाक्यार्थ में पुरुषबुद्धिप्रवेशाभाव के कारण से भी वेद में स्वतःप्रमाणत्वाभाव (मालिनी छन्द)

पुरुषमतिनिवेशो नास्ति वेदप्रमेये विषय इति यदीष्टा मानता स्वप्रयुक्ता।
सदृशमिदमिदानीं कारणं मानतायां परमपुरुषसृष्टे वेदशास्त्रेऽप्यभीष्टम् ॥२४८

अन्वयार्थः- वेदप्रतिपाद्य विषय में धर्म में किसी साधारण पुरुष की बुद्धि का प्रवेश नहीं है इसीलिए यदि आपको वेद में स्वतःप्रामाण्य अभीष्ट है तब भी परम पुरुष परमात्मा द्वारा रचित वेद के प्रामाण्य में यह कारण तुल्य ही माना जाएगा।

ललिता:- वेदों में कृतिजन्यत्व कथञ्चित् मान भी लिया जाए फिर भी उसमें पुरुषबुद्धिरचितत्व

का प्रवेश न होनेसे यदि पूर्वमीमांसकों के मत में अप्रमाण्य की शङ्का नहीं रह जाती है तो हम वेदान्तियों के मत में भी समाधान तुल्य ही है कयोंकि परमेश्वररचित वेद में भी पुरुषबुद्धिपूर्वकरचितत्व तो वेदान्ती भी नहीं ही मानते हैं ।।२४८।।

उक्त समाधान का तुल्यत्व-उपपादन (मालिनी छन्द)

न हि खलु मतिपूर्वा ब्रह्मणःसृष्टिरिष्टा निगदितुरिव सृष्टिर्वेदविद्यासु नित्यम् ।
भवति तु पुनरेषा तस्य निश्श्वासकल्पा श्रुतिवचनमपीदं वस्तु वक्ति स्फुटं नः ।।

अन्वयार्थः-वेदविद्या में अध्यापक की सदा अध्यापन सृष्टि के समान ही परमेश्वर की सृष्टि भी बुद्धिपूर्वक नहीं मानी जाति है । श्रुतिवचन भी यह बात हमें स्पष्ट सुनाता है कि यह ईश्वर-सृष्टि उस ब्रह्म के श्वास-निःश्वास के समान अबुद्धिपूर्वक ही है ।

ललिताः- गुरुपरम्परा से पढ़ी हुई विद्या अध्यापक स्वर के सहित विद्यार्थी को पढ़ाते रहते हैं , उस वेदविद्या में अध्यापक की कृतिजन्यता नहीं है । वैसे ही वेदान्तमत में श्वास-निःश्वास की भाँति ब्रह्म से जगत् की सृष्टि होती है , उस सृष्टि में बुद्धिपूर्वक कृतिजन्यत्व नहीं है , ऐसा श्रुतिवाक्य है। फिर तो पूर्वमीमांसकों और हम वेदान्तियों की मान्यता में कोई अन्तर नहीं है ।। २४९।।

पुरुषरचितत्व ही अप्रमाण्य का प्रयोजक नहीं , अपितु अन्य कारण भी है (मालिनी छन्द)

अपि च पुरुषकर्मोद्भूतिकानीन्द्रियाणि स्फुटमवगमयन्ति स्वं स्वमन्यानपेक्षम् ।
विषयमिति हि दृष्टं तद्वदिष्टं च तस्मादिह किमपि न चोद्यं वाच्यमेतद् भवद्भिः ।।

अन्वयार्थः-पुरुष के धर्माधर्म कर्म से उद्भूत इन्द्रियाँ स्वतन्त्ररूप से अपने अपने विषय का स्पष्ट बोध कराती हैं। जिस प्रकार यह देखा गया है , वैसे ही पुरुषरचित वेद का स्वतःप्रामाण्य भी इष्ट है । अतः इस स्थल पर कुछ भी आक्षेप आप को नहीं करना चाहिए ।

ललिताः- "स्वतः सर्वप्रमाणानां प्रामाण्यमिति गम्यताम्"(श्लोक वा०२-४७) इस वाक्य द्वारा भट्टपाद ने सभी प्रमाणों में प्रामाण्य स्वतः माना है। ऐसे ही इन्द्रियों का प्रामाण्य भी अन्य की अपेक्षा न कर स्वतःसिद्ध है जिन इन्द्रियों का अपने अपने कर्मों द्वारा पुरुष ने निर्माण किया है । इस प्रकार पुरुषरचित इन्द्रियों में जैसे स्वतःप्रमाण आरक्षित है , ऐसे ही परमेश्वररचित वेदशास्त्र में स्वतःप्रामाण्य क्यों नहीं सिद्ध होगा ।।२५०।।

ईक्षणपूर्वक जगत्सृष्टि के अन्तःपाती वेद में बुद्धिपूर्वकत्व आ जाने से अप्रमाण्यापत्ति का वारण

(मालिनी छन्द)

श्रुतिवचनमनेकं वक्ति तस्येक्षितृत्वं
मतिमदिति ततस्तन्नेष्यते कस्य हेतोः ।

इति यदि मनुषे तन् मैव मंस्थाः कुतश्चेत्
सकलकरणहीनं ब्रह्म नः शास्ति शास्त्रम् ॥२५१॥

अन्वयार्थः-अनेक श्रुतिवाक्यों ने उस ब्रह्म को ईक्षणकर्ता कहा है, तब जगत्सृष्टि बुद्धिपूर्वक क्यों नहीं मानी जायेगी ? यदि ऐसी शङ्का हो तो उसे उचित नहीं माननी चाहिए क्योंकि हमारे शास्त्रों में ब्रह्म को सकल करणों से हीन माना गया है।

ललिताः-"तदैक्षत"(छा० ६-२-३) इत्यादि श्रुतियों से यह जाना जा सकता है कि ब्रह्म बुद्धिपूर्वक जगत्-सृष्टि करता है ? इस आक्षेप का परिहार यह है कि श्रुतियों में ब्रह्म को सकल करणरहित भी बतलाया है, तब भला ब्रह्म में जगत्सृष्टि एवं वेदरचना में बुद्धिपूर्वकत्व कैसे माना जा सकेगा ॥ २५१॥

श्रूयमाण ईक्षण की व्यवस्था (मालिनी छन्द)

चितिगतजडशक्तेराद्य इष्टो विवर्तश्चितिनिकटनिवेशाल्लब्धदीप्तिर्जडोऽपि।
श्रुतिशिरसि निषण्णैरीक्षणं कथ्यते तन्न तु परमपदस्यापीक्षणं बुद्धिवृत्तिः ॥२५२॥

अन्वयार्थः-चैतन्यनिष्ठ जड़शक्ति का प्रथम परिणाम ईक्षण है जो चैतन्य के साथ तादात्म्याध्यास के कारण चेतन जैसे प्रतीत होने वाले जड़ में भी (ईक्षण) सम्भव हो जाता है। वेदान्त के निपुण आचार्यों ने ईक्षण का कारण उसी जड़शक्ति को माना है, न कि ब्रह्म का ईक्षण भी बुद्धि की वृत्तिरूप है।

ललिताः- सृष्टि से पूर्व माया के प्रथम परिणाम को ईक्षण कहते हैं। वह ईक्षण ब्रह्म का नहीं है, किन्तु ब्रह्म के साथ तादात्म्यापन्न जड़ माया का है। अतः इस ईक्षण को लेकर जगत्सृष्टि एवं वेदसर्जन में बुद्धिपूर्वकत्वापत्ति मानकर प्रामाण्याभाव का आक्षेप नहीं कर सकते ॥२५२॥

प्रकारान्तर से बुद्धिपूर्वकत्वाशङ्का का वारण वैशेषिक करते हैं (द्रुतविलम्बित छन्द)

ननु च डित्थडवित्थपदादिवत् सकलमेव तु सामयिकं पदम्।
अनुमिमीमहि पूर्वनिदर्शनादनुमितिर्भवतीति किमद्भुतम् ॥ २५३॥

अन्वयार्थः-शङ्का-डित्थ-डवित्थादि पदों की भाँति समस्त पदों में सांकेतिकत्व का अनुमान हम करते हैं। इस प्रकार पूर्वसिद्ध डित्थादि दृष्टान्त के आधार पर अनुमिति हो जाएगी, इसमें आश्चर्य ही क्या है ?

ललिताः-विवादास्पद वैदिक सभी पद पुरुषसंकेतयुक्त अर्थवाले हैं, पद होने के कारण, डित्थादि पद के समान इस अनुमान द्वारा वेदप्रतिपाद्य अर्थ में भी पुरुषबुद्धि का प्रवेश हो जाता है क्योंकि पुरुष किसी पदार्थ को सामने देखकर ही उसके वाचक शब्द में शक्ति का संकेत करता है कि यह पद इस अर्थ का वाचक है ॥२५३॥

उक्तानुमान में वेदान्तियों द्वारा बाधदोषप्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

अनादिवृद्धव्यवहारलक्षणे कथं प्रमाणे परिपन्थिनि स्थिते ।
गवादिशब्दे समयोऽनुमास्यते डवित्थशब्दादिवदेतदुच्यताम् ॥२५४॥

अन्वयार्थः-अनादि वृद्धव्यवहार से उपलक्षित विरोधी प्रमाण के रहते-रहते डित्थादि शब्दों के दृष्टान्त बल से गवादि शब्दों में अर्थसंकेत का अनुमान कैसे हो सकेगा ? यह आप को बतलाना पड़ेगा।

ललिताः-लोक में वृद्धव्यवहार के उपर आधारित शक्तिग्रह की परम्परा का अन्त नहीं होता जो अनादिसिद्ध है , ऐसा अन्वय-व्यतिरेकरूप प्रमाण ही आप के उक्त अनुमान का बाधक है। इस प्रबल बाधक प्रमाण के रहते-रहते आप अर्थावबोध के लिए , शब्द में पुरुष की सांकेतिक शक्ति है , ऐसा किस प्रकार मान सकेंगे ? फिर तो वेद में सापेक्षत्व कैसे आ सकेगा क्योंकि वेद में पुरुषबुद्धिपूर्वकत्व सिद्ध नहीं कर पा रहे हो ॥२५४॥

वैदिक शब्दों में प्रथमसंकेतकर्ता पुरुष की सत्ता सिद्ध नहीं होती है (वंशस्थ छन्द)

सतः प्रमाणाभिमतेषु पञ्चसु प्रमाणमक्षादिषु किंचिदीक्ष्यते ।
न हीह संबन्धरि तेन तस्य वः खपुष्पकल्पत्वमभावमानतः ॥२५५॥

अन्वयार्थः-भावपदार्थ के ग्राहक प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणों में से कोई भी प्रमाण इस संकेतकर्ता पुरुष का साधक नहीं दीखता है। अतः आप का संकेतकर्ता पुरुष अभावबोधक प्रमाण के आधार पर आकाशकुसुम की भाँति अलीक सिद्ध हो जाता है।

ललिताः-प्रत्यक्ष, अनुमान , उपमान , शब्द और अर्थापत्ति -ये पाँच प्रमाण भाववस्तु के ग्राहक हैं और अनुपलब्धि प्रमाण अभाव का ग्राहक माना गया है। वेद में प्रथम शक्ति आधान करने वाले पुरुष की सिद्धि जब भावग्राहक प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणों से सिद्ध नहीं होती , तो फिर अनुपलब्धिप्रमाण से संकेतयिता पुरुष को आप कैसे सिद्ध कर सकेंगे ? क्या खपुष्प की सिद्धि कोई व्यक्ति अनुपलब्धिप्रमाण से कर सकता है ? अर्थात् नहीं कर सकता क्योंकि खपुष्प का अस्तित्व ही जब नहीं है तो उसकी सिद्धि भी प्रमाण से कैसे हो सकेगी ? ऐसे ही शब्द में अर्थसामर्थ्यसंकेत करने वाला जब पुरुष ही नहीं है तो उसकी सत्ता या उसका अभाव किसी प्रमाण से कैसे सिद्ध हो सकेगा ? ॥२५५॥

शब्द में अर्थबोधनसंकेतकर्ता पुरुष का अभावप्रदर्शन (वंशस्थ छन्द)

पुरोपलब्धो विषयो न दृश्यते यदा प्रमाणैरिह भावगोचरैः ।
तदा तु तत्रानुपलब्धिकारणं किमप्यभावादपरं हि मृग्यते ॥२५६॥

अन्वयार्थः-जब लोक में भावग्राहक प्रमाणों से कोई प्रामाणिक वस्तु उपलब्ध नहीं होती तब

उस विषय में असत्ता से भिन्न अनुपलब्धि का कोई दूसरा कारण खोजा जाता है।

ललिताः- प्रमाण से सिद्ध कोई वस्तु जब किसी समय उपलब्ध नहीं होती तब यह कल्पना करते हैं कि इस अनुपलब्धि का प्रतिबन्धक कोई यहाँ होगा। जैसे आकाश में अतिदूर उड़ने वाला पक्षी जब आँखों से नहीं दीखता है तो वहाँ पर दूरत्व को प्रतिबन्धक माना गया है। किन्तु यहाँ अर्थबोधक शब्द में संकेत करने वाला कोई पुरुष जब किसी प्रमाण से सिद्ध ही नहीं है तो उसकी उपलब्धि में प्रतिबन्धक-कल्पना की आवश्यकता ही क्या है ? वहाँ संकेतकर्ता पुरुष का अभाव मानना ही उचित होगा ॥ २५६॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

अत्यन्तानुपलब्धवस्तुनि पुनर्यः पञ्चकानुद्भव-
स्तस्याभावनिमित्तकः स न पुनस्तत्रापरं कारणम्।
अन्विच्छन्ति मनीषिणो न हि शशेऽदृष्ट्वा विषाणास्तितां
तत्रादर्शनकारणान्तरपरा हेत्वन्तरान्वेषिणः ॥२५७॥

अन्वयार्थः-अत्यन्त अनुपलब्ध वस्तु के सम्बन्ध में जो क्लृप्त पाँच प्रमाणों का अनुदय है वह उस वस्तु के अत्यन्ताभाव का बोधक है , वहाँ मनीषिगण दूसरे कारण को नहीं मानते हैं। जैसे शश के सींग को न देखकर उस सींग के अस्तित्व के प्रति अनुपलब्धि के निमित्त का अन्वेषण करने वाली मनीषी उस वस्तु के अत्यन्ताभाव को छोड़कर अन्य किसी निमित्त की कल्पना नहीं करते हैं।

ललिताः- जो वस्तु सर्वथा अनुपलब्ध हो उसमें प्रत्यक्षादि पाँचों प्रमाण काम नहीं करते हैं , तब उस वस्तु का अत्यन्ताभाव मान लेते हैं। उस स्थिति में मनीषिगण उसकी अनुपलब्धि में किसी प्रतिबन्धक को नहीं मानते। जैसे शश के मस्तक पर सींगो को न देखकर सींग की असत्ता का ही निश्चय करते हैं न कि उसकी अनुपलब्धि के प्रतिबन्धक का अन्वेषण करते हैं। फलतः पाँचों प्रमाणों से अनुपलब्ध वस्तु की सत्ता का अत्यन्ताभाव ही मानना पड़ता है ॥२५७॥

वैदिक शब्दों के अर्थ में संकेतकर्ता की सिद्धि नहीं हो पाती क्योंकि सम्बन्ध करना शक्य नहीं है

(द्रुतविलम्बित छन्द)

विषमदुर्गमदेशसहस्रगः कथमिवैष नरः समयक्रियाम्।
सकलशब्दतदर्थनिवेशिनीं वद विधातुमलं स्वयमेकलः ॥२५८॥

अन्वयार्थः-यह अकेला पुरुष स्वयं विषम एवं दुर्गम सहस्र देशों में जाकर समस्त शब्दों और उनके अर्थों का संकेत करने में कैसे समर्थ हो सकेगा ? इसे बतलायें।

ललिताः- अनन्त शब्दराशि के अर्थ भी अनन्त हैं , फिर वे अनन्तानन्त ब्रह्माण्ड के अपार अगम

उदर में विस्तृत पड़े हैं , ऐसे शब्दार्थों का सम्बन्धकरण कौन कर सकता है ? कोई एक पुरुष अनन्तानन्त जन्मों के विषम एवं दुर्गम स्थानों में जा नहीं सकता , फिर भला शब्द एवं अर्थ के सम्बन्ध को कैसे स्थिर कर सकेगा ।, एक मनुष्य में इतनी शक्ति कहाँ है जो विषम एवं दुर्गम स्थानों में पहुँच कर समस्त शब्दों का अर्थ के साथ सम्बन्ध स्थापित करा सके ॥२५८॥

संकेत के निमित्त साधनों का भी अभाव (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च किंचिदपि प्रतिपादकं न हि यदा पदमस्ति जगन्मुखे ।
अनभिधाय पदेन तदा कथं समयमेष करिष्यति शङ्करः ॥२५९॥

अन्वयार्थः-एक यह भी बात है कि सर्गारम्भ में जब किसी अर्थ का वाचक पद भी नहीं था तब किसी शब्द के द्वारा किसी अर्थ का कथन किये बिना यह ईश्वर किस प्रकार उक्त संकेत कर सकेगा ?

ललिताः-शब्द एवं अर्थ के सम्बन्ध को बतलाने के लिए शब्द ही कारण माना गया है । जब सर्गारम्भ में शब्द था ही नहीं तब भला इस शब्द का यह अर्थ है , ऐसा संकेत ईश्वर भी कैसे कर सकेगा

क्योंकि शब्दार्थसंकेत के लिए उनसे पृथक् शब्द की ही तो आवश्यकता होती है जो सर्गारम्भ में था ही नहीं । अतः शब्द द्वारा शब्द एवं अर्थ का संकेत कथमपि सम्भव नहीं है ॥२५९॥

अभिनय द्वारा भी संकेत करना दुष्कर ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

अभिनयेन करिष्यति चेदयं समयमेतदतीव हि दुर्घटम् ।
न हि पदार्थसहस्रविमिश्रिते गवि तदाऽभिनयात् समयो भवेत् ॥२६०॥

अन्वयार्थः-यदि यह ईश्वर अभिनय द्वारा संकेत करेगा तो भी यह अत्यन्त दुष्कर ही है क्योंकि उस सर्गारम्भ के समय अनन्त द्रव्य-गुणादि पदार्थों से सम्मिश्रित गो अर्थ में अभिनय से संकेत हो नहीं सकेगा ।

ललिताः- अँगुलि के इशारे से यदि संकेतकर्ता पुरुष गो पिण्ड को दिखलाते हुए किसी व्यक्ति को कहे कि "यह गौ है" तो सुनने वाला "गो" शब्द का अर्थ समझ लेगा । किन्तु गो व्यक्ति में केवल द्रव्य हीं नहीं है , वहाँ पर अनेकों गुणादि पदार्थों का सम्मिश्रण भी है । ऐसी स्थिति में गोपिण्ड में गो शब्द की शक्ति का ग्रहण कोई कैसे करा सकेगा ? ॥२६०॥

अज्ञात अर्थों में भी शक्तिग्रह का होना असंभव ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च लौकिकमानबलाश्रयादधिगते विषये समयो भवेत् ।
अनुपलब्धसतत्त्वकदेवताप्रभृतिकार्थगतः समयः कुतः ॥२६१॥

अन्वयार्थः-लौकिक प्रमाण के आधार पर अधिगत विषय में शक्तिग्रह हो भी जाय , किन्तु

सर्वथा अज्ञात देवतादि अर्थों में देवतादि पदों का शक्तिग्रह कैसे हो सकेगा ?

ललिताः- जो लौकिक पदार्थ प्रमाणान्तर से अवगत है उनमें कथञ्चित् शब्द हो भी जाय, किन्तु इन्द्रादि देवता जो प्रमाणान्तर से सर्वथा अनुपलब्ध हैं ऐसे इन्द्रादि अर्थों में इन्द्रादि पद का शक्तिग्रह कैसे हो सकेगा ? अर्थात् नहीं हो सकेगा ॥२६१॥

संकेतकर्ता के स्मरणाभाव दशा में भी शब्दार्थ-सम्बन्ध ग्रहण अशक्य ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च कर्तुरनुस्मरणं भवेद् यदि चकार पुमान् समयं गिराम् ।
न खलु कर्तृगबुद्धिबलं विना व्यवहृतिर्भवति व्यवहर्तरि ॥२६२॥

अन्वयार्थः-किसी पुरुष ने यदि शब्दों का संकेत तदर्थ में किया होता तो उस संकेतकर्ता का अनुस्मरण होता क्योंकि व्यवहारकर्ता पुरुष कर्ताविषयक स्मरण के बिना व्यवहार कर ही नहीं सकता।

ललिताः- जब कोई पुरुषव्यवहार करता है तब उस समय उस व्यवहार के प्रेरक पूर्वपुरुष का स्मरण करता ही है। इस प्रकार अमुक शब्द की अमुक अर्थ में शक्ति है, इसका संकेत भी किसी समय अमुक पुरुष ने किया था -ऐसा स्मरण हुए बिना शब्द एवं अर्थ का सम्बन्ध-व्यवहार कोई भी पुरुष कर नहीं सकता ॥२६२॥

उक्तार्थ का दृष्टान्त द्वारा स्पष्टीकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

न खलु पाणिनिपिङ्गलसंज्ञया व्यवहरन्ति तयोः स्मरणं विना ।
पदपदार्थपरस्परसङ्गतिं निरमिमीत ततो न जगद्गुरुः ॥२६३॥

अन्वयार्थः-पाणिनिकृत गुणादि संज्ञा एवं पिङ्गलमुनिकृत मगणादि संज्ञाओं के द्वारा संज्ञाविधायक पुरुष का स्मरण किये बिना व्यवहार नहीं करते हैं। अतः परमेश्वर ने पद-पदार्थ की सङ्गति का निर्माण नहीं किया है।

ललिताः- आत् और ऐच् प्रत्याहार की वृद्धिसंज्ञा महर्षि पाणिनि ने बतलायी है तथा मगण, तगण आदि संज्ञा पिङ्गलमुनि की बनायी हुई है। आज उन संज्ञाओं का व्यवहार करने वाला पुरुष प्रथम संज्ञाविधायक का और स्मरणविधायक का स्मरण करता है, तत्पश्चात् उस संज्ञा का सांकेतिक अर्थ समझता है। ऐसे ही यदि शब्दार्थ-सम्बन्ध का संकेतकर्ता कोई पुरुष होता तो उन शब्दों का व्यबहार करते समय अवश्य उसका स्मरण किया जाता। जैसे वृद्धि शब्द से आत्, ऐच् अर्थ समझने वाला व्यक्ति पहले महर्षि पाणिनि का स्मरण करता है और पिङ्गलमुनि का स्मरण करते हुए मगणादि का व्यवहार करता है। ऐसे ही वैदिक शब्दों का अपने-अपने अर्थ में सम्बन्ध स्थापित कराने वाला कोई पुरुष होता तो वैदिक व्यवहार के समय उसका स्मरण किया जाता, किन्तु प्रथम संकेतकर्ता पुरुष के अभाव में उसका स्मरण कोई भी नहीं करता ॥२६३॥

कणादाभिमत ईश्वरानुमान की शङ्का (द्रुतविलम्बित छन्द)

मतिमतां प्रवरो वृषभध्वजः कणभुगादिमुनिप्रवरप्रभुः ।

ननु धरादिजगद्रचनाबलादनुमितोऽनवखण्डितशक्तिकः ॥२६४॥

अन्वयार्थः-बुद्धिमानों में श्रेष्ठ , कणाद आदि मुनीश्वरों के उपास्य , अखण्ड शक्तिसम्पन्न भगवान् वृषभध्ज पृथ्वी आदि जगत् की रचना के बल पर अनुमित होते हैं (जो शब्दार्थों का संकेत करता है) ।

ललिताः-भगवान् शंकर सभी ज्ञानियों में श्रेष्ठ हैं , वृषभ वाहन वाले हैं और कणादादि मुनीश्वरों के उपास्य हैं । उन्होंने पृथिव्यादि जगत् की रचना की है क्योंकि वे अखण्डशक्तिसम्पन्न हैं । इस प्रकार जगत्स्रष्टा शंकर अनुमान प्रमाण से सिद्ध हैं , उन्होंने ही शब्दार्थ का संकेत किया है , फिर भला उसका अभाव कैसे सिद्ध हो सकेगा ? ॥ २६४॥

उक्तानुमान में इष्टापत्ति (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि तु वैदिकवाङ्मनसातिगानुदितलुप्तचिदेकरसात् प्रभोः ।

अभवदानकदुन्दुभिनन्दनादमतिपूर्वमिदं सकलं जगत् ॥२६५॥

अन्वयार्थः-उस ईश्वर ने भी बुद्धिपूर्वक जगत् की रचना नहीं की है , किन्तु वैदिक शब्द एवं मन के अविषय, उदयास्तरहित , चैतन्यैकरस , प्रभु , वसुदेवनन्दन से अबुद्धिपूर्वक यह जगत् उत्पन्न हुआ है।

ललिताः-उक्त ईश्वरानुमान में वेदान्ती इष्टापत्ति मान रहे हैं , पर उस ईश्वर ने जगत् की रचना बुद्धिपूर्वक नहीं की है । तदनुसार जगदन्तःपाती वेद की रचना भी परमेश्वर से बुद्धिपूर्वक नहीं हुई है , इसीलिए वेद में पौरुषेयत्व नहीं कह सकते । अतः वेद अपौरुषेय है ॥२६५॥

वेद में वाक्यत्व लिङ्ग द्वारा पौरुषेयत्वानुमान का सन्देह ।

ननु लौकिकवचसां नरमतिपूर्वकरचना परिदृश्यत इति वैदिकवचसामनुमिनुमः ।

वचनं श्रुतिशिरसामपि नरधीकृतरचनं वचनत्वत इव लौकिकजननिर्मितवचनम् ॥

अन्वयार्थः-लौकिक वाक्यों में पुरुषबुद्धिपूर्वक रचना दिखाई पड़ती है । अतः वैदिक वचनों में भी वैसा अनुमान हम कर लेते हैं कि वेदान्तवाक्य पुरुषबुद्धि द्वारा रचित है क्योंकि उसमें भी वाक्यत्व है । जैसे लौकिक वाक्य में वाक्यत्व हेतु तथा पुरुषबुद्धिपूर्वक रचनात्व साध्य देखा गया है , इस व्याप्ति के बल से उपनिषद्वाक्य में भी पुरुषबुद्धिपूर्वक रचितत्व का अनुमान हो जाएगा ।

ललिताः- हेतु एवं साध्य के साहचर्यरूप व्याप्तिग्रह के बल पर हम पक्ष में साध्य की सिद्धि सर्वत्र कर लेते हैं । तदनुसार लौकिक वाक्य में वाक्यत्व हेतु और पुरुषबुद्धिपूर्वक रचनात्व साध्य की व्याप्ति का ग्रहण हो जाने पर वैदिक वाक्यात्मक पक्ष में वाक्यत्व हेतु को देख उस वैदिक वाक्य में

पुरुषबुद्धिपूर्वकरचनात्व साध्य की सिद्धि हम कर लेंगे ॥२६६॥

उक्त रीति से विवक्षित ईश्वर-सिद्धि का अनुवादकर निराकरण।

न च मादृशजनधीकृतरचनं श्रुतिवचनं
भवितुं क्षममिति वैदिकरचनाबलमिषतः।
अनुमीयत इह शूलभृदिति चेदिदमशुभं
न हि वैदिकवचसामभिभवनास्पदमनुमा ॥२६७॥

अन्वयार्थः-श्रुतिवाक्य हमारे जैसे साधारण मानव की बुद्धि से रचित नहीं हो सकता, अतः यहाँ पर वैदिक रचना के व्याज से त्रिशूलधारी भगवान् शंकर का अनुमान किया जाता है - ऐसा यदि मानो तो यह अत्यन्त अशुभ होगा क्योंकि अनुमान वैदिक वाक्यों का बाधक कभी भी नहीं हो सकता है।

ललिताः-प्रत्यक्षादि प्रमाणों से व्याप्तिग्रह हो जाने के बाद ही अनुमान प्रवृत्त होता है, अतः सापेक्ष होने के कारण अनुमान दुर्बल है। इसकी अपेक्षा प्रमाणान्तरनिरपेक्ष वैदिक वाक्य स्वार्थबोधन में प्रबल हैं। अतः प्रबल प्रमाण वैदिक वाक्य का बाधक दुर्बल अनुमान कभी भी नहीं हो सकता ॥ २६७॥

अनुमान में बाध्यत्व एवं वैदिक वाक्य में बाधकत्व का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

ब्रह्म स्वयंभु परमात्मपदस्य वेदो निःश्वासकल्प इति चापरमामनन्ति।
वाक्यं तदस्य मतिपूर्वकताऽनुमानं सद्यो निरस्यति न चेदपबाधितं स्यात् ॥२६८॥

अन्वयार्थः- वेद स्वयंभू है और वह परमेश्वर का निःश्वासरूप है, ये दोनों वैदिक वाक्य यदि अनुमान से बाधित नहीं होते तो वेद में बुद्धिपूर्वक-रचितत्व का निरास ये अवश्य कर डालेंगे।

ललिताः-"ब्रह्म स्वयंभू" (बृ० २-६-३) इस श्रुति में वेद को स्वयंभू कहा है। "अस्य महतो भूतस्य निःश्वसितम्" (बृ० २-४-१०) इस दूसरी श्रुति ने वेद को परमेश्वर के निःश्वासरूप में माना है। यदि ये अनुमान से बाधित नहीं होते तो ये दोनों ही श्रुतिवाक्य अनुमान से वेद में प्रसक्त बुद्धिपूर्वकत्व का निरास कर ही डालेंगे ॥२६८॥

वेद की भाँति जगद्रचना भी अबुद्धिपूर्वक ही है (द्रुतविलम्बित छन्द)

सृजति रक्षति संहरति प्रभुः सकलमेव निविश्य नियच्छति।
अमतिपूर्वमिति श्रुतिशासने वद कथं मतिपूर्वकताऽनुमा ॥२६९॥

अन्वयार्थः-परमेश्वर अबुद्धिपूर्वक ही सकल जगत् का सर्जन, रक्षण, संहरण एवं सब में प्रविष्ट हो नियमन करता है -ऐसा श्रुतिशासन के रहते हुए आप ही कहें कि वेद में बुद्धिपूर्वक रचितत्व का अनुमान कैसे हो सकेगा ?

ललिताः- "इन्द्रो मायाभिः पुरुरूप ईयते"(बृ० २-५-१९) इस श्रुति एवं "मयाध्यक्षेण प्रकृतिः सूयते सचराचरम् "(गी० ९-१०) इस स्मृतिवाक्य से केवल माया एवं प्रकृति को ही जगत् की रचना में द्वार माना गया है। ऐसी स्थिति में जगद्रचना में बुद्धिपूर्वकत्व कैसे सिद्ध हो सकेगा ? ॥२६९॥

वेदगत प्रामाण्य का प्रयोजक आप्तरचितत्व भी नहीं है (शालिनी छन्द)

आप्तोक्तत्वप्रत्ययेे मानभावो वेदस्यास्य ज्ञायते मानभावे।
विज्ञाते सत्याप्तपूर्वत्वसिद्धिरित्यन्योन्यापाश्रयत्वप्रसङ्गः ॥२७०॥

अन्वयार्थः-वेद में आप्तोक्तत्व का निश्चय होने पर प्रामाण्य का ज्ञान होगा और प्रामाण्य का ज्ञान होने पर वेद में आप्तोक्तत्व सिद्ध होगा। इस प्रकार अन्योन्याश्रयत्व का प्रसङ्ग आ जाएगा।

ललिताः-वेद में प्रामाण्यज्ञान के लिए आप्तोक्तत्व कहोगे और आप्तोक्त होने पर वेद में प्रामाण्य का बोध होगा , तब तो इन दोनों में अन्योन्याश्रयत्व दोष आ जाने के कारण एक भी सिद्ध नहीं हो सकेगा। अतः आप्तरचितत्व के आधार पर भी वेद में प्रामाण्य का निश्चय नहीं करा पाओगे ॥२७०॥

वेद में स्वतःप्रामाण्य का निश्चय (शालिनी छन्द)

तस्मादेषा स्वयुक्तप्रमाणभावज्ञाना वेदविद्याभ्युपेया।
प्रामाण्यं स्यात् स्वप्रयुक्तं च तस्या वस्तुस्थित्या ज्ञप्तिवन्नान्यतस्तत् ॥२७१॥

अन्वयार्थः-इसीलिए इस वेदविद्या में स्वतःप्रामाण्य-स्फुरण मानना होगा , उसका प्रामाण्य वास्तव में स्वतःउत्पन्न होता है और स्वतः जाना भी जाता है। अतः वेद की उत्पत्ति और ज्ञप्ति में परतस्त्व नहीं है।

ललिताः- जिन साधनों से ज्ञान उत्पन्न होता है , उन्हीं साधनों से ज्ञानगत प्रामाण्य भी उत्पन्न होता है और जिससे ज्ञान जाना जाता है उसीसे तद्गत प्रामाण्य भी जाना जाता है। इसलिए प्रामाण्य की उत्पत्ति और ज्ञप्ति में किसी अन्य सामग्री की अपेक्षा नहीं होती है ॥२७१॥

प्रवृत्तिरूप व्यवहार में भी स्वतस्त्व का उपपादन (शालिनी छन्द)

ज्ञप्त्युत्पत्त्योर्यद्वदेव प्रवृत्तावस्या युक्ता मानता स्वप्रयुक्ता।
वेदोत्थाया बुद्धिवृत्तेर्न हीयमुत्पद्यान्यत् संविदे काङ्क्षतीति ॥२७२॥

अन्वयार्थः-इस वेदवाक्यजन्य बुद्धिवृत्ति की उत्पत्ति एवं ज्ञप्ति में जिस प्रकार स्वतस्त्व है , वैसे ही प्रवृत्तिरूप व्यवहार में भी स्वतस्त्व मानना ही युक्तियुक्त है। यह वैदिक ज्ञान अपनी उत्पत्ति सामग्री से भिन्न सामग्री को अपने संवेदन आदि व्यवहार में स्वीकार नहीं करता।

ललिताः- घटादि की उत्पत्ति , ज्ञप्ति एवं जलादि आनयनरूप व्यवहार जैसे होते हैं , ऐसे ही ज्ञानगत प्रमात्व का उत्पन्न होना , उसे जानना और तदनुरूप प्रवृत्ति-निवृत्तिरूप व्यवहार भी होते हैं। इन

सभी स्थलों में प्रमात्व किसी अन्य कारण की अपेक्षा नहीं रखता है , ज्ञानोत्पादक सामग्रीमात्र से प्रमात्व भी उत्पन्न होता है। ज्ञान के प्रकाशक से प्रमात्व जाना जाता है और अपने व्यवहार में ज्ञानव्यवहारक से भिन्न किसी अन्य कारण की अपेक्षा नहीं रखता है , अतः उसकी उत्पत्ति , ज्ञप्ति और व्यवहृति में सर्वथा स्वतस्त्व मानना ही युक्तिसङ्गत है ॥२७२॥

वेदरचना में बुद्धिपूर्वकत्वानुमान निराकरणप्रसङ्ग का उपसंहार (शालिनी छन्द)

विश्वं विष्णोरुत्थितं नामरूपं निःश्वासादिप्रख्यमित्याह वेदः।
यत्तत्तथ्यं वर्त्मना वर्णितेन तस्मान्मिथ्या पौरुषेयानुमानम् ॥२७३॥

अन्वयार्थः-नामरूपात्मक विश्व श्वास-प्रश्वास की भाँति परमेश्वर से उत्पन्न हुआ है-ऐसा वेद कहता हे , वह पूर्वोक्त प्रकार से सत्य ही है। अतः वेद में पौरुषेयत्वानुमान मिथ्या ही है।

ललिताः-जिस प्रकार श्वास-निःश्वास लेने में पुरुष को कोई प्रयत्न नहीं करना पड़ता , ऐसे ही वेद एवं नामरूपात्मक जगत् की रचना में परमेश्वर को बुद्धिपूर्वक कोई प्रयत्न नहीं करना पड़ा। अतः वेद में पौरुषेयत्व का अनुमान सर्वथा निराधार होने के कारण मिथ्या ही है ॥२७३॥

वेद में स्वतःप्रामाण्यविरोध का निराकरण (सुन्दरी छन्द)

परिणामविवर्त्तयोरतः परिक्लृप्तावपि वेदगोचरः।
न च चोद्यलवोऽपि विद्यते कथितेनैव पथाऽनपेक्षतः ॥२७४॥

अन्वयार्थः- अतः परिणाम और विवर्त के सिद्धान्त में वैदिक विषय में आक्षेप की गन्ध तक नहीं है क्योंकि पूर्वोक्त प्रकार से यह पक्ष निराकृत हो चुका है।

ललिताः- इस जगत् को परमेश्वर का परिणाम या विवर्त कुछ भी माना जाय , वेद में पुरुषबुद्धिपूर्वक- रचितत्व की गन्ध भी नहीं आती क्योंकि पूर्वपक्षी के सभी विकल्पों का निराकरण पूर्वोक्त रीति से हो चुका है ॥२७४॥

प्रासङ्गिक आक्षेप का परिहार हो जाने के बाद पुनः तत्त्वम् पदार्थ में हेय तथा उपादेय के विवेक का विभाग आवश्यक जान पड़ता है (उपजाति छन्द)

उपाधिमौपाधिकमान्तरं चिदाभासनं चित्प्रतिबिम्बकं च।
चिद्बिम्बमेव चतुरःपदार्थान् विविच्य जानीहि तदर्थभाजः ॥२७५॥

अन्वयार्थः-उपाधि और औपाधिक चिदाभास , चित्प्रतिबिम्ब ओर चिद्रूप बिम्ब - इन चारों पदार्थों से सम्बद्ध पदार्थों को विविक्तरूप से जानना चाहिए।

ललिताः- "तत्त्वमसि" महावाक्य के "तत्" पदार्थ की वास्तविकता को जानने के लिए उपाधि और औपाधिक चिदाभास , प्रतिबिम्ब और बिम्ब-इन चारों पदार्थों का ज्ञान होना आवश्यक जान

पड़ता है। इन्हें जाने बिना तत्पद के वास्तविक अर्थ को कोई भी साधक समझ नहीं सकता ॥२७५॥

त्वम् पदार्थबोध के लिए भी पूर्वोक्त चारों पदार्थों का विभाग ज्ञान आवश्यक है (उपजाति छन्द)

तथा त्वमर्थेऽपि चतुष्टयन्तद् विवेचनीयं निपुणेन भूत्वा।
मतिश्चिदाभासनमेवमस्यां बिम्बन्तदीयं प्रतिबिम्बकं च ॥२७६॥

अन्वयार्थः-वैसे ही "त्वम्" पदार्थ में भी उक्त पदार्थचतुष्टय का विवेक सावधानतापूर्वक कर लेना चाहिए। वहाँ बुद्धि उपाधि है, उसमें चिदाभास, बिम्ब तथा उसका प्रतिबिम्ब-ये चारों पदार्थ हैं।

ललिताः-"तत्"-पदार्थ की भाँति "त्वम्"-पदार्थ में भी बुद्धिरूप उपाधि, तद्गत चिदाभास, प्रतिबिम्ब एवं बिम्ब के स्वरूप का विवेक करना अति आवश्यक है ॥२७६॥

तत् पदार्थगत विभागोपन्यास (उपजाति छन्द)

उपाधिरज्ञानमनादिसिद्धमस्मिंश्चिदाभासनमीश्वरत्वम्।
तदन्विता चित् प्रतिबिम्बकं स्यादुदीर्यते शुद्धचिदेव बिम्बम् ॥२७७॥

अन्वयार्थः-अनादिसिद्ध अज्ञान ही उपाधि है। इस उपाधि में चिदाभास ही ईश्वर पद की प्रवृत्ति का निमित्त है, आभास से अन्वित चेतन प्रतिबिम्ब है और शुद्ध चेतन बिम्ब कहा जाता है।

ललिताः- "तत्"-पदार्थ के विवेचनीय चारों पदार्थों में अनादिसिद्ध अज्ञान ही उपाधि है, उसमें पड़ने वाला चिदाभास ही ईश्वर पद का वाच्य अर्थ है, आभासयुक्त आधारभूत ईश्वर प्रतिबिम्बरूप है और जिसका प्रतिबिम्ब पड़ता है वह शुद्ध चैतन्य निर्विशेष ब्रह्मस्वरूप बिम्ब कहा जाता है ॥२७७॥

त्वम् पदार्थ में विवेचनीय चतुष्टय वस्तु का उपन्यास (उपजाति छन्द)

उपाधिरन्तःकरणं त्वमर्थे जीवत्वमाभासनमत्र तद्वत्।
तदन्विता चित् प्रतिबिम्बमेवमनन्वितां तामिह बिम्बमाहुः ॥२७८॥

अन्वयार्थः- "त्वम्"-पदार्थ में अन्तःकरण उपाधि है, वैसे ही उस अन्तःकरण में आभास होना जीवत्व हे, उस आभास से युक्त चेतन जीवात्मक प्रतिबिम्ब है और इसमें अनन्वित चैतन्य को बिम्ब कहा गया है।

ललिताः- "त्वम्"-पदार्थ के शोधनकाल में भी पूर्वोक्त चारों वस्तुओं का जानना आवश्यक कहा गया था। उनमें से अन्तःकरण ही उपाधि है जिसमें पड़े हुए आभास को जीव कहते हैं और उस साभास अन्तःकरण से युक्त चेतन जीवरूप प्रतिबिम्ब कहा जाता है एवं जिस अनन्वित चेतन का प्रतिबिम्ब वहाँ पड़ रहा है उसे बिम्ब कहते हैं ॥२७८॥

पूर्वोक्त विभागों में ग्राह्य एवं त्याज्य का वर्णन (उपजाति छन्द)

उपाधिना सार्द्धमुपाधिजन्यमौपाधिकं सर्वमवेहि मिथ्या।

भागं मृषा चित्प्रतिबिम्बकेऽपि बिम्बं पुनः सत्यमशेषमेव ॥२७९॥

अन्वयार्थः-उपाधि के साथ उपाधिजन्य औपाधिक को सर्वथा मिथ्या जानो। चित्प्रतिबिम्ब में भी आभास भाग को तो मिथ्या और बिम्बभाग को पूर्णरूप से सत्य समझो।

ललिताः-पूर्वोक्त चारों भेदों में अज्ञान एवं अन्तःकरणरूप उपाधि को सर्वथा मिथ्या समझो। उपाधिजन्य होने से उपाधिगत चिदाभास को भी मिथ्या ही जानो, किन्तु प्रतिबिम्ब में चेतन भाग सत्य है एवं साभास उपाधि भाग मिथ्या है, फिर भी बिम्ब चेतन तो पूर्णरूप से सत्य ही है ॥२७९॥

उक्त चारों विभागों का लौकिक दृष्टान्त से उपपादन (उपजाति छन्द)

अप्पात्रमप्पात्रगतत्वमेवमप्पात्रगोऽप्पात्रगताद् बहिश्च।

दिवाकरो दिव्यवतिष्ठमानो न शक्यतेऽपोहितुमिद्धतेजाः ॥२८०॥

अन्वयार्थः- जलपात्र, जलपात्रगतत्व, जलपात्रगत प्रतिबिम्ब तथा जलपात्र के बहिर्भूत आकाश में अवस्थित प्रखर सूर्य का अपलाप नहीं किया जा सकता है।

ललिताः-जलयुक्त घट उपाधि है, प्रतिबिम्ब में प्रतीत होने वाला सजल घटगत आभास है। उससे युक्त सूर्य-प्रतिबिम्ब कहा जाता है और तद्भिन्न अम्बरस्थ सूर्य बिम्ब कहा जाता है जो सर्वथा अबाधित एवं सत्य है ॥ २८०॥

दार्ष्टान्त में उक्तार्थ का संघटन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

पुरं पुरस्थत्वमथो पुरस्थं पुराद् बहिः शुद्धमवस्थितञ्च।

तथा परं ब्रह्म सुसूक्ष्मयाऽपि धिया निराकर्त्तुमशक्यमेव ॥२८१॥

अन्वयार्थः-शरीरादि उपाधि, शरीरस्थत्व आभास, शरीरस्थ प्रतिबिम्ब और शरीर से बहिर्भूत शुद्ध परब्रह्मरूप बिम्ब है जो अत्यन्त सूक्ष्म बुद्धि द्वारा भी निराकरण के योग्य नहीं है।

ललिताः- शरीररूप उपाधि, उसमें स्थित चिदाभास, प्रतिबिम्ब में भासमान साभास अन्तःकरण भाग-ये मिथ्या हैं, पर प्रतिबिम्ब स्वरूपतः मिथ्या नहीं है। फिर बिम्बरूप शुद्धब्रह्म का निराकरण तो तार्किक शिरोमणि भी नहीं कर सकते ॥२८१॥

ब्रह्म के निर्विशेषत्वप्रसङ्ग का उपसंहार (उपजाति छन्द)

न स्थानतोऽप्यस्ति परस्य तस्माद् विशेषयोगः परमार्थरूपः।

स्वतः पुनर्दूरनिरस्तमेव परस्य तत्त्वस्य विशेषवत्त्वम् ॥२८२॥

अन्वयार्थः-इस श्लोक की व्याख्या इस ग्रन्थ के अध्याय-३ के १४६ वें श्लोक में देखें

॥२८२॥

युक्त्यन्तर से ब्रह्म में निर्विशेषत्व का उपपादन(उपजाति छन्द)

श्रुतेश्च तात्पर्यमखण्डरूपे परे पुरस्तादुपवर्णितं च ।
ततोऽपि तस्याद्वयरूपतोऽन्यद्रूपान्तरं कल्पयितुं न शक्यम् ॥२८३॥

अन्वयार्थः-पहले निर्विशेष तत्त्व में निर्विशेष अखण्डरूप परतत्त्व में श्रुति का तात्पर्य बतला चुके हैं , अतएव उस अद्वयरूप से भिन्नरूप की कल्पना नहीं कर सकते हैं ।

ललिताः- "अरूपवदेव हि तत्प्रधानत्वात्" (बृ० ३-२-१४) इस सूत्र में वेदव्यासजी ने जिन श्रुतियों की ओर संकेत किया है , उन्हें ध्यान में रखकर समस्त श्रुतियों का तात्पर्य जब निर्विशेष ब्रह्म में निश्चित हो गया तब यहाँ पर रूपान्तर की कल्पना कैसे कर सकोगे ? ॥२८३॥

भेदवादी श्रुतियों का तात्पर्य स्वार्थबोध में नहीं है (उपजाति छन्द)

भेदश्रुतिस्त्वन्यपरा समस्ता समस्तवेदेषु न तत्पराऽसौ ।
अतत्परा तत्परवेदवाक्यैर्विरुद्ध्यमाना गुणवाद एव ॥२८४॥

अन्वयार्थः- सम्पूर्ण वेदों में समस्त भेदबोधक वाक्य तो स्तुतिरूप अन्यार्थ के सूचक हैं , वे स्वार्थपरक नहीं है । ऐसे अन्यर्थपरक वाक्य स्वार्थपरक , अद्वैतबोधक श्रुतिवाक्य से विरुद्ध होने पर वे अर्थवादरूप गुणवाद ही माने जाते हैं ।

ललिताः- अभेदबोधक श्रुति का तात्पर्य स्वार्थ में हैं और उससे भिन्न समस्त वेद में आये हुए भेदबोधक श्रुतिवाक्य अर्थवादरूप हैं । उन दोनों का विरोध होने पर भेदबोधक समस्त श्रुतिवाक्य अर्थवाद ही माने गये हैं ॥२८४॥

अभेदबोधक वाक्यों का बाध भेदबोधक वाक्य नहीं कर सकते हैं (इन्द्रवज्रा छन्द)

न ह्यर्थवादा विधिभिर्विरुद्धा विध्यर्थसङ्कोचकरा भवन्ति ।
किंतु प्रधानानुगुणं यदेषामालंबनं तत् खलु कल्पनीयम् ॥२८५॥

अन्वयार्थः-विधि वाक्यों के साथ विरुद्ध पड़ने पर अर्थवाद कभी भी विध्यर्थ का संकोचक नहीं हो सकते, किन्तु जो इन अर्थवादों के विध्यर्थ के अनुरूप विषय होते हैं , वे इनके आलम्बन-कल्पना के योग्य हो जाते हैं ।

ललिताः- वेद में विधिवाक्य अङ्गी और अर्थवाद वाक्य अङ्ग माने जाते हैं । अङ्ग का अर्थ सदा अङ्गी के अनुरूप ही करना पड़ता है । अतः विधिवाक्यों का विरोधी अर्थवाद वाक्य को मानना उचित नहीं होगा , अपितु लक्षणादि वृत्ति द्वारा अर्थवाद वाक्यों को तात्पर्य विध्यर्थ के अनुकूल ही करना पड़ता है ॥२८५॥

उक्तार्थ में पूर्वमीमांसा का दृष्टान्त (उपजाति छन्द)

यथा ह्यजक्षीरविधेः समीपे यज्जर्तिलादेः परिकीर्तनं तत् ।
प्रधानसङ्कोचभयादपास्य स्वमर्थमासीद् गुणवाद एव ॥२८६॥

अन्वयार्थः-जैसे अजाक्षीर की विधि के समीपवर्ती जो जर्तिलादि का कथन है वह प्रधान विधि के संकोच के भय से स्वार्थपरक नहीं माना जाता है, वह तो स्तुति के लिए अर्थवादरूप ही माना गया है।

ललिताः-"अजाक्षीरेण जुहोति" इस वाक्य द्वारा अजाक्षीर होम का विधान किया गया है । इसके समीपवर्ती "जर्तिलयवाग्वा वा जुहुयाद्गवेधुकयवाग्वा वा जुहुयात्" इन वाक्यों द्वारा जर्तिल होमके बिधान को भी प्रधान माना जाय तो अजाक्षीर होमविधि में विकल्प आ जाने के कारण उसे संकुचित करना पड़ेगा अथवा पक्षे बाध मानना होगा। इस भय से अजाक्षीरहोम का स्तावक जर्तिलादि होम को माना गया है । प्रधान नहीं माना गया है क्योंकि तीनों को प्रधान मानने पर विकल्प का प्रसङ्ग आने लगेगा जो विकल्प आठ दोषों से ग्रस्त है । अतः जर्तिलादिवाक्य अर्थवादमात्र है ॥२८६॥

दार्ष्टान्त में उक्त दृष्टान्त की योजना (उपजाति छन्द)

एवं सतीहापि विरुध्यमानं वचो यदद्वैतपरैर्वचोभिः ।
तदस्तु गौणं यदि वा परस्य मायाप्रसूतद्वयवादि मुख्यम् ॥२८७॥

अन्वयार्थः-ऐसा मानने पर वेदान्त में जो अद्वैतपरक वाक्यों से विरुद्ध अर्थ का प्रतिपादन करने वाला वाक्य है उसे गौण माना जाय अथवा परब्रह्म की माया से उत्पन्न द्वैत के बोधकरूप में मुख्य ही माना जाय ।

ललिताः- अद्वैत अर्थबोधक वाक्यों के विरोधी द्वैतार्थबोधक वाक्यों की मुख्य एवं गौण दो श्रेणियाँ हैं । यदि उन्हें मुख्यार्थक मानना ही हो तो परमेश्वराश्रित मायाजन्य द्वैत अर्थ का प्रतिपादक माना जाए और गौणार्थक मानना हो तो उसे अद्वैत अर्थ का स्तावक माना जाए । इस प्रकार द्वैत एवं अद्वैतपरक श्रुतियाँ के विरोध सहज में ही दिखायी पड़ता है ॥२८७॥

भेदश्रुति में वास्तविक भेद की अविषयता (उपजाति छन्द)

भेदश्रुतिः कल्पितमेव भेदमालम्ब्य मुख्यार्थवती भवित्री ।
अतत्परा तत्परवाक्यभङ्गस्त्वितोऽन्यथा याति विना निमित्तम् ॥२८८॥

अन्वयार्थः-अतत्परक भेदश्रुति कल्पित भेद को ही विषय करती हुई मुख्यार्थक हो सकती है, अन्यथा बिना किसी निमित्त के स्वार्थपरक अद्वैतबोधक श्रुति का बाध होता है ।

ललिताः- द्वैतबोधक श्रुति स्वार्थपरक नहीं है , वह तो कल्पित द्वैत को विषय करती है , इस प्रकार उसमें भी मुख्यार्थता आ जाती है । यदि ऐसा नहीं मानोगे तो बिना निमित्त के ही स्वार्थबोधक

अद्वैतश्रुति का बाध होने लग जाएगा जो सर्वथा अनुचित होगा ॥२८८॥

उपासनाविधायक श्रुति से अवगत सविशेष तत्त्व में मिथ्यात्व का उपपादन (द्रुतविलम्बित छन्द)

यदपि किंचिदुपासननिष्ठिताद् वचनतः प्रतिभाति परात्मनः।

सकलगन्धरसादिमयं वपुस्तदपि कल्पितभेदसमाश्रयम् ॥२८९॥

अन्वयार्थः- उपासना परक श्रुतिवाक्य से जो परब्रह्म का कुछ सकल गन्धरसादियुक्त स्वरूपत्व भासता है, वह भी कल्पित भेद पर आधारित है।

ललिताः- "सर्वगन्धः सर्वरसः" इत्यादि उपासनाबोधक वाक्य ब्रह्म को सविशेष बतलाता है। इससे भेद भी भासता है जो काल्पनिक भेद का ही आश्रय करता है, वास्तविक भेद का नहीं क्योंकि अद्वैतश्रुति के साथ विरोध आने के कारण अद्वय ब्रह्म में भेद एवं सविशेषभाव सर्वथा असम्भव है ॥ २८९॥

उक्तार्थ की विरुद्धकल्पना असङ्गत होगी (द्रुतविलम्बित छन्द)

न खलु निर्गुणवस्तुपरं वचः सगुणवाक्यविरोधनिमित्ततः।

स्वविषयादपसारयितुं बलादतिबलिष्ठपदान्वयमिष्यते ॥२९०॥

अन्वयार्थः- अतिबलिष्ठ पदों के समन्वित निर्गुण वस्तु के बोधक वाक्य सगुणबोधक वाक्यों के साथ विरोध आने के कारण अपने विषय से हठात् पृथक् नहीं किया जा सकता।

ललिताः- तात्पर्यबोधक उपक्रमादि षड्विध लिङ्गों के द्वारा समस्त वेदान्तवाक्यों का तात्पर्य निर्गुण निर्विशेष अद्वयब्रह्म में निश्चित होता है, इसलिए ऐसे श्रुतिवाक्यों को अत्यन्त बलवान् माना गया है, उन बलिष्ठ श्रुतिवाक्यों को मुख्यार्थक मानना ही उचित है। पर सगुणबोधक श्रुतिवाक्य गौणार्थक हैं, ऐसे गौणार्थक सगुणवाक्य को निमित्त बनाकर अद्वैतार्थक श्रुतिवाक्य को स्वार्थबोध से दूर हटाना सर्वथा अन्याय हो जाएगा ॥२९०॥

तत् पदार्थशोधन का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

तस्मात्तत्परवेदवाक्यगतिभिर्न्यायेन चात्मप्रभं

सर्वद्वैतविवर्जितं विगलितध्वान्तं शिवं शाश्वतम्।

प्रत्यग्रूपमरूपगन्धरसकं तच्छब्दवाच्यं स्थितं

वाक्यार्थान्वयि लक्षितं भगवतो विष्णोः पदं गृह्यताम् ॥२९१॥

अन्वयार्थः- अतः स्वार्थपरक वेदवाक्यों के अर्थावबोधगति के द्वारा मिथ्यात्वसाधक युक्तियों की सहायता से स्वप्रकाश, सर्वद्वैतशून्य, अनावृत, शाश्वत प्रत्यगात्मा रूप-रस-गन्ध से रहित

शिवतत्त्व "तत्"-पद का मुख्यार्थ है , यह निश्चित हो गया।

ललिताः- "तत्"-पद का वाच्यार्थ चाहे सगुण सविशेष ब्रह्म हो जाए , किन्तु "तत्"-पद का लक्ष्यार्थ तो शुद्ध ब्रह्म ही है जिसका बोध लक्षणा के द्वारा महावाक्य कराता है ॥२९१॥

शोधित तत्पदलक्ष्यार्थ में प्रमाण (वंशस्थ छन्द)

अशब्दमस्पर्शमरूपमव्ययं तथाऽरसं नित्यमगन्धवच्च यत्।
अनाद्यनन्तं महतः परं ध्रुवं निचायनीयं पदमीदृशं हरेः ॥२९२॥

अन्वयार्थः-जो शब्दादि रहित , नित्य , अव्यय एवं रस-गन्धादि से असंश्लिष्ट है वही आद्यन्तरहित महत्तत्त्व से भी पर हरि का ध्रुव पद निश्चय के योग्य है।

ललिताः- "तत्"-पद के लक्ष्यार्थ का स्पष्ट उल्लेख कठोपनिषद् का "अशब्दमस्पर्शम्" इत्यादि वाक्य में किया गया है जिसका अन्यथा नयन कोई भी कर नहीं सकता। उस शुद्ध ब्रह्म में शब्द, स्पर्श, रूप ,रस और गन्ध कुछ भी नहीं है। वह अव्यय है , नित्य है और प्रकृति एवं उसके समस्त विकार से पर है। वह कूटस्थ है। परमेश्वर का यही स्वरूप निश्चय के योग्य है , साधक इसी को अपरोक्षरूप से जानकर मृत्यु के मुख से छूट जाता है ॥२९२॥

अन्य मन्त्र भी उक्त लक्ष्यार्थबोध में प्रमाण है (शालिनी छन्द)

भोक्ता भोज्यं प्रेरितारं च मत्वा सर्वं प्रोक्तं त्रिविधं ब्रह्म मे तत्।
जीवेशानौ सृज्यमानं जगच्च शुद्धं ब्रह्मेत्याह वेदान्तवाक्यम् ॥२९३॥

अन्वयार्थः-भोक्ता , भोग्य तथा प्रेरक का मननकर मैंने सब कुछ त्रिविध ब्रह्म में बतला दिया। वेदान्तवाक्य ने जीव, ईश्वर , सृज्यमान जगत् एवं शुद्ध ब्रह्म को इस प्रकार कहा है।

ललिताः- श्वेताश्वतरोपनिषद् के इस मन्त्र में "भोक्ता" पद जो प्रथमान्त है वह द्वितीयाविभक्ति के अर्थ में है , अतः "मत्वा" क्रिया का कर्म भोग्य एवं प्रेरक की भाँति भोक्ता ही है। इस प्रकार जीव, जगत् एवं ईश्वर के स्वरूप का विचार करने पर शुद्ध ब्रह्म ही निश्चित अर्थ सिद्ध होता है , वही माया से सभी रूपों में भासता है ॥२९३॥

वाक्यार्थबोध की आवश्यकता (वंशस्थ छन्द)

पदार्थबोधेन कृतार्थता न ते मतिः परोक्षा हि पदार्थगोचरा।
अतो महावाक्यनिबन्धनैव धीरबोधविच्छेदकरी भविष्यति ॥२९४॥

अन्वयार्थः-केवल पदार्थबोध से ही तुझमें कृतार्थता नहीं आ सकती क्योंकि पदार्थविषयक परोक्षज्ञान अज्ञान का उच्छेदक नहीं हो सकता। अतः महावाक्यजन्य अपरोक्षज्ञान ही अज्ञान का उच्छेदक है।

ललिताः- यद्यपि शोधित "तत्"-पदार्थ ब्रह्म में प्रत्यग्रूपता का निश्चय वाक्यार्थबोध से पूर्व ही हो जाता है, किन्तु वह परोक्ष ही रहता है। इसीलिए श्रवण के बाद मनन एवं निदिध्यासन करने का आदेश श्रुति ने दिया है। अतः पदार्थबोध परोक्ष माना जाता है और वाक्यार्थबोध अपरोक्ष कहा गया है, वही अपरोक्षज्ञान अज्ञान का निवर्तक होगा। अज्ञाननिवृत्ति के पश्चात् साधक में कृतकृत्यता आएगी ॥२९४॥

महावाक्य में अपरोक्षावबोध की प्रक्रिया (वसन्ततिलका छन्द)

स्वाध्यायधर्मपठितं निजवेदशाखावेदान्तभूमिगतमादरपालितं च।
संन्यासिना परदृशा गुरुणोपदिष्टं साक्षान्महावचनमेव विमुक्तिहेतुः ॥२९५॥

अन्वयार्थः-अपनी शाखा के अन्तर्गत वेदान्त में आया हुआ, स्वाध्याय क्रम से पठित, आदरपूर्वक परिपालित, तत्त्वनिष्ठ संन्यासी गुरु के द्वारा उपदिष्ट महावाक्य ही साक्षात् मोक्ष का हेतु बनता है।

ललिताः- सभी शाखाओं में वेदान्त आता है जिसमें महावाक्य भी है। स्वाध्याय परम्परा से महावाक्य का अध्ययन किया हो, पुनः श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु के द्वारा वह महावाक्य उपदिष्ट हो, श्रद्धा-भक्तिपूर्वक दीर्घकाल तक समाराधित हो, तभी वह महावाक्य अज्ञान के नाशक अभेदार्थक अपरोक्ष ज्ञान को उत्पन्न करता है। उक्त विधि से जिसने महावाक्य का श्रवण नहीं किया उस साधक को सामान्यतः महावाक्य अभेद अर्थ का अपरोक्ष ज्ञान नहीं करा सकता ॥२९५॥

महावाक्य द्वारा मोक्षप्रद अपरोक्षज्ञान की उत्पत्ति में प्रमाण (वसन्ततिलका छन्द)

नावेदविद्धि मनुते पुरुषं बृहन्तमित्याह वेदवचनं कथमन्यथैतत्।
वाक्यान्तरं च कथमाह पुमांसमेनं साटोपमौपनिषदत्वविशेषणेन ॥२९६॥

अन्वयार्थः-अवेदवित् पुरुष उस बृहद् ब्रह्म को नहीं जान सकता -ऐसा वेदवाक्य कहता है, यह अन्यथा कैसे हो सकेगा ? वैसे ही गर्वपूर्वक दूसरा वाक्य भी ब्रह्म में औपनिषदत्व विशेषण लगाकर इस पुरुष को कैसे कह सकेगा ?

ललिताः- "नावेदविन्मनुते तं बृहन्तम्"(तै०ब्रा० ३-१२-९-७) इस वाक्य में वेद ने उद्घोष किया है लि वेदान्त वाक्यार्थ अनभिज्ञ पुरुष ब्रह्मतत्त्व का साक्षात्कार नहीं कर सकता। ऐसे ही "तं त्वौपनिषदं पुरुषं पृच्छामि"(बृ० ३-९-२६) इस वाक्य द्वारा ब्रह्म में औपनिषदत्व विशेषण लगाकर महर्षि याज्ञवल्क्य ने यह स्पष्ट कर दिया है कि जो केवल उपनिषद्वाक्य के द्वारा जाना जा सकता है। अन्य किसी भी भाषा में रचे गये अभेदार्थक वाक्य अथवा पुराण वचनों के द्वारा उस अद्वय ब्रह्म का साक्षात्कार किसी को नहीं हो सकता ॥२९६॥

पूर्वोक्त श्रुति में वेद एवं उपनिषद् शब्द से महावाक्य को ही ग्रहण करना चाहिए (पुष्पिताग्रा छन्द)

उपनिषदिति वेद इत्यपीदं समभिवदन्ति महावचो महान्तः।

फलवदवगतिः स्यादन्तरेणैतदेकं वचनमिति न शक्यं वक्तुमित्यादरोऽस्मिन् ॥

अन्वयार्थः- महात्मा उपनिषद् और वेद पदों से महावाक्य को ही कहा करते हैं क्योंकि इस एक वाक्य को छोड़ देने पर फलप्रद साक्षात् बोध होगा , ऐसा कहना शक्य नहीं है। अतः इस महावाक्य के प्रति इतना अधिक आदर दिया गया है।

ललिताः- पूर्वोक्त श्रुतिवाक्यों में वेद पद से महावाक्य को ग्रहण करने के लिए विवश होना पड़ता है , क्योंकि महावाक्यों के बिना अन्य किसी भी वाक्य एवं प्रमाण से ब्रह्म का साक्षात्कार हो नहीं सकता। अतः ब्रह्मात्मैक्य बोध के लिए महावाक्य ही एकमात्र असाधारण कारण है ॥२९७॥

यहाँ पर उपनिषद् एवं वेद शब्द की ही प्रधानता है (मालिनी छन्द)

उपनिषदिति शब्दो वेदशब्दश्च तस्माच्छ्रुतिशिरसि निविष्टो योज्यतामत्र वाक्ये।

अपरमखिलमस्यैवाङ्गभूतत्वहेतोरिह समभिनिविष्टं तद्गिरो वाच्यमासीत् ॥

अन्वयार्थः-इसलिए वेदान्तान्तर्गत इस महावाक्य के अर्थ में ही उपनिषद् और वेद शब्द की योजना कर लेनी चाहिए। इस महावाक्य का अङ्ग होने के कारण वेदान्त में निविष्ट अन्य भी समस्त पदार्थ इसी महावाक्य का वाच्य अर्थ माना जाता है।

ललिताः- उप-नि-षद् ; इस योजना में समीप में अव्यवहितरूप से प्रत्यगात्मा का बोध कराने को उपनिषद् कहा जाता है। वैसे ही प्रत्यगात्मरूप से ब्रह्म का बोध कराने वाले को वेद कहते हैं। तदनुसार अखण्डाकार अन्तःकरण की वृत्ति में अभिव्यक्त चैतन्य को ही उपनिषद् एवं वेद शब्द से कहा गया है। ऐसे ब्रह्मात्मैक्यबोध कराने वाले महावाक्य को भी उपनिषद् और वेद कहते हैं। शेष सभी वेदान्तवाक्य इसके अङ्ग हैं , इसीलिए उन्हें भी वेद और उपनिषद् शब्द से कहा जाता है ॥ २९८॥

महावाक्य की साक्षात् तत्त्वबोधकता में ज्ञापक प्रमाण (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

पित्रा तत्त्वमसीतिबोधनमनु स्पष्टं विजज्ञाविति

च्छान्दोग्ये यदवोचदेतदिह नो लिङ्गं भवेज् ज्ञापकम्।

सर्वत्रैव महागिरामुपनिषच्छब्दो भवेद् ग्राहको

वेदश्चायमतोऽन्यदस्य निकटं तेनात्र वेदादिगीः ॥२९९॥

अन्वयार्थः- पिता उद्दालक द्वारा "तत्त्वमसि" ऐसे उपदेश के पश्चात् "तद्धास्य विजज्ञाविति" (छा० ६-७-६) इस वाक्य द्वारा स्पष्टरूप से छान्दोग्य श्रुति ने जो कहा है वही इस सम्बन्ध में हमारा

ज्ञापक प्रमाण है। सर्वत्र महावाक्य का ही ग्राहक उपनिषद् और वेद भी शब्द है। अन्य वेदभाग इस महावाक्य के निकट में पठित हैं इसीलिए उन्हें भी वेद आदि शब्दों से कहा जाता है।

ललिताः- तत्त्वबोधक "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य ही वस्तुतः उपनिषद् एवं वेद शब्द का अर्थ है क्योंकि श्वेतकेतु के पिता ने जब "तत्त्वमसि" इस महावाक्य का उपदेश किया, तत्पश्चात् वही श्रुति कहती है -"तद्धास्य विजज्ञौ " अर्थात् श्वेतकेतु को उस ब्रह्मात्मैक्य अर्थ का बोध हो गया। इससे यह सर्वथा निश्चित हो जाता है कि महावाक्य ही तत्त्व के बोधक हैं ,अतएव उन्हीं को मुख्यरूप से उपनिषद् एवं वेदशब्द से कहा जाता है। उसके समीपवर्ती शेष वेदभाग को वेद एवं उपनिषद् शब्द से गौणी वृत्ति द्वारा कहा जाता है ॥२९९॥

उपनिषद् शब्द की महावाक्य में प्रवृत्तिविधि का प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

उपनिषद्वचसा परमात्मधीः सहजशक्तिवशेन निगद्यते।
तदुपचर्य्य महागिरि वर्त्तते निकटभावमपेक्ष्य तु मुख्यगीः ॥३००॥

अन्वयार्थः-अपनी स्वाभाविक शक्ति के द्वारा उपनिषद् शब्द ब्रह्मबोध को कहता है। महावाक्य में निकटता के कारण गौणी वृत्ति से उपनिषद् शब्द का प्रयोग होता है।

ललिताः- उपनिषद् शब्द की व्युत्पत्ति को देखते हुए उसका वास्तविक अर्थ ब्रह्मज्ञान ही है, उस ब्रह्मज्ञान का जनक होने के कारण "तत्त्वमसि" इत्यादि महावाक्य को लक्षणावृत्ति से उपनिषद कहा जाता है। ब्रह्मात्मैक्य बोध में महावाक्य असाधारण कारण है, इसीलिए ब्रह्मज्ञान के जनक महावाक्य में भी उपनिषद् शब्द की प्रवृत्ति होती है ॥३००॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

उपनिषद्वचनाभिहितात्मधीनिकटवर्त्ति महागिरि मुख्यवत्।
उपनिषद्वचनं तदवान्तरे वचसि गौणवदत्र विवक्ष्यते ॥३०१॥

अन्वयार्थः-उपनिषद् शब्द से कथित आत्मज्ञान अपने समीपवर्ती महावाक्य में मुख्यरूप से और अवान्तर वाक्य में उपनिषद् शब्द गौणरूप से प्रवृत्त होता है, बस, यही अर्थ यहाँ पर विवक्षित है।

ललिताः- औपचारिक अर्थ में किसी शब्द का बार-बार प्रयोग होने पर वह मुख्य के समान हो जाता है। इसीलिए यह कह दिया जाता है कि उपनिषद् शब्द का मुख्य अर्थ महावाक्य है और अवान्तर वाक्य गौण अर्थ है ॥३०१॥

पूर्वोक्त लिङ्ग का स्मारक प्रदर्शन (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

यतो महावाक्यत एव पुत्रो विजज्ञिवानस्य पितुः सकाशात्।
इति श्रुतं तेन स एव वेदस्तथा च सैवोपनिषच्च सिद्धा ॥३०२॥

अन्वयार्थः-श्वेतकेतु ने अपने पिता उद्दालक के मुख से महावाक्य को सुनकर ही आत्मज्ञान प्राप्त किया था , ऐसा श्रुति ने कण्ठतः कहा है। अतः वही वेद है और वही उपनिषद् भी सिद्ध होता है।

ललिताः- जब उद्दालक ऋषि नें अपने पुत्र श्वेतकेतु को विभिन्न दृष्टान्तों द्वारा उपदेश करते हुए नौ बार "तत्त्वमसि" महावाक्य से ब्रह्मात्मैक्य बोध कराया , तब उस श्रुति को घोषणा करनी पड़ी कि श्वेतकेतु को बोध हो गया। अतः महावाक्य ही उपनिषद् शब्द का वास्तविक अर्थ है ॥३०२॥

व्यतिरेक मुख से भी उक्तार्थ का दार्ढर्य(उपेन्द्रवज्रा छन्द)

विना महावाक्यमतो न कश्चित् पुमांसमद्वैतमवैति जन्तुः।
ततः पदार्थावगमान्न मुक्तिर्घटिष्यते तस्य परोक्षभावात् ॥३०३॥

अन्वयार्थः-अतः कोई भी मनुष्य महावाक्य बिना अद्वैत तत्त्व को नहीं जान सकता। इसीलिए पदार्थ के ज्ञानमात्र से मुक्ति नहीं मिलती क्योंकि वह परोक्ष ज्ञान है।

ललिताः- महावाक्य निष्ठ पदमात्र को सुनने से परोक्षज्ञान तो होता है , किन्तु उससे मुक्ति नहीं हो सकती। मुक्ति तो अपरोक्ष ज्ञान से ही मिलती है जो महावाक्य श्रवण के पश्चात् ही होता है॥ ३०३॥

पदार्थशोधनका उद्देश्य (उपेन्द्रवज्रा छन्द)

पदार्थबोधं परिहृत्य वाक्यं न शक्तमात्मानुभवावसानाम्।
धियं समानेतुमपेक्षितत्वादतः स यत्नेन निरूपितोऽभूत् ॥३०४॥

अन्वयार्थः-पदार्थबोध को छोड़कर वाक्य आत्मसाक्षात्कारविषयिणी बुद्धि को उत्पन्न नहीं कर सकता है क्योंकि वाक्यार्थ ज्ञान में पदार्थज्ञान अपेक्षित है , इसीलिए यत्नपूर्वक वह पदार्थ भी बतलाया गया है।

ललिताः-"वाक्यार्थज्ञाने पदार्थज्ञानं कारणम्" शाब्दिकों की इस उक्ति से वाक्यार्थबोध के लिए पदार्थज्ञान आवश्यक है। इसीलिए सर्वत्र वाक्यार्थबोध से पूर्व पदार्थ का शोधन किया जाता है ॥३०४॥

वाक्यार्थ ज्ञान में अपेक्षित पदार्थ का प्रदर्शन (प्रहर्षिणी छन्द)

तच्छब्दादवगतमद्वितीयमासीत् प्रत्यक्त्वं समधिगतं त्वमित्यनेन।
प्रत्यक्त्वं न खलु विनाऽद्वितीयमेवं नाद्वैतं भवितुमलं विना प्रतीचा ॥३०५॥

अन्वयार्थः- "तत्" शब्द से अद्वय ब्रह्म अवगत हुआ और "त्वम्" इस पद से प्रत्यक्त्व जाना गया। इस प्रकार अद्वयत्व के बिना प्रत्यक्त्व एवं प्रत्यक्त्व के बिना अद्वयत्व हो नहीं सकता।

ललिताः- पदार्थों का शोधन कर लेने के बाद वाक्यार्थ में विरोधी अंश का परित्याग कर शेष तत्त्व का बोध महावाक्य से लक्षणा द्वारा होता है। जो अद्वितीय होगा वह अवश्य ही प्रत्यक् होगा और

प्रत्यक् तत्त्व अद्वैत ही होता है , वहाँ भेद टिक नहीं सकता ॥३०५॥

तर्क के समय प्रतीत होने वाले पदार्थों का अभेद महावाक्य द्वारा स्पष्ट होता है (वसन्ततिलका)

तर्कप्रतीतिसमयेऽपि तदद्वितीयं प्रत्यक् परिस्फुरति तत्प्रतिबिम्बितं सत् ।
वेदान्तवाक्यजनिताद्वयबुद्धिभूमिनिष्ठं पुनः स्फुटतरं भवतीति भेदः ॥३०६॥

अन्वयार्थः-तर्कबोध के समय भी वह अद्वितीय प्रत्यगात्मा उस प्रतीति में प्रतिबिम्बित हो भासता तो है , किन्तु वेदान्त-महावाक्यजन्य बुद्धि में वह अत्यन्त स्पष्ट भासता है , बस इतना ही दोनों में अन्तर है ।

ललिताः- अपने उहापोह से सम्पूर्ण अनात्मवस्तु का निषेध कर देने पर भी अद्वैत आत्मतत्त्व का स्फुरण हो जाता है , किन्तु वह तर्कोद्भावित होने के कारण परोक्ष ही रहता है । वही महावाक्यजन्य बुद्धि वृत्ति में अद्वय अखण्ड तत्त्व अपरोक्षरूप से भासित होता है । इसीलिए तर्क से होने वाला आपाततः अद्वैतबोध परोक्षमात्र होने के कारण मोक्षरूप फल को नहीं दे सकता , मोक्ष तो महावाक्यजन्य अपरोक्षबोध से ही मिल सकता है ॥३०६॥

तर्कजन्य एवं वाक्यजन्य बुद्धियों में वैलक्षण्यप्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

अधममध्यमशुद्धिनि दर्पणे परमशुद्धिनि चाननमात्मनः ।
तरतमक्रमतः प्रतिभासते तदिव तत्त्वमिह प्रतिपत्तिषु ॥३०७॥

अन्वयार्थः-जैसे अधम , मध्यम तथा उत्तम शुद्धि वाले दर्पण में तरतम क्रम से अपना मुख प्रतिभासित होता है , वैसे ही यहाँ पर बुद्धिवृत्तियों में तत्त्वाभास तरतमरूप में होता है ।

ललिताः- जैसे मलिन दर्पण में मुख मलिन भासता है , स्वच्छ दर्पण में स्वच्छ और स्वच्छतम दर्पण में अति स्वच्छ प्रतिभासित होता है , वैसे ही शुद्धताक्रम से बुद्धिवृत्तियों में आत्मतत्त्व क्रमशः तारतम्य भासता हे अर्थात् बुद्धिवृत्ति की स्वच्छता पर आत्मतत्त्व का प्रतिभान होना आलम्बित है ॥३०७॥

बुद्धिगत तारतम्य में कारण प्रदर्शन (रथोद्धता छन्द)

एकदेशमुपलभ्य धर्मिणश्चैकदेशमपरं विजानते ।
धर्मिधीव्यवधिकारणादतो नानुमा ह्यनुभवाय वस्तुनः ॥३०८॥

अन्वयार्थः- पक्ष के एक देश को देखकर दूसरे एकदेश का अनुमान कर लेते हैं । अतः वहाँ पर अनुमेय वस्तु के ज्ञान में पक्ष ज्ञान व्यवधान करने वाला देखा जाता है इसीलिए अनुमान प्रमाण वस्तु का साक्षात्कार कराने में समर्थ नहीं होता ।

ललिताः- "ज्ञातसम्बन्धस्यैकदेशदर्शनादेकदेशान्तरे बुद्धिरनुमानम्" इस वाक्य द्वारा शबरस्वामी

ने अनुमान का लक्षण करते हुए कहा है कि हेतु का सम्बन्ध जहाँ पर ज्ञात होता है ऐसे पक्षरूप धर्मी के धूमविशिष्ट एकदेश को देखकर उसी पक्ष के अग्निविशिष्ट देश की कल्पना की जाती है। वहाँ पर अनुमिति ज्ञान के विषयभूत अग्नि के साथ अथवा अग्निविशिष्ट पर्वत के साथ इन्द्रियसन्निकर्ष नहीं होता क्योंकि पक्ष वहाँ पर व्यवधान कर रहा है और व्यंवधानयुक्त वस्तु का प्रत्यक्ष नहीं होता, यह सर्वलोकप्रसिद्ध है। अतः तर्क या अनुमान से किसी वस्तु का साक्षात् हो नहीं सकता। इसलिए तत्त्वसाक्षात्कार के कारण महावाक्य की उपासना अनिवार्य हो जाती है ॥३०८॥

गुरु की प्रेरणा से उक्तार्थ से भिन्न वस्तु की जिज्ञासा शिष्य के हृदय में होती है(शालिनी छन्द)

एवं तावत्तत्त्वमर्थौ विशुद्धौ बोद्धव्यं चेदन्यदप्यस्ति पृच्छ।
यद्यद् बुद्धं तत्तदादाय तिष्ठेर्यच्चाबुद्धं तत्र चाधत्स्व चेतः ॥३०९॥

अन्वयार्थः-(हे शिष्य !) इस प्रकार "तत्" एवं "त्वम्" पद के अर्थों का शोधन तो कर दिया गया। यदि और कुछ बोद्धव्य शेष हो तो उसे पूछो। जो अवगत हो चुका है उसे ध्यान में रखो और जो अनवगत है उसके लिए चित्त को समाहित करो।

ललिताः- पिछले प्रसङ्ग में निपुणतम रीति से "तत्" एवं "त्वम्" पद के अर्थों का शोधन कार्य सम्पन्न किया गया। अतः हे शिष्य ! यदि कुछ अन्य बोद्धव्य शेष रह गया हो तो उसे पूछो। जिसे जान लिया उसे ध्यान में रखो और जिसे अब तक नहीं जाना है उसे जानने के लिए चित्त को समाहित करो ॥३०९॥

ग्रन्थकार शिष्य की प्रवृत्ति का प्रकार बतलाते हैं (स्रग्धरा छन्द)

बुद्ध्वा तत्त्वंपदार्थावनुभवविषयं कर्त्तुकामस्तदैक्यं
वाक्याद्वाक्यार्थनिष्ठाच्छ्रुतिशिरसिगतादञ्जसा तत्त्वमादेः।
तच्छेषापन्नमस्मिञ्छ्रुतिशिरसि वचोजातमन्यद्यदस्ति
तस्येयत्ताबुभुत्साकुलितनिजमतिः पृच्छति स्मैष भूयः ॥३१०॥

अन्वयार्थः-यह शिष्य "तत्-त्वम्" पदार्थ को जान लेने के बाद वाक्यार्थबोधक वेदान्तःपाती "तत्त्वमसि" इत्यादि वाक्यों से उन दोनों पदार्थों की एकता को भली भाँति अनुभव में लाने की कामना से इस वेदान्तनिष्ठ उस महावाक्य के अङ्गरूप जो अन्य वाक्य हैं उनके परिणाम को जानने की इच्छा से व्याकुलचित्त हो पुनः पूछता है।

ललिताः- "तत्-त्वम्" पदार्थशोधन पर आधारित है- महावाक्यार्थबोध, इसीलिए अवान्तर वाक्य के प्रकार की जिज्ञासा शिष्य कर रहा है कि महावाक्य के सहकारी वेदान्तगत वाक्य कितने हैं और वे किस प्रकार महावाक्यार्थबोध में सहकारी होते हैं ॥३१०॥

शिष्य का प्रश्न (वसन्ततिलका छन्द)

अद्याप्यवान्तरवचः परिमाणबोधवैकल्यमस्ति मम तेन महावचोऽपि।
वाक्यार्थबुद्धिमनुभूतिफलावसानां नोत्पादयत्यहरहः श्रुतमप्यशक्तेः ॥३११॥

अन्वयार्थः- (हे आचार्य !)अभी मेरे हृदय में अवान्तर वाक्यों के परिणामबोध का अभाव ही दीखता है , इसलिए प्रतिदिन सुना हुआ महावाक्य भी अनुभवात्मक फलपर्यन्त पहुँचाने वाली महावाक्यार्थबुद्धि को उत्पन्न नहीं कर रहा है क्योंकि ऐसा करने में वह समर्थ नहीं है।

ललिताः- महावाक्य के सहायक अवान्तर वाक्यों की इयत्ता और सहकार-प्रकार न जानने के कारण सुना हुआ भी महावाक्य वैसी बुद्धि को उत्पन्न नहीं कर रहा है जो अनुभवात्मक फल तक पहुँचा देवे क्योंकि अभी तक उस महावाक्य की शक्ति की अभिव्यक्ति नहीं हो पायी है ॥३११॥

उक्त प्रश्न का स्पष्टीकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

विधिमुखेन परस्य निवेदकं वचनजातमवान्तरसंज्ञितम्।
यदपि भेदनिषेधमुखेन तत्परिमितिं प्रतिपादय मे प्रभो ॥३१२॥

अन्वयार्थः-हे गुरु देव ! जो विधिमुख द्वारा परब्रह्म के बोधक अवान्तरनामक वाक्य हैं एवं जो निषेधमुख से ब्रह्म के बोधक अवान्तर वाक्य है , आज आप उनकी इयत्ता मुझे बतलावें।

ललिताः- परब्रह्म के बोधक अवान्तर वाक्य विधिमुख से तथा निषेधमुख से बोंध कराने के लिए प्रवृत्त होते हैं , उनकी इयत्ता जानने के लिए शिष्य का प्रश्न है कि वे वाक्य कितने हैं ? और किस प्रकार महावाक्य के सहकारी बनते हैं ॥३१२॥

गुरु द्वारा अवान्तर वाक्य की इयत्ता का निरूपण (द्रुतविलम्बित छन्द)

सकलवेदशिरःसु परात्मधीपरवचःसु परापरबोधतः।
अपुनरुक्तपदान्युपसंहरन् परिमितिं स्वयमेव तु वेत्स्यसि ॥३१३॥

अन्वयार्थः-हे शिष्य ! संपूर्ण वेदान्त-ग्रन्थों में परमात्म अर्थ के बोधकवाक्यों के अपुनरुक्त पदों पर एवं अपर ब्रह्म के भेद से उपसंहार कर लेने पर तुम स्वयं ही उनके परिमाण का ज्ञान कर लोगे।

ललिताः-परमात्म अर्थ के बोधक सभी अपुनरुक्त पदों को दो भागों में विभक्त कर लेना चाहिए -एक भाग सगुण का बोधक और दूसरा निर्गुण का बोधक। ऐसा करने पर उनके परिमाण का निश्चय साधक स्वयं ही कर सकता है ॥३१३॥

उक्तार्थबोध के लिए उपसंहार की आवश्यकता (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपुनरुक्तपदानि विना यतो न परिपुष्कलबुद्धिसमुद्भवः।

अपुनरुक्तपदानि ततस्ततस्त्वमुपसंहर तत्त्वबुभुत्सया ॥३१४॥

अन्वयार्थः- अपुनरुक्त पदों का उपसंहार किए बिना पूर्ण बोध नहीं हो पाता है। अतः तत्त्वबोध की इच्छा से तुम ऐसे अपुनरुक्त पदों का उपसंहार अवश्य करो।

ललिताः- वेद की समस्त शाखाओं में जितने भी निर्गुणब्रह्मपरक अपुनरुक्त पद हैं उनका जब तक संकलन नहीं करोगे तब तक अभीष्ट तत्त्व का पूर्ण परिचय प्राप्त न हो सकेगा। अतः निर्गुण ब्रह्मबोध के उपयोगी सभी विशेषणों को विशेष्य निर्गुण ब्रह्म की परिधि में चिन्तनके लिए तुम्हें बैठना पड़ेगा। ऐसा करने पर ही निर्गुण ब्रह्म का यथार्थ परिचय प्राप्त हो सकेगा ॥३१४॥

उक्त उपसंहार कार्य में प्रमाद हानिकारक होगा (द्रुतविलम्बित छन्द)

कुरु परापरवाक्यविवेचनं तदनु शब्दसमाहरणं कुरु।

प्रियशिर:प्रभृतीनि च यत्नवानुपचितापचितानि परित्यज ॥३१५॥

अन्वयार्थः-है शिष्य ! प्रथम परब्रह्मबोधक और अपरब्रह्मबोधक वाक्यों का विवेचन करो, तत्पश्चात् उनके विशेषण पदों का उपसंहार करो और उपचित एवं अपचितरूप "प्रियं शिरः" इत्यादि विशेषणो का प्रयत्नपूर्वक परित्याग कर डालो।

ललिताः-निर्गुण ब्रह्म के प्रकरण में "तस्य प्रियमेव शिरः" (तै० २-५-१) इत्यादि विशेषण अनुपयुक्त है, इसलिए इनका परित्याग आवश्यक हो जाता है। अन्तःकरण की वृत्तियों में प्रिय, मोद एवं प्रमोद सदा व्यवस्थित नहीं रहता, वह तो विषय पर आधारित हैं, उसमें न्यूनाधिकभाव बनता रहता है। पर निर्गुण निर्विशेष ब्रह्म नित्य, एकरस कूटस्थ है, उसके साथ इन विशेषणों का कोई सम्बन्ध नहीं बैठता है। अतः निर्गुण ब्रह्मबोध के लिए इन विशेषणों का परित्याग ही उचित होगा ॥३१५॥

उक्त विशेषणों के परित्याग में कारण का प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

उपचितापचितानि न निर्गुणे प्रियशिरःप्रभृतीनि कदाचन।

निपुणधीरपि कश्चन योजयेदपि तु कोशगुणाः कथिता ह्यमी ॥३१६॥

अन्वयार्थः-उपचित तथा अपचित प्रियशिरस्त्वादि विशेषणों को निर्गुण तत्त्व में कभी भी कोई निपुण व्यक्ति कदापि नहीं जोड़ सकता क्योंकि वे आनन्दमय कोश के धर्म हैं, निर्गुण ब्रह्म के विशेषण नहीं है।

ललिताः- प्रियशिरस्त्वादि धर्म कोश के होते हुए भी निर्गुण ब्रह्म के प्रकरण में इसलिए पढ़े गये हैं कि शाखाचन्द्रन्याय से कोश के द्वारा निर्गुण ब्रह्म सहज ही अभिलक्षित हो जाता है। इसी दृष्टि से निर्गुण ब्रह्म के प्रसङ्ग में प्रियशिरस्त्वादि का पाठ उपयुक्त हो जाता है ॥३१६॥

विधिवाक्यों के बाद निषेधवाक्यों की भी इयत्ता का प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

इति वचःपरिमाणमुदीरितं विधिवचःसु निषेधगिरां शृणु।

बहु निषेध्यममूष्वपि तेन तास्वपि समाहर पूर्ववदेव तत् ॥३१७॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार विधिवाक्यों का परिमाण कह दिया गया , अब निषेधवाक्यों का परिमाण सुनों । इनमें निषेध्य बहुत कुछ है , अतः उनमें भी विधिवाक्यों की भाँति ही उस अपुनरुक्त पदसमुदाय का उपसंहार करो।

ललिताः- निर्गुण निराकार ब्रह्मतत्त्व में अविद्या के कारण अनन्तानन्त गुणों एवं आकारों का आरोप हो चुका है , उनके निराकरण के लिए सभी निषेधात्मक पदों का यहाँ पर उपसंहार करना आवश्यक है। इसके बिना इनके परिमाण का बोध होना अशक्य है ॥३१७॥

अनुपसंहार पक्ष में दोषापत्ति (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपुनरुक्तनिषेध्यनिषेधकृद्बहुपदाहरणं कुरु तास्वपि।

यदि पुनर्न समाहरणं भवेत् परिमितप्रतिषेधनमापतेत् ॥३१८॥

अन्वयार्थः-उन निषेधात्मक वाक्यों में भी अपुनरुक्त निषेध्य के निषेधक अनेकों पदों का उपसंहार करो। यदि उपसंहार न हुआ तो सीमित प्रतिषेध का प्रसङ्ग आ जाएगा।

ललिताः- निषेध्य के निषेधक अनेकों अपुनरुक्त पद निषेधवाक्यों में भी देखे जाते हैं , उनका उपसंहार करना परम आवश्यक है , अन्यथा परिमित निषेध्य का ही निषेध होगा , सभी निषेध्य का निषेध न हो सकेगा ॥३१८॥

विधि-निषेध के उपसंहार में वैलक्षण्यप्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

विधिवचस्युभयं तु पदेपदे भवति संग्रहवर्जनरूपकम्।

स्वकवपुःपरिकल्पितरूपयोर्न तु निषेधवचःसु तथा मतम् ॥३१९॥

अन्वयार्थः-अपने वास्तविक स्वरूप का संग्रह तथा कल्पित रूप का परित्याग पग-पग पर विधिवाक्यों में होते देखे गए है। किन्तु निषेधवाक्यों में वैसा अभिमत नहीं है।

ललिताः-विधिवाक्यों के अन्तःपाती प्रत्येक पद आत्मस्वरूप का प्रतिपादन करता है तथा अनात्मरूप का प्रतिषेध करता है। जैसे "सत्यम्" और "ज्ञानम्" ये पद सत्यत्व तथा ज्ञानत्व का बोध कराते हुए असत्यत्व और अचेतनत्व का निषेध भी करते हैं , पर निषेध्य वाक्यों में पड़े हुए निषेधक पद केवल अनात्म पदार्थ का निषेध ही करते हैं , इतना ही अभीष्ट है ॥३१९॥

उक्तार्थका प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

यदिह किंचिदबोधसमुद्भवं तदखिलं प्रतिषेधति केवलम्।
न तु किमप्युपगृह्य परे पदे भगवतो निविशेत निषेधगीः ॥३२०॥

अन्वयार्थः- अज्ञान से उत्पन्न जो कुछ भी इस आत्मा में है , उन सभी रूपों का निषेधवाक्यस्थ पद केवल प्रतिषेध ही करते हैं , न कि परमेश्वर के परमस्वरूप में कुछ विधेयरूप को ग्रहण कर समर्पण करते हैं।

ललिताः-महावक्य के अङ्गभूत विधिवाक्यस्थ पद पूर्वोक्त रीति से स्वार्थ का प्रतिपादन और अन्यार्थ का प्रतिषेध करते हैं। किन्तु निषेधवाक्यस्थ निषेधक पद आत्मा के अज्ञान से उत्पन्न समस्त निषेध्य वस्तु का निषेध ही करते हैं , परमेश्वर के विशुद्ध स्वरूप में वे कुछ विधेय अर्थ का समर्पण नहीं करते ॥३२०॥

विधि-निषेध के वैलक्षण्यप्रसङ्ग का उपसंहार (द्रुतविलम्बित छन्द)

इति विशेष इह प्रतिपादितो विधिनिषेधगिरोरुभयोरपि।
अपुनरुक्तपदाहरणं पुनर्विधिनिषेधवचःस्वविशेषतः ॥३२१॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार विधि-निषेध दोनों ही वाक्यों का वैलक्षण्य यहाँ पर बतला दिया गया है, किन्तु अपुनरुक्त पदों का उपसंहार विधि-निषेध दोनों ही वाक्यों में तुल्य ही है।

ललिताः- पूर्वोक्त वैलक्षण्य के साथ-साथ विधिवाक्य एवं निषेधवाक्य में पड़े हुए अपुनरुक्त पदों का उपसंहार तो एक जैसा ही है जिसके आधार पर विधायक एवं निषेधक पदों की इयत्ता का निश्चय कर सकोगे ॥३२१॥

विधि-निषेध वाक्यों में कुछ अन्य वैलक्षण्य का प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

श्रुतपदैरुपसंहृतिशालिभिर्यदवशिष्टनिषेध्यनिषेधनम्।
तदपि पूर्यमिहाभिमतं श्रुतेः श्रुतपदान्युपलक्षणमेव हि ॥३२२॥

अन्वयार्थः-उपसंहृत पदों से अन्वित श्रूयमाण पदों के द्वारा जो अश्रुत अवशिष्ट निषेध्य धर्म का निषेध है , निषेधस्थल में यह भी अभिमत है क्योंकि निषेधश्रुति-वाक्यस्थ श्रुत पद अश्रुत अनात्मधर्म के उपलक्षक हैं।

ललिताः-निषेधस्थल में जब निषेधवाक्यस्थ श्रुत निषेधक पदों से अश्रुत निषेध का उपलक्षण होता है तब श्रुत एवं उपसंहृत सभी पद आत्मा में कल्पित निषेध्य वस्तु का निषेध कर डालते हैं क्योंकि निषेधवाक्यस्थ श्रुत पद अश्रुत का उपलक्षक है। अतः वहाँ पर निषेधक पद सुना गया है , या उपसंहार से आया हो , सभी आत्मा में कल्पित निषेधयोग्य अनात्मधर्म का निषेध कर ही डालते हैं ॥३२२॥

विधि-निषेध वाक्यों में कुछ अन्य वैलक्षण्य का प्रदर्शन (द्रुतविलम्बित छन्द)

समुपसंहृतशब्दसमन्वितैः श्रुतपदैर्विधिवाक्यगतैः पुनः ।
समुपलक्ष्यतया न परात्मनः किमपि रूपमिहाभ्यधिकं मतम् ॥३२३॥

अन्वयार्थः-उपसंहृत पदों से युक्त विधिवाक्य के अन्तर्गत श्रुत पदों के द्वारा परमात्मा का कोइ अधिक रूप उपलक्षित नहीं माना गया है ।

ललिताः- विधिवाक्य श्रुत हो या उपसंहृत हों , दोनों ही वाक्यों के अन्तर्गत आए हुए पद से परमात्मा का कोई अधिक रूप उपलक्षित नहीं होता है , बस निषेधक पद और विधेयक पद दोनों में यह अन्तर भी बतलाया गया है जो शाब्दिकों को अभिमत है ॥३२३॥

विधि-वाक्यनिष्ठ पद अश्रुत के उपलक्षणत्वाभाव का कारण(द्रुतविलम्बित छन्द)

न खलु संश्रुतसंहृतशब्दयोरविषयः परमात्मन इष्यते ।
किमपि रूपममुत्र हि नास्ति नः किमपि मानमतो न तदस्ति नः ॥३२४॥

अन्वयार्थः-ब्रह्म का कोई भी रूप श्रुत एवं उपसंहृत पदों का अविषय नहीं माना जाता है क्योंकि हमारे मत में ऐसा मानने के लिए प्रमाण नहीं है , इसीलिए वह माना ही नहीं जाता ।

ललिताः-श्रुत अथवा उपसंहृत शब्द सभी लक्षणा द्वारा परमेश्वर के स्वरूप को बतलाते हैं , इसलिए सभी को परमात्मस्वरूप का बोधक मानते हैं । विधिस्थल में श्रुत पद अश्रुत पद का उपलक्षण न मानना सभी शाब्दिकों को अभिमत है ॥३२४॥

उपसंहार पक्ष में युक्ति का प्रदर्शन(द्रुतविलम्बित छन्द)

गुणतया हि पदानि परात्मनो विधिनिषेधवचःस्ववतस्थिरे ।
गुणगणो गुणितन्त्रतया गुणी भवति यत्र हि तत्र भवत्यसौ ॥३२५॥

अन्वयार्थः- ब्रह्म के गुण हो कर विधि-निषेध वाक्यस्थ पद अवस्थित हैं । गुणसमुदाय अपने गुणी के अधीन होने के कारण जहाँ गुणी होता है वहाँ पर गुणसमुदाय भी होता ही है ।

ललिताः-गुण एवं प्रधान का सदा सम्बन्ध देखा गया है , विशेषण गुण होता है और विशेष्य प्रधान होता है । ब्रह्मतत्त्व के बोधक समस्त वाक्यों के पद विशेषण हैं , उनका एकमात्र विशेष्य ब्रह्म ही तो है । इसीलिए सभी विशेषण पदों को अपने विशेष्य ब्रह्म के पास जाना ही पड़ता है ॥३२५॥

पदों के उपसंहार-प्रसङ्ग का समापन (द्रुतविलम्बित छन्द)

विधिनिषेधवचः परिमाणतस्तव मया कथितं नयवर्त्मना ।
यदपरं तव वस्तु बुभुत्सितं तदिह नः पुरतः प्रकटीकुरु ॥३२६॥

अन्वयार्थः-मैंने यौक्तिक मार्ग द्वारा परिमाण की दृष्टि से विधि एवं निषेध वाक्य बतला दिए ।

इसके अतिरिक्त जो कोई वस्तु तुम्हें जानना इष्ट हो तो उसे भी यहाँ पर हमारे समक्ष प्रकट कर सकते हो।

ललिताः- विधि-निषेध पदों की इयत्ता जानने की जिज्ञासा शिष्य की थी। आचार्य ने उसे परिमाण जानने के लिए विधि-निषेध वाक्य का साधर्म्य-वैधर्म्य बतलाया और उपसंहार करने पर बल दिया। साथ ही यह भी कहा कि इनसे भिन्न यदि कोई अन्य वस्तु जानना तुम्हें अभीष्ट हो तो उसके सम्बन्ध में हमारे समक्ष प्रश्न कर सकते हो ॥३२६॥

अन्तरङ्ग-बहिरङ्ग साधनों के सम्बन्ध में शिष्य का प्रश्न (रथोद्धता छन्द)

अन्तरङ्गबहिरङ्गसाधने भेदतः कथय तद् बुभुत्सितम्।
ज्ञानजन्मन इदं जिघृक्षितं हेयमेतदिति चोपपत्तिभिः ॥३२७॥

अन्वयार्थः-ज्ञान की उत्पत्ति में अन्तरङ्ग एवं बहिरङ्ग साधनों को -यह उपादेय है , यह हेय है- इस प्रकार भेद दिखलाते हुए स्पष्ट करें। बस यही जानना इष्ट है।

ललिताः-ज्ञान की उत्पत्ति में अन्तरङ्ग साधनों को निश्चित कर उनका ग्रहण करेंगे और बहिरङ्ग साधनों को जानकर उनका त्याग कर देगें। अतः हे गुरुदेव ! आप इन दोनों साधनों को दृष्टान्तपुरःसर भेद के सहित हमें बतलायें। बस यही जानना हमें अभीष्ट है ॥३२७॥

उक्त साधनों की उपयोगिता का स्थलप्रदर्शन (रथोद्धता छन्द)

अन्तरङ्गमपवर्गकाङ्क्षिभिः कार्यमेव यतिभिः प्रयत्नतः।
त्याज्यमेव बहिरङ्गसाधनं यत्नतः पतनभीरुभिर्भवेत् ॥३२८॥

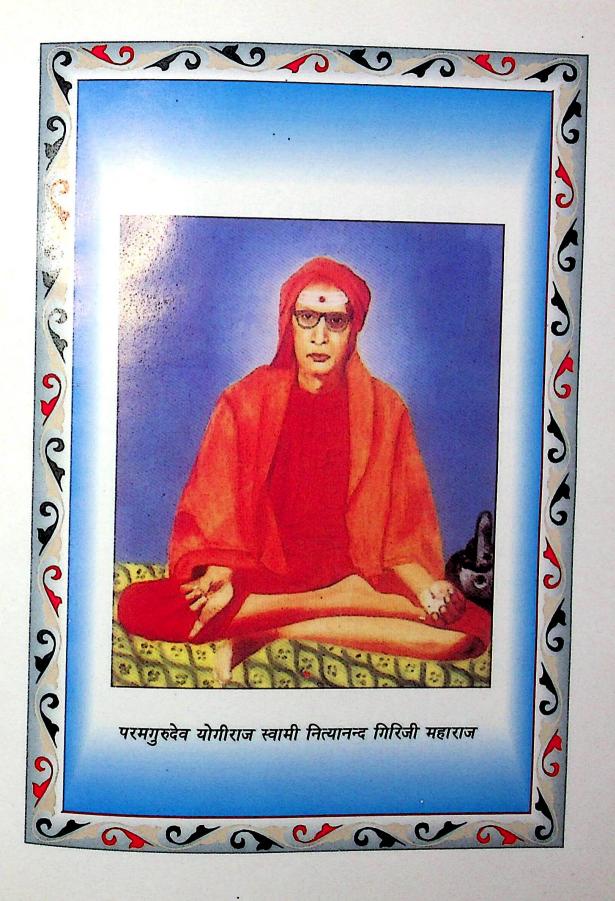
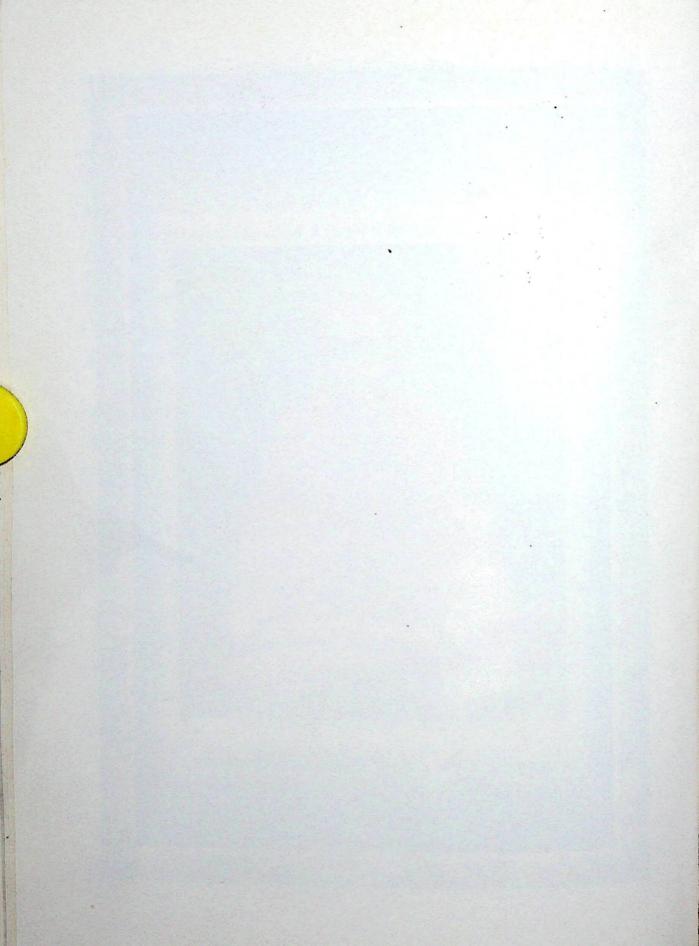
अन्वयार्थः-मोक्षाभिकांक्षी यतियों के लिए अन्तरङ्ग साधनों का अत्यन्त प्रयत्नपूर्वक सम्पादन करना आवश्यक है। वैसे ही पतनभय से भयभीत पुरुषों को बहिरङ्ग साधनों का यत्नपूर्वक त्याग कर देना चाहिए।

ललिताः- मोक्षाभिलाषी साधकों को अत्यन्त यत्नपूर्वक अन्तरङ्ग साधनों का अनुष्ठान करना चाहिए। साथ ही साधन से पतन होने की आशङ्का होने के कारण बहिरङ्ग साधनों का यत्नपूर्वक त्याग कर देना चाहिए। बस इसी अभिप्राय से यह प्रश्न किया है ॥३२८॥

उक्त संदर्भ में आचार्य का उत्तर (रथोद्धता छन्द)

उच्यते शृणु विविच्य साधनं ज्ञानजन्मनि यदूचिवान् गुरुः।
अन्तरङ्गबहिरङ्गभेदतः शब्दशक्तिमनुसृत्य वैदिकीम् ॥३२९॥

अन्वयार्थः-वैदिक शब्द शक्ति का अनुसरण कर अन्तरङ्ग-बहिरङ्ग भेद से विवेक कर लेने के पश्चात् हमारे गुरुजनों ने जिन साधनों को हमें बतलाया था , वे ही साधन यहाँ बतलाये जा रहे हैं। हे शिष्य ! तू उन्हें सुन।

परमगुरुदेव योगीराज स्वामी नित्यानन्द गिरिजी महाराज

ललिताः- आचार्य ज्ञान के साधनों में साम्प्रदायिकता को आवश्यक बतलाते हुए अपने गुरु का संस्मरण करते हैं कि आचार्यों की उपदेशपरम्परा में जो भी साधन आ रहे हैं , वे प्रामाणिक हैं। अतः आचार्य परम्परा से अवगत साधनों को जानकर ही साधक सफलता प्राप्त कर सकता है , असाम्प्रदायिक विद्या तो सर्वथा उपेक्षणीय ही है ॥३२९॥

बहिरङ्ग- अन्तरङ्ग की परिभाषा (रथोद्धता छन्द)

यच्छ्रुतं विविदिषोदयाय तत् सर्वमेव बहिरङ्गसाधनम्।
अन्तरङ्गमवगच्छ तत् पुनर्यत् परावगतिसाधनं श्रुतम् ॥३३०॥

अन्वयार्थः-जो साधन विविदिषा-उत्पत्ति के लिए सुने गये हैं वे सब के सब बहिरङ्ग साधन हैं , और जो साक्षात् ब्रह्मज्ञान के साधन कहे गए हैं उन्हीं को अन्तरङ्ग समझो।

ललिताः- "तमेतं वेदानुवचनेन ब्राह्मणा विविदिषन्ति यज्ञेन दानेन तपसाऽनाशकेन" (बृ० ४-४-२२) इत्यादि श्रुतिवाक्यों में यागादि साधन आत्मजिज्ञासा के प्रति कारण कहे गए हैं। ये साक्षात् आत्मज्ञान के साधन नहीं हैं , अतः ऐसे सभी साधन बहिरङ्ग माने जाते हैं। किन्तु "तस्मादेवंविच्छान्तः"(बृ० ४-४-२३) इत्यादि श्रुतिवाक्यों में सुने गए शम-दमादि साक्षात् तत्त्वज्ञान के अन्तरङ्ग साधन कहे गए हैं। इस प्रकार ज्ञान के साक्षात् जनक एवं पोषक साधनों को अन्तरङ्ग कहते हैं और विविदिषा के साधन होने से यागादि को बहिरङ्ग कहते हैं ॥३३०॥

बहिरङ्ग- अन्तरङ्ग की अन्य परिभाषा (रथोद्धता छन्द)

यद्धि कारकतयाऽवगम्यते दूरतस्तदिह साधनं धियः।
अन्तरङ्गमखिलं तु तत् पुनर्व्यञ्जकं भवति यत् परात्मनः ॥३३१॥

अन्वयार्थः-श्रुतियों में जो कारक रूप से जाना जाता है उसे यहाँ पर बहिरङ्ग साधन कहते हैं और जो परमात्मा के अभिव्यञ्जक साधन हैं वे सभी अन्तरङ्ग माने जाते हैं।

ललिताः- जो अदृष्ट द्वारा फल का जनक हो , ऐसे यागादि को कारक कहते हैं और जो दृष्ट उपकाररूप में तत्त्वज्ञान के हेतु हैं , ऐसे श्रवणादि को अभिव्यञ्जक कहते हैं। अतः कारक को बहिरङ्ग और व्यञ्जक श्रवणादि को अन्तरङ्ग साधन कहते हैं ॥३३१॥

उक्त साधनों में से संन्यासी साधक के लिये हेय-उपादेय का वर्णन (रथोद्धता छन्द)

कारकस्य करणेन तत्क्षणाद् भिक्षुरेष पतितो भवेद् यथा।
व्यञ्जकस्य परिवर्जनात्तथा सद्य एव पतितो भवेदसौ ॥३३२॥

अन्वयार्थः-जैसे यह संन्यासी साधक यागादि कारक साधनों का अनुष्ठान करने से तत्क्षण पतित हो जाता है। वैसे ही श्रवणादि व्यञ्जक साधनों के परित्याग से भी शीघ्र ही च्युत हो जाता है।

ललिता:-संन्यासी साधक ब्रह्मतत्त्व के अभिव्यञ्जक श्रवणादि का परित्याग करने से भी पतित होता है और यागादि क्रियाओं के अनुष्ठान से भी तत्क्षण पतित हो जाता है। अतः संन्यासी को कारक साधनों का परित्याग कर सदा तत्त्वाभिव्यञ्जक श्रवणादि साधनों को ही अपनाना चाहिए ॥३३२॥

'विविदिषन्ति यज्ञेन' इत्यादि श्रुतियों का पाणिनि की दृष्टि से हेय-उपादेय साधनों का निरूपण

(रथोद्धता छन्द)

प्रत्ययार्थविषयं हि कर्मणामुच्यते विविदिषेयुरित्यतः।
न प्रकृत्यभिहितार्थवेदने वेदवाचि विनियोगशासनम् ॥३३३॥

अन्वयार्थ:-"विविदिषेयुः" इत्यादि वाक्यों द्वारा वेद में कर्मों का विनियोग सन्प्रत्ययार्थ इच्छा में किया जाता है, विद् धात्वर्थ ज्ञान में यागादि कर्मों का विनियोग उपदिष्ट नहीं है।

ललिता:- पूर्वोक्त बृहदारण्यक श्रुति में यागादि कर्मों का विधान आत्मवेदन के लिए नहीं किया गया है, किन्तु आत्मजिज्ञासा के लिए किया गया है। अतः आत्मजिज्ञासा के प्रति भले ही यागादि अन्तरङ्ग साधन माने जाय पर धात्वर्थ आत्मवेदन के लिए वे बहिरङ्ग साधन ही माने जाते हैं। प्रकृत्यर्थ की अपेक्षा प्रत्ययार्थ प्रधान माना जाता है, इसलिए प्रधान आत्मजिज्ञासा के लिए ही यागादि कर्मों का विधान उपयुक्त होता है, आत्मज्ञान के लिए नहीं ॥३३३॥

विविदिषन्ति इस श्रुति में धात्वर्थ वेदन की अप्रधानता का निम्न दो श्लोकों द्वारा उपपादन

(रथोद्धता छन्द)

न प्रधानमपहाय वेदनेनान्वयं व्रजति कर्मसाधनम्।
सङ्गतिर्भवति वेदनेच्छया वेदनेन न तु कर्मणां क्वचित् ॥३३४॥
न प्रधानमिह वेदनं भवेत् प्रत्ययार्थविषयां प्रधानताम्।
उत्ससर्ज भगवान्निरङ्कुशं येन पाणिनिरलङ्घ्यशासनः ॥३३५॥

अन्वयार्थ:-यागादि कर्मरूप साधन अपने प्रधान तत्त्वजिज्ञासा को छोड़कर धात्वर्थ वेदनरूप अप्रधान पदार्थ के साथ अन्वित नहीं हो सकता क्योंकि कर्मों की सङ्गति जिज्ञासा के साथ होती है, धात्वर्थ ज्ञान के साथ कहीं भी कर्मों का सम्बन्ध नहीं देखा जाता है। अलङ्घ्यशासन भगवान् पाणिनि ने प्रत्ययार्थ-विषय की प्रधानता का विधान निरङ्कुश रूप से कर दिया है।

ललिता:- महर्षि पाणिनि आदि वैयाकरणों ने सर्वत्र प्रत्ययार्थ को प्रधान और प्रकृत्यर्थ को गौण बतलाया है। अतएव इस श्रुति में धात्वर्थ वेदन की अपेक्षा सन्प्रत्ययार्थ इच्छा को ही प्रधान मानना पड़ेगा। तदनुसार यागादि साधनों का साक्षात् विनियोग प्रत्ययार्थ तत्त्वजिज्ञासा के लिए होगा,

तत्त्वज्ञान के लिए नहीं , यही तात्पर्य इन दोनों श्लोकों से निकलता है ॥३३४-३३५॥

बाधक रहने पर ही प्रकृत्यर्थ की प्रधानता का उपपादन(रथोद्धता छन्द)

प्रत्यये सनि न चापवादकं किंचिदप्युदितवानसौ मुनिः ।
येन तत्र गुणभावमुद्वहेत् प्रत्ययाभिहितमर्थवस्तु नः ॥३३६॥

अन्वयार्थः- महामुनि पाणिनि ने सन् प्रत्यय में हमारे सम्मुख कोई अपवादक नहीं कहा है जिससे कि वहाँ पर प्रत्यय के द्वारा कहे गये अर्थ को गौण माना जा सके ।

ललिताः- "प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः तयोस्तु प्रत्ययः प्राधान्येन" यह कात्यायनादि शाब्दिकों का कहा हुआ औत्सर्गिक नियम है । जब तक इसका कोई बाधक नहीं आ जाता तब तक प्रत्ययार्थ को गौण मानकर प्रकृत्यर्थ को प्रधान नहीं माना जा सकता है । यहाँ पर कोई ऐसा बाधक नहीं दीखता है कि जिससे प्रत्ययार्थ को प्रधान न मानकर प्रकृत्यर्थ ज्ञान को प्रधान माना जा सके । अतः यागादि कर्मों का अनुष्ठान तत्त्वजिज्ञासा के लिए अपेक्षित है , न कि साक्षात् तत्त्वज्ञान के लिए ॥३३६॥

प्रत्ययार्थ में प्राधान्य का उपपादन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

धातोः कर्मण इत्युवाच भगवान् यत् पाणिनिस्तत् पुन-
र्द्धात्वर्थस्य निवेदयत्यभिमतं प्राधान्यमायुष्मतः ।
किन्त्वार्थं न तु शब्दगम्यमवदत्तेनापि तद् योक्ष्यते
नोत्सर्गस्य विना निमित्तमपरं संकोचनं युज्यते ॥३३७॥

अन्वयार्थः-"धातोः कर्मणः" इस वाक्य में भगवान् पाणिनि ने जो कहा वह आप के अभीष्ट धात्वर्थनिष्ठ प्राधान्य को अवश्य सूचित करता है , किन्तु वह प्राधान्य आर्थिक है , शाब्दिक नहीं है। इससे भी यहि युक्तिसङ्गत होगा कि अपवादक के बिना औत्सर्गिक नियम का संकोचक दूसरा कोई हो नहीं सकता ।

ललिताः-शाब्दबोध का ऐसा नियम है कि सभी पदार्थ अपने प्रधान पदार्थ के साथ अन्वित होते हैं यदि वह प्राधान्य शाब्दिक हो तो । आर्थिक प्राधान्य में पदार्थों का अन्वय होना अभीष्ट नहीं है । जैसे "राजपुरुषमानय" यहाँ पर अर्थदृष्टि से राजा प्रधान और पुरुष अप्रधान है , फिर भी आनयन क्रिया का अन्वय राजा के साथ इसलिए नहीं होता है क्योंकि वह शब्दतः प्रधान नहीं है । शब्दतः प्रधान तो पुरुष ही है , इसलिए आनयन क्रिया का अन्वय पुरुष के साथ ही होता है । "धातोः कर्मणः समानकर्तृकादिच्छायां वा " इस सूत्र में धात्वर्थ में आर्थिक प्राधान्य कहा है । अतः "विविदिषन्ति यज्ञेन" इत्यादि श्रुति ने यागादि पदार्थों का धात्वर्थ ज्ञान के साथ अन्वय नहीं कहा है , किन्तु शब्दतः प्रधान सन्प्रत्ययार्थ इच्छा के साथ ही अन्वय बतलाया है , यही अर्थ युक्तिसङ्गत सिद्ध होता है

॥३३७॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

धातोः कर्मण इत्युदीरणमिदं साधारणं दृश्यते
शाब्दार्थत्वविशेषसूचकतया न ह्यत्र सूत्रे पदम्।
धात्वर्थस्य तु कर्मतावचनमत्रोच्चारितं केवलं
तत्त्वार्थेऽप्युपपद्यमानमधुना नोत्सर्गपीडाकरम् ॥३३८॥

अन्वयार्थः-"धातोः कर्मणः" इस सूत्र में साधारण कथनमात्र देखा जाता है क्योंकि इस सूत्र में शाब्दिक या आर्थिक विशेष का सूचक कोई पद नहीं है। यहाँ पर केवल धात्वर्थ को ही कर्म कहा गया है, वह कर्म आर्थिक भी हो सकता है। ऐसी स्थिति में यह औत्सर्गिक नियम का बाधक नहीं हो सकता।

ललिताः-भगवान् पाणिनि ने "धातोः कर्मणः" इस सूत्र में धातु में कर्मत्व सामान्यतः कहा है, वह कर्मत्व जब आर्थिक भी सम्भव है तो कात्यायनादि शाब्दिकों के औत्सर्गिक नियम का बाधक हो नहीं सकता जिसमें शब्ददृष्टि से प्रधान के साथ सभी पदार्थों का अन्वय होना बतलाया है ॥३३८॥

पाणिनि की दृष्टि से शब्दतः इच्छा में ही प्राधान्य है(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

इच्छयामिति सूत्रकारवचनं प्रधान्यपक्षे भवे-
दिच्छार्थस्य समञ्जसं न खलु तत् सन्प्रत्ययार्थे गुणे।
धात्वर्थे ननु सन् भवेदिति वदेदिच्छा गुणश्चेद् भवे-
दिच्छायामिति वक्ति तेन वदति प्राधान्यमिच्छागतम् ॥३३९॥

अन्वयार्थः-"इच्छायां सन्" पाणिनि का यह वाक्य इच्छारूप अर्थ के प्राधान्य पक्ष में ही सङ्गत होता है, सन्प्रत्यय के अप्रधान होने पर सूत्रकार का वचन सङ्गत नहीं होगा। यदि धात्वर्थ का गुण इच्छा होता तो "धात्वर्थे सन् भवेत्" ऐसा पाणिनि जी कहते, पर "इच्छायां सन्" इस वाक्य द्वारा इच्छागत प्राधान्य को बतला रहे हैं।

ललिताः-"प्रकृतिप्रत्ययौ सहार्थं ब्रूतः" इससे यह अवश्य सिद्ध होता है कि गुणभूत अर्थ के साथ प्रधान अर्थ को भले ही वाक्य कहे, किन्तु प्रकृत्यर्थ की अपेक्षा प्रत्ययार्थ प्रधान होता है, यह औत्सर्गिक नियम है। "इच्छायां सन्" इस कथन से इच्छा में शब्दतः प्राधान्य सिद्ध होता है। यदि यहाँ पर विपरीत अर्थ सूत्रकार को अभिमत होता तो वे "इच्छायां सन्" ऐसा न कह कर "धात्वर्थे सन्" ऐसा कहते। इससे पाणिनि की दृष्टि से इच्छा का प्राधान्य यहाँ पर निश्चित हो जाता है ॥३३९॥

यागादि में बहिरङ्गत्व का निगमन (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

तस्मात् कर्म समस्तमेव तु भवेदिच्छाजनेः साधनं
शास्त्रेणोक्तमतः समस्तमपि तद् यत्नेन हेयं यतेः।
द्रष्टव्यत्वमनूद्य साधनतया यत्तत् प्रतीचः श्रुतं
वेदान्तश्रवणादिकं भवति तत्कर्त्तव्यमावश्यकम् ॥३४०॥

अन्वयार्थः- समस्त यागादि कर्म विविदिषा की उत्पत्ति में साधन हैं , ऐसा शास्त्र ने कहा है। अतः यतियों को वे सभी कर्म यत्नपूर्वक त्याग देने चाहिए और प्रत्यगात्मा के द्रष्टव्यत्व का अनुवाद कर जो वेदान्तश्रवणादि साधन श्रुत हैं उनका अनुष्ठान अवश्य करना चाहिए।

ललिताः-समस्त यागादि बाह्य साधनों का परित्याग कर संन्यासी श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनों का ही अनुष्ठान करे क्योंकि "अत्मा वा अरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यो मन्तव्यो निदिध्यासितव्यः" (बृ० २-४-५) इस श्रुतिमें आत्मा में द्रष्टव्यत्व का अनुवाद कर दर्शन उद्देश्य से श्रवणादि साधनों का विधान किया है। इसलिए निवृत्तिधर्म शमदमादिका पालन करते हुए संन्यासी के लिए ज्ञान के विरोधी यागादि बाह्य साधनों का परित्याग कर देना ही उचित जान पड़ता है ॥३४०॥

सभी साधनों की उपयोगिता का उपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवाक्यमिह कारणमात्मबोधे हेत्वन्तराणि परिपन्थिनिबर्हणानि।
यज्ञादिकानि दुरितं क्षपयन्ति बुद्धेस्तत्त्वंपदार्थविषयं तम उत्तराणि ॥३४१॥

अन्वयार्थः- इस वेदान्त सिद्धान्त में एकमात्र वेदान्तमहावाक्य आत्मबोध के जनक हैं , अन्य यागादि एवं श्रवणादि साधन प्रतिबन्धक के निवर्तक कहे गये हैं। इनमें भी यागादि बहिरङ्ग साधन अन्तःकरण के पाप के नाशक हैं और तदुत्तरवर्ती श्रवणादि साधन "तत्-त्वम्"पदार्थविषयक अज्ञान के नाशक हैं।

ललिताः-आत्मज्ञान का साक्षात् साधन गुरु मुख से वेदान्तमहावाक्य का श्रोत्र के साथ सम्बन्ध ही माना गया है , शेष सभी साधन प्रतिबन्धक के निवर्तक कहे गए हैं। अन्तर इतना ही है कि यागादि बहिरङ्ग साधन अन्तःकरण के कल्मष को दूर करते हैं और श्रवणादि अन्तरङ्ग साधन ब्रह्मात्मैक्यविषयक अज्ञान को ध्वस्त करते हैं ॥३४१॥

तत्त्वार्थविषयक अज्ञान का विशेषोपपादन (वसन्ततिलका छन्द)

तत्त्वंपदार्थविषयं तम इत्यपीदमवर्गगवस्थजनदृष्टिमपेक्ष्य गीतम्।
अज्ञानमुत्तमदृशां पुनरेकमेव संसारमूलमपवर्गफला च विद्या ॥३४२॥

अन्वयार्थः-स्थूल दृष्टि की अपेक्षा से तत्त्वार्थविषयक अज्ञान के सम्बन्ध में पहले कहा गया था। सूक्ष्मदर्शी पुरुषों की अपेक्षा से संसार का मूलभूत अज्ञान एक ही है और विद्या मोक्षप्रदा है।

ललिताः-पिछले प्रसङ्ग में दो अज्ञान का उल्लेख जो किया गया था, उनमें से एक अज्ञान का नाश महावाक्य से होता है। और दूसरे अज्ञान का नाश श्रवणादि साधनों के द्वारा बतलाया गया है। यह भी स्थूल की अपेक्षा से कहा गया था, वस्तुतः वेदान्त सिद्धान्त में अज्ञान एक ही है जिसका निवर्तक ब्रह्मात्मैक्य ज्ञान है जो महावाक्य से ही होता है ॥३४२॥

श्रवणादि साधनों की उपयोगिता का उपपादन(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानसंशयविपर्ययरूपकाणि ब्रह्मात्मबुद्धिजननप्रतिबन्धकानि।
तत्त्वंपदार्थविषयाणि निवर्त्तयन्ति ह्यावृत्तिमन्ति मननश्रवणादिकानि ॥३४३॥

अन्वयार्थः-पुनः पुनः किये गए श्रवणादि अन्तरङ्ग साधन "तत्-त्वम्" पदार्थविषयक अज्ञान, असम्भावना, विपरीतभावनारूप प्रतिबन्धक को निवृत्त करते हैं जो आत्मज्ञान की उत्पत्ति में प्रतिबन्धक हैं।

ललिताः-संशय-विपर्यय अज्ञान के कार्य हैं, अतएव उन्हें भी अज्ञान कह दिया गया है जो वस्तुतः ब्रह्मात्मैक्यबोध की उत्पत्ति में प्रतिबन्धक माने जाते हैं। इन्हीं प्रतिबन्धकों को श्रवण-मनन-निदिध्यासन निवृत्त करते हैं, मूलज्ञान का निवर्तक तो महावाक्य से होने वाला ब्रह्मात्मैक्य बोध ही है। अतः अज्ञान के कार्य प्रमाणगत असम्भावना वेदान्तश्रवण से मिटती है, प्रमेयगत असम्भावना मनन से और विपरीतभावना निदिध्यासन से नष्ट होती है ॥३४३॥

श्रवण एवं मनन के स्वरूप का प्रदर्शन (रथोद्धता छन्द)

शब्दशक्तिविषयं निरूपणं युक्तितः श्रवणमुच्यते बुधैः।
वस्तुवृत्तविषयं निरूपणं युक्तितो मननमित्युदीर्यते ॥३४४॥

अन्वयार्थः- युक्तिपूर्वक शब्दशक्तिविषयक निरूपण को विद्वानों ने श्रवण कहा है और युक्तिपूर्वक परमार्थवस्तु की एकता के निरूपण को मनन कहा है।

ललिताः-तात्पर्यनिर्णायक षड्विध लिङ्गों के द्वारा ब्रह्म में श्रुतियों के तात्पर्यावधारण को श्रवण कहते हैं एवं ब्रह्मात्मैक्यरूप वस्तु का युक्तियों से निरूपण मनन कहलाता है ॥३४४॥

निदिध्यासन के स्वरूपका निरूपण (रथोद्धता छन्द)

चेतसस्तु चितिमात्रशेषता ध्यानमित्यभिवदन्ति वैदिकाः।
अन्तरङ्गमिदमित्थमीरितं तत् कुरुष्व परमात्मबुद्धये ॥३४५॥

अन्वयार्थः-किन्तु चित्त की चैतन्यमात्र स्थिति को वैदिकों ने ध्यान कहा है। इस प्रकार यह अन्तरङ्ग साधनों का वर्णन हमने कर दिया, उसका अनुष्ठान परमात्म-बोध के लिए करो।

ललिताः-अनात्माकार वृत्ति हटाकर निरन्तर तैलधारावत् आत्माकार वृत्ति बनाते रहने पर जब उसकी स्थिरता होती है तब उसी को वैदिक पुरुषों ने ध्यान कहा है। ये श्रवण-मनन-निदिध्यासनरूप अन्तरङ्ग साधन बतला दिये , हे शिष्य ! परमात्मबोध के लिए तू इन अन्तरङ्ग साधनों का अनुष्ठान कर ॥३४५॥

वार्तिककार की दृष्टि से निदिध्यासन का स्वरूपोपपादन (मालिनी छन्द)

श्रवणमननबुद्ध्योर्जातयोर्यत् फलं तन्निपुणमतिभिरुच्चैरुच्यते दर्शनाय।
अनुभवनविहीना यैवमेवेति बुद्धिः श्रुतिमननसमाप्तौ तन्निदिध्यासनं हि ॥३४६॥

अन्वयार्थः- श्रवण मनन बुद्धियों के उत्पन्न होने पर जो परिणाम होता है उसे निपुण आचार्य (वार्तिककार) आत्मदर्शन का निमित्त स्पष्टरूप में बतलाते हैं। श्रवण-मनन की समाप्ति पर जो आत्मसाक्षात्कार से भिन्न बुद्धि उत्पन्न होती है वही निदिध्यासन है।

ललिताः-"आत्मा वा अरे द्रष्टव्यः" इस श्रुति में श्रवण की परिपक्व अवस्था में मनन का होना अनिवार्य कहा गया है और मनन के पूर्ण होने पर निदिध्यासन का होना भी अनिवार्य है। निदिध्यासन की परिपाक दशा में आत्मसाक्षात्कार होता है जो आत्मसाक्षात्कार से पूर्व और श्रवण मनन के बाद शोधित "तत्-त्वम्" -पदार्थ में चित्त की स्थिरतारूप से कहा गया है। यह दशा आत्मसाक्षात्कार से पहले की है इसीलिए इसे "अनुभवविहीना" कहा है ॥३४६॥

श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनों का फलितार्थप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

पूर्वाण्यदृष्टपरिपन्थिनिबर्हणानि दृष्टं हरन्ति च विरोधिनमुत्तराणि।
वाक्यं निरस्तसकलप्रतिबन्धकं सदात्मानमद्वयमखण्डमबुद्धमाह ॥३४७॥

अन्वयार्थः- पूर्व बहिरङ्ग साधन अदृष्टरूप प्रतिबन्धक के निवारक हैं और उत्तर साधन दृष्ट प्रतिबन्धक के अपहर्ता हैं एवं समस्त प्रतिबन्धकों से रहित हो महावाक्य अद्वय, अखण्ड , अज्ञात आत्मा को कहता है।

ललिताः- पहले यागादि बहिरङ्ग साधनों के अनुष्ठान से साधक कल्मषात्मक अदृष्ट प्रतिबन्धक को निवृत्त करे , तत्पश्चात् श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनों के अनुष्ठान से असम्भावनादि दृष्ट प्रतिबन्ध को मिटावे। ऐसा करने पर समस्त प्रतिबन्ध के मिट जाने पर महावाक्य अद्वय , अखण्ड अज्ञात आत्मा को निष्प्रत्यूहरूप में बतलाया है ॥३४७॥

ज्ञान ऐहिक और जन्मान्तरीय भी देखा जाता है (प्रहर्षिणी छन्द)

यज्ञादिक्षपितसमस्तकल्मषाणां पुत्रादित्रयगतसङ्गवर्जितानाम्।
संशुद्धे पदयुगलार्थतत्त्वमार्गे प्रायेणोद्भवति हि जन्मनीह विद्या ॥३४८॥

अन्वयार्थः- यज्ञादि के अनुष्ठान से जिनके समस्त पाप नष्ट हो चुके हैं , जो पुत्रादि एषणात्रय से मुक्त हो चुके हैं , ऐसे मुमुक्षु को "तत्-त्वम्" पदार्थों का शोधन कर लेने पर प्रायशः इसी जन्म में ब्रह्मज्ञान उत्पन्न हो जाता है ।

ललिताः-यागादि सत्कर्म के अनुष्ठान से जिनके समस्त पाप मिट चुके हैं , जिनमें पुत्रैषणा , वित्तैषणा , लोकैषणा सर्वथा नहीं है ऐसे मुमुक्षु जब "तत्-त्वम्" पदार्थ का शोधन कर लेते हैं तब उन्हें इसी जन्म में ब्रह्मज्ञान हो जाता है ॥३४८॥

प्रायशः कथन का स्पष्टीकरण (वसन्ततिलका छन्द)

अत्रैव जन्मनि भवेदपवर्गदायि वाक्यप्रसूतमनुभूतिफलावसानम् ।
ज्ञानं निवारकनिमित्तवशादमुष्मिन् जन्मन्यपीति वचनादवगम्यते हि ॥३४९॥

अन्वयार्थः-इसी जन्म में महावाक्य से उत्पन्न अपवर्गप्रद अपरोक्षज्ञान होता है , किन्तु प्रतिबन्धक निमित्त के कारण दूसरे जन्म में भी ब्रह्मज्ञान होता है -ऐसा (अग्रिम श्लोकस्थ) वचन से जाना जाता है ।

ललिताः-"असति प्रतिबन्धके" महावाक्य द्वारा अपरोक्षज्ञान होते देखा गया है जो सद्यः मोक्ष देता है , पर किसी प्रतिबन्धक के रहने पर यदि इस जन्म में ज्ञान न हो सका तो इन्हीं साधनों से जन्मान्तर में उसे ज्ञान हो जएगा -ऐसा अग्रिम श्लोक में दिखलाया जाएगा ॥३४९॥

प्रतिज्ञात वचन का प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

ज्ञानोत्पत्तिं वामदेवस्य गर्भे श्रुत्वा विद्मः साधनं प्राच्यमस्य ।
योगभ्रष्टस्मृत्यवष्टम्भतोऽपि ज्ञातव्यं तत् साधनं प्राच्यमस्य ॥३५०॥

अन्वयार्थः-वामदेव को मातृगर्भ में ही ज्ञान की उत्पत्ति सुनकर हमें यह कल्पना करनी पड़ती है कि उनका पूर्व जन्म में साधन संपादित हो चुका था । योगभ्रष्टविषयक गीतावाक्य से भी वामदेव के पूर्व जन्म के साधनों का ज्ञान किया जा सकता है ।

ललिताः- "गर्भ एवैतच्छयानो वामदेव एवमुवाच" (ऐत० ५-४) इस श्रुतिवाक्य द्वारा मातृगर्भ में रहते हुए ही वामदेव को सर्वात्मभाव प्राप्त होना कहा गया है जब कि वहाँ पर ज्ञान के साधनों का अनुष्ठान करना सम्भव नहीं है , अतः वामदेव के पूर्वजन्म के साधनों की कल्पना करनी पड़ती है । इससे यह निश्चित हो जाता है कि प्रतिबन्धक के रहने पर उस जन्म में ज्ञान न होने पर जन्मान्तर में भी ज्ञान होता है । इसीलिए गीता में "योगभ्रष्टोऽभिजायते"(गी० ६-४१) ऐसा कहा गया है कि योगभ्रष्ट पुरुष श्रीमान् कुल अथवा योगी के कुल में जन्म लेता है , इससे हमारा पूर्वोक्त सिद्धान्त पुष्ट हो जाता है ॥३५०॥

चित्रादि याग की भाँति श्रवणादि का फल बतलाते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

चित्रादिवद् भवति साधनजातमस्य ज्ञानप्रसूतिकरमित्यवगच्छ सर्वम् ।
अभ्यग्रशुष्यदखिलौषधिकस्य पुंसो वृष्टिप्रदेष्टिरधिकारवशादिहैव ॥३५१॥

अन्वयार्थः-इस ज्ञानाधिकारी के समस्त साधनसमूह चित्रा इष्टि की भाँति अनियत फलवाले होते हैं ,ऐसा समझो । किन्तु जिसकी खेती तत्काल सूख रही हो उस पुरुष की कारीरी इष्टि तो अधिकारानुरूप तत्काल वृष्टि फल को देती है ।

ललिताः-कारीरी इष्टि दृष्टफलक होती है जिसके अनुष्ठान का फल ऐहिक ही है ,पर चित्राइष्टि के अनुष्ठान से ऐहिक अथवा आमुष्मिक फल भी होता है । इसी प्रकार श्रवणादि साधनों के अनुष्ठान से प्रतिबन्धक के न रहने पर इस जन्म में ब्रह्मज्ञान होता है और प्रतिबन्धक रहने पर जन्मान्तर में ज्ञान होता है जो वामदेव, जड़भरतादि के जीवन में देखा गया है ॥३५१॥

अन्तरङ्ग- बहिरङ्ग साधनों का कुछ अन्य वैशिष्टचप्रदर्शन (प्रमिताक्षरा छन्द)

बहिरङ्गसाधनमशेषगुरोः परमेश्वरस्य चरणाम्बुजयोः ।
नियमात् समर्पितमशेषमघं विनिहन्ति बुद्धिनिलयं सुमहत् ॥३५२॥
न तथान्तरङ्गमुपलब्धिजनेरुपकारकं शमदमप्रभृति ।
तदनुष्ठितं परमहंसजनैः परमात्मतत्त्वमुपलम्भयति ॥३५३॥

अन्वयार्थः-सम्पूर्ण जगत् के गुरु परमात्मा के चरणकमलों में नियमतः यागादि बहिरङ्ग साधनों के समर्पण से बुद्धिगत महान पाप नष्ट हो जाते हैं , ज्ञानोत्पत्ति के उपकारक शमदमादि अन्तरङ्ग साधन वैसे नहीं हैं क्योंकि उनका अनुष्ठान विरक्त पुरुषों द्वारा होता है , इसीलिए वे अन्तरङ्ग साधन परमात्मतत्त्व का बोध कराते हैं ।

ललिताः-यागादि विविदिषा के साधन हैं , वह भी ईश्वरार्पण बुद्धि से अनुष्ठित होने पर ही , अन्यथा ऐहिक अथवा आमुष्मिक सुखसाधनों को दे कर वे यागादि समाप्त हो जाते हैं । किन्तु ज्ञान के साधन श्रवणादि को ईश्वरार्पण की आवश्यकता नहीं है क्योंकि इनका अनुष्ठान ज्ञानप्राप्ति के लिए किया जाता है । इस प्रकार बहिरङ्ग एवं अन्तरङ्ग साधनों में महान् अन्तर है ॥३५२-३५३॥

भगवद्गीता के द्वारा पूर्वोक्त भेद को प्रमाणित किया जाता है(प्रमिताक्षरा छन्द)

भगवाननादिनिधनः कृपया हरिरितदाह जगदेकहितः ।
सकलं समर्प्य मयि युक्तमनाः कुरु कर्म शुद्धिकरमित्यसकृत् ॥३५४॥
न तथान्तरङ्गफलसंन्यसनं क्वचिदूचिवानत इदं विदितम् ।

अनपेक्ष्य तत्फलपरित्यजनं परमात्मनिश्चयफलं तदिति ॥३५५॥

अन्वयार्थः-आदि-अन्त से रहित , विश्व के एकमात्र हितैषी भगवान् श्री हरि ने ही कृपापूर्वक बार-बार कहा है कि अन्तःशुद्धि के साधन इन सम्पूर्ण कर्मों को मेरे चरणों में सावधान हो कर समर्पित करते हुए अनुष्ठान करो। वैसा शमदमादि अन्तरङ्ग साधनों के फल का परित्याग कहीं भी नहीं बतलाया गया है। इससे यह निश्चित हो जाता है कि अन्तरङ्ग साधन ब्रह्मज्ञानरूप फल देने के लिए अपने फलपरित्याग की अपेक्षा नहीं रखता है।

ललिताः- "मयि सर्वाणि कर्माणि संन्यस्याध्यात्मचेतसा"(गी० ३-३०) इन वाक्यों द्वारा जैसे परमेश्वर में बहिरङ्ग साधनों का समर्पण बतलाया है , वैसा श्रवणादि के लिए कहीं भी नहीं कहा गया है अतः उक्त अन्तर अत्यन्त सुदृढ़ हो जाता है ॥३५४-३५५॥

उक्तार्थ की युक्ति से भी सिद्धि (द्रुतविलम्बित छन्द)

अपि च बन्धनहेतुतया श्रुतं सकलमीक्षणकौशलशालिनः।
भवति शुद्धिकरं न च बन्धकृद् भवति कर्म तथा घटते हि तत् ॥३५६॥
यदिह साधनमात्मधियः श्रुतं न च फलान्तरहेतुतया श्रुतम्।
शमदमादिकमत्र तु कौशलं किमपि काङ्क्षितमस्ति न सिद्धये ॥३५७॥

अन्वयार्थः-एक बात यह भी है कि बन्धन हेतुरूप से श्रुत यागादि कर्म ब्रह्मदर्शन में कुशल व्यक्ति के द्वारा अनुष्ठान किए जाने पर अन्तःशुद्धि का कारण हो जाता है , बन्धन का कारण नहीं होता, ऐसा युक्ति से सिद्ध होता है। पर जो यहाँ पर आत्मज्ञान का साधन सुना गया है वह फलान्तर का कारण नहीं सुना गया है , ऐसा हेतु शमदमादि है , इसमें ब्रह्मज्ञानरूप फलोत्पत्ति के लिए किसी भी कौशल की अपेक्षा होती ही नहीं है।

ललिताः-"कर्मणा बध्यते जन्तुर्विद्यया च विमुच्यते" इस वाक्य से कर्म स्वभावतः बन्धनकारक सुना गया है , वह मोक्ष का हेतु तभी होता है जब उसे ईश्वरचरणों में समर्पित किया जाता है , ऐसा प्रमाण मिलता है। किन्तु शमदमादि अथवा श्रवणादि साधन बन्धन के हेतु कहीं भी नहीं सुने जाते हैं जिससे कि उनका भी समर्पण भगवान् के चरणों में अनिवार्यरूप से माना जाय। वे शमदमादि साधन स्वभावतः ब्रह्मज्ञान की उत्पत्ति में ही हेतु कहे गये हैं , फिर भला उन्हें ईश्वरार्पण की अपेक्षा क्यों करनी पड़े ॥३५६-३५७॥

साधन निरूपण का उपसंहार (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

उक्तं साधनजातमत्र सकलं विद्यासमुत्पत्तये
यस्मिन् कर्मणि वैदिकेन विधिना नुन्नः परिव्राजकः।

कर्तृत्वाद्युपमर्दनेन भवता विद्यानुकूलात्मना
कर्त्तव्यं तदशेषतस्तदनु ते विद्या विपाकं व्रजेत् ॥३५८॥

अन्वयार्थः-इस अध्याय में ज्ञान की उत्पत्ति के लिए समस्त साधनसमुदाय को बतला दिया है, जिस अन्तरङ्ग साधनरूप कर्म में वैदिक विधि से मुमुक्षु परिव्राजक प्रवृत्त किया गया है। वे साधन कर्तृत्वादि का उपमर्दन एवं ज्ञान की अनुकूलता का लाभ करते हुए आप के लिए अनुष्ठेय हैं। ऐसा करने पर हे शिष्य ! तुझे विद्या का फल प्राप्त होगा ही।

ललिताः-साधनाख्य इस तृतीय अध्याय में ज्ञान के बहिरङ्ग एवं अन्तरङ्ग सभी साधनों का वर्णन किया गया। इनमें से अन्तरङ्ग साधनों में वैदिक विधि से परिव्राजक प्रवृत्त कराया जाता है। इसीलिए समस्त कर्तृत्वादि का उपमर्दन करने वाला और ज्ञानानुकूल अधिकार प्राप्त कराने वाला यह अन्तरङ्ग साधन मुमुक्षुओं के लिए सर्वथा अनुष्ठेय है , तत्पश्चात् उस साधक को ज्ञान का फल अवश्य ही प्राप्त होगा ॥३५८॥

श्रवणादि साधन में अधिकार का वर्णन(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

वानप्रस्थगृहस्थनैष्ठिकजनैरन्यैश्च वर्णाश्रमैः
कर्मव्यध्वनिषेवितं भवति वै जन्मान्तरे पाचकम्।
विद्यायाः श्रवणादिलक्षणमिदं न ह्येतदेषां क्वचित्
शास्त्रेण प्रतिषिद्धमीक्षितमिदं शूद्रस्य दृष्टं यथा ॥३५९॥

अन्वयार्थः-वानप्रस्थ ,गृहस्थ , नैष्ठिकजन एवं अन्य वर्णाश्रमी पुरुषों के द्वारा कर्तव्य-कर्मों के अवकाशक्षणों में अनुष्ठित ये श्रवणादि साधन जन्मान्तर में ब्रह्मविद्या के पाचक हो जाते हैं क्योंकि इन सभी के लिए कहीं भी शास्त्रों में श्रवणादि का निषेध नहीं देखा जाता है जैसा यह शूद्र के लिए निषिद्ध देखा गया है।

ललिताः- श्रवणादि अन्तरङ्ग साधनों में केवल संन्यासियों का ही अधिकार नहीं है , अपितु अन्य आश्रमियों का भी अधिकार है , केवल शूद्र के अधिकार का निषेध शास्त्रों में देखा जाता है। इतनी बात अवश्य है कि संन्यासी के अतिरिक्त गृहस्थ आदि को अपने आश्रम कर्म के अनुष्ठान से बचे हुए समय में वेदान्तश्रवण करना चाहिए , आश्रम कर्म का परित्याग नहीं करना चाहिए क्योंकि आश्रम कर्म का परित्याग उन गृहस्थादिकों के लिए ज्ञान में प्रतिबन्धक हो जाएगा। अतः कर्तव्य कर्म के अनुष्ठान से अवशिष्ट समय में उन्हें वेदान्तश्रवणादि का अनुष्ठान करना चाहिए , इससे जन्मान्तर में उनको विद्या सुलभ हो जाएगी ॥३५९॥

संन्यासी प्रायशः इसी जन्म में मुक्त हो जाता है (वसन्ततिलका छन्द)

सर्वश्रुतिस्मृतिवचोभिरयं परिव्राड् मुण्डः शुचिः परमहंस इति प्रसिद्धः ।
ज्ञानाय साधनधनेषु नियुज्यमानः प्रायेण बुद्धिपरिपाकमवाप्स्यतीह ॥३६०॥

अन्वयार्थः-सभी श्रुति-स्मृति वाक्यों के द्वारा तत्त्वज्ञान के लिए साधनानुष्ठान में नियुज्यमान यह संन्यासी मुण्ड, शुचि एवं परमहंस आदि नामों से प्रसिद्ध है , यह प्रायशः इसी जन्म में ज्ञान का फल मोक्ष प्राप्त कर लेता है ।

ललिताः- ज्ञान के अन्तरङ्ग साधनों में सदा संलग्न परिव्राजक को मुण्ड ,शुचि,परमहंस आदि नामों से सभी श्रुति-स्मृति में कहा गया है , ऐसा यह संन्यासी साधक किसी प्रबल प्रतिबन्धक के न रहने पर इसी जन्म में ज्ञान का फल मोक्ष प्राप्त कर लेता है ॥३६०॥

अन्य आश्रमियों के लिए ज्ञानोत्पत्ति का प्रकारवर्णन (वसन्ततिलका छन्द)

जन्मान्तरेषु यदि साधनजातमासीत् संन्यासपूर्वकमिदं श्रवणादिरूपं ।
विद्यामवाप्स्यति जनः सकलोऽपि यत्र तत्राश्रमादिषु वसन्न निवारयामः ॥३६१॥

अन्वयार्थः-यदि जन्मान्तर में संन्यासपूर्वक श्रवणादि साधनों का संपादन कर लिया गया हो तो ऐसे मनुष्य जिस किसी भी आश्रम में रहकर ज्ञान को प्राप्त कर लेंगे , उसका निषेध हम नहीं करते हैं।

ललिताः-पूर्व जन्म में संन्यास ले कर श्रवणादि सभी साधनों का सम्पादन करने वाला व्यक्ति पुनः अपर जन्म में संन्यासग्रहण न भी करे तो भी उसे ब्रह्मज्ञान हो जाएगा , उसका निषेध हम नहीं करते हैं , जिसका उदाहरण जनकादि राजर्षि हैं ॥३६१॥

ज्ञान के साधनों के अनुष्ठान में संन्यास का नियम श्रुतिसम्मत है (उपजाति छन्द)

वेदान्तविज्ञानसुनिश्चितार्थाः संन्यासयोगाद्यतयः शुद्धसत्त्वाः ।
ते ब्रह्मलोकेषु परान्तकाले परामृताः परिमुच्यन्ति सर्वे ॥३६२॥

अन्वयार्थः- शुद्धान्तःकरण जिन पुरुषों ने संन्यास ग्रहण कर वेदान्तविचार द्वारा परमार्थतत्त्व का निश्चय कर लिया है वे सभी साधक ब्रह्मलोक में ही महाप्रलय के समय परम अमृत को प्राप्तकर विदेह मुक्त हो जाते हैं ।

ललिताः- तत्त्वज्ञान के लिए अन्तःशुद्धि के साथ संन्यास ग्रहण करना भी आवश्यक जान पड़ता है । श्रवणादि साधनों की भाँति संन्यास ऐहिक अथवा जन्मान्तरीय भी हो सकता है । ऐसे साधक वेदान्तविचार से ब्रह्म का अपरोक्ष ज्ञान प्राप्त कर लेने पर इसी जन्म में मुक्त हो जाते हैं और यदि कोई प्रतिबन्धक रहा हो तो वे ब्रह्मलोक में जाकर महाप्रलय के समय तत्त्वसाक्षात्कार करने के बाद विदेहकैवल्य प्राप्त करते ही हैं ॥३६२॥

उक्तार्थ में इतिहास प्रमाण (उपजाति छन्द)

नैतादृशं ब्राह्मणस्यास्ति वित्तं यथैकता समता सत्यता च।
शीलं स्थितिर्दण्डनिधानमार्जवं ततस्ततश्चोपरमः क्रियाभ्यः ॥३६३॥

अन्वयार्थः-ब्राह्मण का ऐसा कोई दूसरा धन नहीं है जैसा कि एकाकीपन , समता, सत्यता , सदाचार , मर्यादापालन , अभयदान और सकामकर्मों से उपरामता (म०भा०शा०प०मो०ध० १७५-३७)।

ललिताः- ब्रह्मवित् ब्राह्मणों का सर्वश्रेष्ठ धर्म यही है कि उनमें एकता हो , सभी स्थितियों में समभाव हो , बाह्याभ्यन्तर सत्यभाषण हो , सदाचरण हो ,मर्यादा का पालन , दूसरों को अभयदान , सरलता और सकाम कर्मों से सर्वथा उपरति हो। बस , यही ब्रह्मज्ञानियों की सर्वोत्कृष्ट सम्पदा है , इसी को दैवी सम्पत्ति कहते हैं ॥३६३॥

उपरति का फल प्रदर्शन (अनुष्टुप छन्द)

यतोयतो निवर्त्तते ततस्ततो विमुच्यते।
निवर्त्तनाद्धि सर्वतो न वेत्ति दुःखमण्वपि ॥३६४॥

अन्वयार्थः- जिस-जिस क्रिया से निवृत्त होता है उस-उस से वह मुक्त हो जाता है क्योंकि समस्त क्रियाओं से निवृत्त हो जाने पर अणुमात्र भी दुःख का अनुभव वह नहीं करता है।

ललिताः- प्रवृत्ति दुःख का कारण है और निवृत्ति दुःखध्वंसपूर्वक सुख का हेतु है। ऐसा सर्वानुभवसिद्ध है जिसका अपलाप कोई कर नहीं सकता ॥३६४॥

वैराग्यजनक वचन का उदाहरण (उपजाति छन्द)

किं ते धनेन किमु बन्धुभिरेव वा ते किं ते दारैर्ब्राह्मण यो मरिष्यसि।
आत्मानमन्विच्छ गुहां प्रविष्टं पितामहास्ते क्व गताः पिता च ॥३६५॥

अन्वयार्थः-हे ब्राह्मण ! जब तू मर ही जाएगा तो धन से तेरा क्या होगा ? परिवार जनों से क्या लाभ ? तेरी स्त्रियाँ किस काम आएँगी ? अतः बुद्धिरूपी गुहा में प्रविष्ट आत्मतत्त्व का अन्वेषण कर देखो कि तेरे पितामह कहाँ और पिता कहाँ गये ? (म०भा०शा०प०मो०ध० १७५-३८)।

ललिताः- सभी प्राणियों का मरना अवश्यंभावी है। ऐसी स्थिति में भौतिक धनसम्पदादि का परित्याग कर आध्यात्मिक तत्त्वज्ञानरूप सम्पत्ति को ही अपनाना चाहिए क्योंकि वह सम्पदा सदा उसके साथ रहेगी , अन्य सभी सम्पत्तियाँ छूट जाने वाली हैं ॥३६५॥

चतुर्विध पुरुषार्थ का असाधारण कारण (इन्द्रवज्रा छन्द)

अर्थस्य मूलं निकृतिःक्षमा च कामस्य रूपं च वयो वपुश्च।

धर्मस्य यागादि दया दमश्च मोक्षस्य सर्वोपरमः क्रियाभ्यः ॥३६६॥

अन्वयार्थः-अर्थ का मूल छल और सहिष्णुता , काम का मूल रूप , यौवन और स्वस्थ शरीर , धर्म का मूल यागादि , दया और दान तथा मोक्ष का मूल है समस्त क्रियाओं से उपरामता ।

ललिताः- अर्थोपार्जन के लिए छल एवं सहिष्णुता का आश्रय लेना आवश्यक है । काम की पूर्ति के लिए सुन्दर रूप , तरुणावस्था एवं स्वस्थशरीर का होना आवश्यक है । धनोपार्जन के लिए यागादि कर्म दया और इन्द्रियनिग्रह का होना आवश्यक है । किन्तु मोक्ष के लिए एक ही मार्ग है , वह है समस्त क्रियाओं से उपरामता ॥३६६॥

इस प्रकार संक्षेपशारीरक के तृतीयाध्याय की कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरि द्वारा विरचित "ललिता" नामक व्याख्या पूर्ण हुई ॥

(पूर्वाध्यायस्थ ८११ श्लोकैर्मिलित्वा ११७७ श्लोकाः)

ॐ अथ चतुर्थोऽध्यायः

शिष्य के मन में ब्रह्मविद्या की फलविषयक जिज्ञासा (रथोद्धता छन्द)

उक्तसाधनसमुद्भवा सती किं प्रयच्छति फलं मुमुक्षवे ।
प्रत्यगात्ममतिरत्र मे मनस्यर्थिता समुपजायतेऽधुना ॥१॥

अन्वयार्थः-पिछले अध्याय में वर्णित साधनों के अनुष्ठान से समुद्भूत प्रत्यगात्मबुद्धि मुमुक्षु को क्या फल देती है , इस विषय को जानने की मेरे मन में अब जिज्ञासा उत्पन्न हो गयी है ।

ललिताः- तृतीय अध्याय में वर्णित बाह्याभ्यन्तर साधनों के अनुष्ठान के परिणामस्वरूप जो ब्रह्मज्ञान उत्पन्न हो गया है उसके विषय में अब हमारी प्रबल जिज्ञासा हो रही है कि यह ब्रह्मज्ञान मुमुक्षु को क्या फल देता है ? क्या अन्य साधनों से उत्पन्न फल की भाँति ब्रह्मज्ञान से प्राप्त होने वाला फल अनित्य है अथवा नित्य है ? बस यही जानने की उत्कट अभिलाषा अब हमारे मन में उत्पन्न हो रही है ॥१॥

ब्रह्मज्ञान को अपना फल देने में सहकारी कारण के विषय में जिज्ञासा (रथोद्धता छन्द)

किं निरस्तसहकारिकारणा केवलैव फलमर्पयेन् मतिः ।
बाह्यसाधनसहायसम्पदा वाऽन्विता फलविधायिनी भवेत् ॥२॥

अन्वयार्थः- क्या समस्त सहकारी कारणों से रहित हो कर अकेली ही आत्मविद्या फल देगी अथवा बाह्यसाधनसम्पदा से युक्त हो फलप्रदा होगी ?

ललिताः-शास्त्रविहित दर्श-पौर्णमासादि याग को स्वर्गादि फल देने के लिए प्रयाजादि की सहायता लेनी पड़ती है । ऐसे ही आत्मविद्या जब अपना फल देती है तब उसे भी किसी सहकारी कारण की अपेक्षा होती है अथवा प्रज्वलित दीपक की भाँति ब्रह्मविद्या अपना फल देने में सर्वथा स्वतन्त्र होती है ॥२॥

उक्त शङ्काओं के समाधान के लिए शिष्य का नम्र निवेदन (रथोद्धता छन्द)

एतदप्यहमवैतुमुत्सहे निर्णयं कुरु कृपाविधेयधीः ।
एतदेव हि दयालुलक्षणं यद्विनेयजनबुद्धिवर्द्धनम् ॥३॥

अन्वयार्थः-इसे भी जानने के लिए मैं उत्सुक हूँ , कृपालु गुरुदेव ! आप कृपया निर्णय दें । बस, यही तो दयालु का लक्षण है कि शिष्य जनों की बुद्धि को बढ़ावा दे ।

ललिताः- यूँ तो गुरु सदा शिष्य का हित चाहते हैं , फिर भी शिष्य की हार्दिक जिज्ञासा को देखकर आचार्य उसकी बुद्धि के वर्धन के लिए दयापूर्वक शीघ्रातिशीघ्र प्रयत्न करते हैं ॥३॥

शिष्य के प्रथम प्रश्नका उत्तर (रथोद्धता छन्द)

उच्यते न तमसो निवृत्तितः किंचिदस्ति परमात्मधीफलम् ।
अन्यदल्पमपि साधनान्तरं न व्यपेक्ष्य फलदायिनी च धीः ॥४॥

अन्वयार्थः- अज्ञान की निवृत्ति से भिन्न ब्रह्मविद्या का फल कुछ भी नहीं है क्योंकि आत्मज्ञान अन्य साधनों की अपेक्षा कर फल नहीं देता ।

ललिताः-आचार्य ने विद्या का फल अविद्या की निवृत्ति ही बतलाया । अतः उत्पाद्य , विकार्य, आप्य या संस्कार्य -ये चार प्रकार के क्रियाजनक फल होते हैं , वैसा ब्रह्मविद्या का फल नहीं है । किन्तु ब्रह्मविषयक अज्ञान की निवृत्तिमात्र ही ब्रह्मविद्या का फल है ॥४॥

शिष्य के द्वितीय प्रश्न का उत्तर (रथोद्धता छन्द)

शुक्तिकाविषयबुद्धिजन्मनः शुक्तिकागततमोनिवृत्तितः ।
नापरं किमपि दृश्यते फलं नापरं च सहकारि कारणम् ॥५॥

अन्वयार्थः- शुक्तिविषयक बुद्धि की उत्पत्ति से शुक्तिगत अज्ञान निवृत्ति को छोड़ अन्य कुछ भी फल नहीं देखा जाता है और न अज्ञान की निवृत्ति के लिए शुक्तिविषयक उत्पन्न ज्ञान किसी सहकारी कारण की अपेक्षा रखते देखा जाता है ।

ललिताः-शुक्ति के ज्ञान से शुक्तिविषयक अज्ञान की निवृत्ति होते देखी जाती है । वहाँ न कोई अन्य फल दीखता है और न उस अज्ञान को मीटाने के लिए शुक्तिज्ञान को कीसी अन्य की अपेक्षा ही करनी होती है ॥५॥

उक्तार्थ का लौकिक दृष्टान्त द्वारा समर्थन(रथोद्धता छन्द)

एवमात्मनि तमोनिवृत्तितो नान्यदस्ति परमात्मधीफलम् ।
नाप्यपेक्ष्य सहकारिकारणं किंचिदात्ममतिरर्पयेत् फलम् ॥६॥

अन्वयार्थः- पूर्वोक्त रीति से आत्मा में अज्ञाननिवृत्ति को छोड़कर अन्य कुछ भी फल ब्रह्मविद्या का नहीं है और न उसे किसी सहकारी कारण की अपेक्षा करनी पड़ती है । वह आत्मज्ञान निरपेक्ष अपना फल समर्पण करता है ।

ललिताः-अनादि अनिर्वचनीय अज्ञान आत्मा पर आवरण डाले बैठा है जिसका नाश ब्रह्मज्ञान से होता है । इसके लिए ब्रह्मज्ञान को किसी सहकारी कारण की अपेक्षा नहीं होती । अतः आत्मज्ञान की उत्पत्ति के लिए पूर्वोक्त बाह्याभ्यन्तर साधनों की अपेक्षा होती है । किन्तु उत्पन्न ब्रह्मज्ञान मूलाज्ञान को निवृत्त करने में स्वतन्त्र है , इसके लिए उसे किसी की सहायता नहीं लेनी पड़ती है ॥६॥

प्राणादि विद्या की अपेक्षा ब्रह्मविद्या में वैलक्षण्यप्रदर्शन(स्रग्धरा छन्द)

ब्रह्मज्ञानं प्रमाणं भवति दृढमिदं नात्र कश्चिद्विवादो
ब्रह्मात्मा चैकरूपो न च बहुरसकस्तत्परत्वाच्छ्रुतीनाम् ।
एवं सत्यद्वयात्मप्रमितिफलमिंह द्वैतमूलापनुत्ति-
र्न ह्यज्ञानापनुत्तेरधिकमपि फलं किंचिदस्ति प्रमाणात् ॥७॥

अन्वयार्थः-यह सुदृढ़ है , इसमें कोई विवाद नहीं है कि ब्रह्मज्ञान प्रमाणरूप है जिसका विषय ब्रह्मात्मा एकरूप ही है , नानारूप नहीं है । ऐसा ही सभी श्रुतियाँ बतलाती हैं । इस प्रकार यहाँ अद्वय आत्मबोध का फल द्वैत के मूला ज्ञान का नाश ही है । इस प्रमाण ज्ञान से अज्ञान की निवृत्ति से अधिक कुछ भी फल नहीं होता ।

ललिताः-प्राणादि विद्या के विषय प्राण अनेक रूपों में बतलाये गए हैं , किन्तु ब्रह्मविद्या का विषय ब्रह्म अनेक नहीं है । वह एक है और सदा एकरस है । अतः प्राणादि विद्या पुरुषतन्त्र होने से भले ही प्रमाण न मानी जाए , किन्तु ब्रह्मविद्या वस्तुतन्त्र होने के कारण प्रमाणरूप है । ऐसे ब्रह्मज्ञान का अज्ञान की निवृत्ति से भिन्न कुछ भी फल नहीं होता ॥७॥

ब्रह्मज्ञान में सापेक्षता का निराकरण (द्रुतविलम्बित छन्द)

निरभिसंधि समर्पितमच्युते विहितमिष्टफलादपि निर्गतम् ।
यदपि कर्म तदप्यवधीरितं यदि धिया न तया परमर्थ्यते ॥८॥

अन्वयार्थः- जो विहित कर्म ईश्वर में फलेच्छाशून्यभाव से समर्पित होता है इसीलिए अपने नियत फल से वह दूर ही रहता है , वह भी जिस ब्रह्मज्ञान से परित्यक्त है उस ब्रह्मविद्या को और किसकी अपेक्षा होगी ?

ललिताः- ब्रह्मज्ञान को अपनी उत्पत्ति के लिए भले ही विहित कर्मोंका अनुष्ठान ईश्वरार्पण बुद्धि से करना अभीष्ट हो , किन्तु ईश्वरार्पण बुद्धि से किए गएं विहित कर्मों के परिणामस्वरूप जब आत्मज्ञान उत्पन्न हो जाता है तब उसे सम्पूर्ण विश्व ब्रह्ममय भासता है । उस स्थिति में उसे ब्रह्मविद्या को अपना फल अज्ञाननिवृत्ति और ब्रह्मावाप्ति के लिए किसी भी अन्य साधन की अपेक्षा नहीं होती है ॥८॥

समुच्चयवाद का निराकरण (पुष्पिताग्रा छन्द)

समविषमसमुच्चयो न युक्तो न हि जगदस्ति धियः प्रसूतिकाले ।
क्व नु बत विहितः क्रियासमूहः कथमिव तत्र समुच्चयोपपत्तिः ॥९॥

अन्वयार्थः- सम एवं विषम समुच्चय कहना युक्तियुक्त नहीं है क्योंकि ज्ञानोत्पत्ति के समय

जब जगत् है ही नहीं तब भला विहित कर्मसमुदाय कहाँ रह गया। इस दशा में सम या विषम समुच्चय की उत्पत्ति कैसे हो सकती है ?

ललिताः-यदि मोक्ष की प्राप्ति के लिए ज्ञान एवं कर्म दोनों को समप्रधान माना जाय तब उसे समसमुच्चयवाद कहेंगे और यदि ज्ञान को प्रधान और कर्म को अप्रधान अथवा कर्म को प्रधान और ज्ञान को अप्रधान माना जाए तब उसे विषमसमुच्चयवाद कहते हैं। ज्ञान एवं कर्म का न तो समसमुच्चय और न विषमसमुच्चय ही बनता है क्योंकि ज्ञान के उत्पन्न होते ही जब सम्पूर्ण जगत् समाप्त हो गया, उस समय जब कर्म की सत्ता ही नहीं रह गयी तो भला वह ज्ञान के साथ समुच्चित कैसे हो सकेगा ? ॥९॥

ज्ञान एवं कर्म में वैयधिकरण्य प्रदर्शन(मालिनी छन्द)

अपि च परमहंसस्त्यक्तसर्वैषणः सन्ननुभवफलविद्यां साधनैर्यद्यवाप।
कथमिव पुनरत्र प्राप्तिरस्ति क्रियाया भवतु तदपवर्गो विद्ययैवैकयाऽस्य ॥१०॥

अन्वयार्थः-समस्त एषणाओं का परित्याग कर यदि परमहंस ने निवृत्तिसाधनों द्वारा ब्रह्मात्मैक्यसाक्षात्काररूपा विद्या प्राप्त कर ली तो इस ब्रह्मवित् पुरुष में कर्म की प्राप्ति कैस हो सकेगी ? अतः इसे मोक्ष एकमात्र ज्ञान से ही मिलेगा।

ललिताः-जैसे एक काल में एक ही स्थान पर अन्धकार और प्रकाश दोनों विरोधी पदार्थ नहीं रह सकते हैं, वैसे ही एक समय में एक ही व्यक्ति में तत्त्वज्ञान ओर कर्म का समुच्चय सम्भव नहीं है क्योंकि कर्तृत्वादि अभिमान का निवर्तक ज्ञान होता है और कर्म को कर्तृत्वादि अभिमान की आवश्यकता होती है। जहाँ तत्त्ववित् पुरुष को देह-गेह में अहं-ममभाव नहीं रह गया वहाँ कर्तृत्वाभिमानपूर्वक होने वाला कर्म कैसे रह सकेगा ? अतः ज्ञान कर्माधिकार का नाशक है, उसे अपने साथ लेकर ज्ञान कभी चल नहीं सकता और न ज्ञान कर्म का अङ्ग ही बन सकता है ॥१०॥

ज्ञान को कर्माङ्ग मानने में प्रमाण का अभाव(वसन्ततिलका छन्द)

यस्य प्रयोगविधिरस्ति परिग्रहीता द्वारैदमर्थ्यविनिवेदकमस्य सर्वम्।
श्रुत्यादिमानमिह नास्ति तदात्मबुद्धौ तस्मादियं भवतु नः पुरुषार्थभूता ॥११॥

अन्वयार्थः-प्रयोगविधि जिस पदार्थ की बोधक होती है उस पदार्थ का श्रुति आदि प्रमाण द्वारा अङ्गत्व का बोध कराती है। इस आत्मज्ञान की अङ्गता में कोई प्रमाण नहीं है, इसीलिए हमारे मतानुसार यह आत्मज्ञान पुरुषार्थरूप सिद्ध हो जाता है।

ललिताः- कर्माङ्ग बतलाने के लिए श्रुति, लिङ्ग, वाक्य, प्रकरण, स्थान और समाख्या -ऐसे छः प्रमाण हुआ करते हैं। पर आत्मज्ञान कर्म का अङ्ग है, इस सम्बन्ध में उक्त प्रमाणों में

से एक भी प्रमाण नहीं दीखता है। अतः आत्मज्ञान स्वतन्त्र पुरुषार्थरूप है, उसे कर्माङ्ग मानकर कर्म के साथ समुच्चय बतलाना सर्वथा अशक्य है ॥११॥

अविद्यानिवृत्ति का स्वरूपवर्णन(सुन्दरी छन्द)

सदसत्सदसद्विकल्पितप्रतिपक्षैकवपुर्निवर्त्तनम् ।
तमसोऽभ्युपगम्यतेऽन्यथानुपपत्त्यापतनैकहेतुतः॥१२॥

अन्वयार्थः-अविद्या की निवृत्ति सत्, असत्, उभय और अनुभय-इन विकल्पों से भिन्न पञ्चम प्रकार अन्यथानुपपत्ति के आधार पर माना जाता है।

ललिताः- ब्रह्मविद्या से निवृत्त होने वाली अविद्या को नाश एवं बाध के रूप में विद्वानों ने कहा है। उनमें जो अविद्यानिवृत्ति को उसका नाश कहते हैं उनके मतानुसार अविद्यानिवृत्ति पञ्चमप्रकाररूप है क्योंकि अविद्यानिवृत्ति को सत्य मानने पर द्वैतापत्ति होती है, असत् मानने पर ज्ञान में वैयर्थ्य आता है, विरुद्ध होने के कारण सदसद् उभयरूप कहना उचित नहीं है और उभयविलक्षण मानने पर अज्ञान में आंशिक सत्यत्व मानना पड़ता है। इसीलिए अविद्यानिवृत्ति को पञ्चमप्रकाररूप इष्टसिद्धिकार ने माना है ॥१२॥

पञ्चम प्रकार पक्ष में दोषाभाव का वर्णन (सुन्दरी छन्द)

सदसत्सदसद्विकल्पितप्रतिबद्धा न भवन्ति वर्णिते ।
परमात्मतमोनिवर्त्तनेऽनुपपत्तिप्रतिभासवृत्तयः ॥१३॥

अन्वयार्थः-पूर्वोक्त अज्ञाननिवृत्ति को पञ्चमप्रकार मानने पर सत् आदि चारों पक्षों से सम्बन्धित अनुपपत्तिरूप दोष नहीं आते हैं।

ललिताः- पूर्वोक्त चारों पक्षों में दोष आने के कारण परिशेषतः पञ्चम प्रकार मानना उचित होगा क्योंकि इस पक्षमें कोई वैध स्वरूप सुस्थिर नहीं किया जाता है ॥१३॥

उक्त पक्ष में इष्टसिद्धिकार की सम्मति(सुन्दरी छन्द)

चितिभेदमभेदमेव वा द्वयरूपत्वमथो मृषात्मताम् ।
परिहृत्य तमोनिवर्त्तनं प्रथयन्ते खलु मुक्तिकोविदाः ॥१४॥

अन्वयार्थः-मुक्तिविचार के विद्वान् गण (पण्डितसमुदाय) चैतन्यभेद, चैतन्याभेद, भेदाभेद एवं मिथ्यारूपता का परिहार कर अज्ञाननिवृत्ति को पञ्चम प्रकार बतलाते हैं।

ललिताः- अज्ञाननिवृत्ति अधिष्ठान चैतन्य से न भिन्न है, न अभिन्न है, न भिन्नाभिन्न है और न उभयलक्षणा है। परिषेशतः पञ्चम प्रकार ही अज्ञाननिवृत्ति को मुक्तिविचार के पण्डितों ने माना है॥ १४॥

उक्तार्थ में सिद्धान्त पक्ष का उपपादन(सुन्दरी छन्द)

अथ वा चितिरेव केवला वचनोत्पादितबुद्धिवर्त्मना ।
परमात्मतमोनिवृत्तिगीर्विषयत्वं समुपैत्युपाधिना ।।१५।।

अन्वयार्थः-अथवा महावाक्य से उत्पन्न बुद्धिवृत्तिरूप उपाधि के द्वारा होने वाली अज्ञाननिवृत्ति निर्विशेष चैतन्यस्वरूप ही है क्योंकि तमोनिवृत्ति शब्द की विषयता उस निर्विशेष चैतन्य में ही घटती है ।

ललिताः-"अधिष्ठानावशेषो हि नाशः कल्पितवस्तुनः" इस विरुद्धोक्ति के अनुसार अज्ञान एवं कार्य का बाध हो जाने पर वह बाधावधि ब्रह्म ही माना जाता है क्योंकि कल्पितवस्तु का बांध होने पर अधिष्ठान ही अवशेष रहता है । अतः कार्यसहित जब ब्रह्मविद्य द्वारा अज्ञान का बाध होता है तब अविद्यानिवृत्ति को ब्रह्मरूप मानना ही युक्तियुक्त है ।।१५।।

उक्तार्थ की पुष्टि के लिए लौकिक दृष्टान्त(सुन्दरी छन्द)

शुक्तिकाविषयबुद्धिजन्मना प्रत्यगात्मचितिरेव केवला ।
शुक्तिकागततमोनिवृत्तिरित्युच्यते दृतिहरिः पशुर्यथा ।।१६।।

अन्वयार्थः-शुक्तिविषयक बुद्धिवृत्तिरूप उपाधि से शुद्धचैतन्य को ही शुक्तिविषयक अज्ञान की निवृत्ति कही गयी है । जैसे "दृतिहरि" शब्द पशुत्वरूप उपाधि के द्वारा अश्व पशु को ही बतलाता है ।

ललिताः- अधिष्ठान सदा चैतन्य ही होता है , शुक्ति आदि जड़ पदार्थ नहीं हो सकते । अतः "इदम् रजतम्" इस रजताध्यास का अधिष्ठान शुक्ति-उपहित चैतन्य ही तो है । "इयं शुक्तिः" ऐसी शुक्तिविषयक प्रमावृत्ति की उत्पत्ति होने पर उस वृत्तिरूप उपाधि से शुक्तिविषयक अज्ञान की निवृत्ति अधिष्ठानस्वरूप ही मानी गयी है क्योंकि रजतकल्पना का अधिष्ठान शुक्ति-उपहित चैतन्य है , न कि शुक्ति ।।१६।।

दृतिहरि दृष्टान्त का स्पष्टीकरण(रथोद्धता छन्द)

वाचको हरणकर्त्तुरिष्यते शब्द एष हि दृतेर्मनीषिभिः ।
केवलं तु पशुता निमित्ततां बाह्यतः स्थितवती व्रजेदियम् ।।१७।।

अन्वयार्थः-मनीषियों ने इस दृतिहरि शब्द को दृति ढ़ोने वाले व्यक्ति का वाचक माना है । वहाँ यह पशुत्व वाच्यकोटि के बाहर ही रह कर केवल निमित्त होता है ।

ललिताः- चमड़े के थेले को मनुष्य या अश्व वहन करता हो तो उसे यौगिक वृत्ति से दृतिहरि शब्द का वाच्यार्थ माना जाता है , किन्तु मनीषियों ने यौगिक रूढ़ मानकर दृतिहरि शब्द का प्रयोग केवल अश्वादि पशु अर्थ में किया है । अतः ऐसे स्थल पर पशुत्व एक ऐसा पदार्थ है जो दृतिहरि शब्द का वाच्यार्थ नहीं माना जाता है । वैसे ही ब्रह्मविद्या से निवृत्त होने वाली अविद्यानिवृत्ति उस

अधिष्ठान ब्रह्मचैतन्य की उपाधिरूप से ही मानी जाती है , उसका प्रवेश उपधेय में नहीं होता है ॥१७॥

दृष्टान्त में उक्तार्थ का समीकरण(रथोद्धता छन्द)

एवमेव तु तमोनिवृत्तिगीः शुक्तिकाविषयबुद्धिजन्मना ।
बाह्यतः स्थितवतैव हेतुना प्रत्यगात्मचिति वर्त्ततेऽञ्जसा ॥१८॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार अज्ञाननिवृत्ति शब्द शुक्तिविषयक बुद्धिवृत्तिरूप बाह्यनिमित्त के कारण शुक्ति-उपहित चैतन्य में मुख्यवृत्ति से प्रयुक्त होता है और शुक्ति में गौणवृत्ति से ।

ललिताः- "इयं शुक्तिः" इस शुक्तिज्ञान से शुक्ति-उपहित चैतन्यविषयक अज्ञान की ही निवृत्ति होती है । किन्तु स्थूलदृष्टि से शुक्ति के ज्ञान की निवृत्ति कह डालते हैं जो गौणीवृत्ति है , मुख्य नहीं क्योंकि अज्ञान का आश्रय जड़ शुक्ति हो नहीं सकती ॥१८॥

उक्तार्थ को दृष्टान्त में घटाते हैं (वसन्ततिलका छन्द)

उत्पन्नशुक्तिमतिरात्मचितिर्यथैव शुक्तेस्तमोहतिरिति प्रतिपन्नमेवम् ।
आत्मापि जातनिजबुद्धिरबोधहानिरुच्येत केवलचिदेकरसो न पूर्वम् ॥१९॥

अन्वयार्थः-जैसे शुक्तिविषयक उत्पन्न हुई बुद्धिवृत्तिरूप उपाधिवाला चेतन ही शुक्ति के अज्ञान का निवृत्तिरूप माना गया है , वैसे ही विशुद्धचैतन्य एकरस आत्मा ही आत्माकार बुद्धिरूप उपाधि के द्वारा अज्ञाननिवृत्तिरूप कहा जाता है । ऐसी बुद्धिवृत्ति उत्पन्न होने से पूर्व उस आत्मचैतन्य को अज्ञाननिवृत्तिरूप नहीं माना जाता था ।

ललिताः- अज्ञान का आश्रयभूत चैतन्य आत्मा सदा विद्यमान है , किन्तु उसे अज्ञाननिवृत्ति शब्द से तब कहा जाता है जब महावाक्य जन्य आत्माकार बुद्धिवृत्ति द्वारा आत्मविषयक अज्ञान निवृत्त हो जाता है । इससे पूर्व उस आत्मचैतन्य को अज्ञाननिवृत्ति शब्द से नहीं कहा जाता था । फलतः अज्ञाननिवृत्ति तटस्थ रहकर शुद्धचैतन्य का ही परिचय कराती रहती है क्योंकि विदेहकैवल्य दशा में चैतन्यमात्र ही शेष रहता है , उससे भिन्न कोई भी वृत्ति नहीं रहती है ॥१९॥

दृतिहरि शब्दप्रयोग में पशुत्व उपाधिमात्र ही है(मालिनी छन्द)

दृतिहरणकरत्वं पुंसि चान्यत्र चेदं
दृतिहरिरिति लोके नोच्यते वर्त्तमानम् ।
अनधिकविकलं सत् कथ्यते तत् पशुस्थं
दृतिहरिरिति शिष्टैर्बाह्यहेतोः पशुत्वात् ॥२०॥

अन्वयार्थः- शिष्टपुरुषों ने दृतिहरि शब्द का प्रयोग अन्यूनानतिरिक्त पशुमात्र में किया है। चाहे दृतिहरि शब्द पुरुष में भी वर्तमान दृतिहरिकर्तृत्व के कारण लोक में प्रसिद्ध क्यों न हो, किन्तु पशुत्वरूप बाह्यनिमित्त के कारण पशुमात्र में ही शिष्ट पुरुषों ने दृतिहरि शब्द का प्रयोग माना है।

ललिताः-शब्द के स्वभाव का निर्णय शिष्ट पुरुषों के प्रामाणिक प्रयोग के आधार पर ही होता है। दृतिहरि शब्द का प्रयोग शिष्ट पुरुषों ने पशु अर्थ में ही किया है। अतः पशुनिष्ठ दृतिहरणकर्तृत्व ही दृतिहरि शब्द का वाच्यार्थ है। सामान्यतः दृतिहरिकर्तृत्व मनुष्य में भी रहता है, पर ऐसा कर्तृत्व दृतिहरि शब्द का वाच्यार्थ नहीं। इसीलिए "हरतेर्दृतिनाथयोः पशौ" (पा० अ०३-२-२५) इस सूत्र में महर्षि पाणिनि ने दृतिहरि शब्द का अर्थ स्पष्ट कर दिया है ॥२०॥

वर्तमान संदर्भ में पूर्वोक्त युक्ति का प्रदर्शन(मालिनी छन्द)

अयमपि परमात्मा प्रत्यगात्मस्वभावो
वचनजनितबुद्धेः प्राक् स्वरूपे स्थितोऽपि।
न खलु विषयभावं ध्वान्तविच्छेदवाचो
व्रजति हि तदुपाधेर्बुद्धिवृत्तेरभावात् ॥२१॥

अन्वयार्थः-महावाक्य जन्य बुद्धिवृत्ति से पूर्व स्वरूप में स्थित होता हुआ भी यह प्रत्यगात्मस्वरूप परमात्मा अज्ञाननिवृत्तिशब्द का विषय नहीं बनता है क्योंकि उस समय बुद्धिवृत्तिरूप उपाधि का अभाव है।

ललिताः- उपहित में उपाधि की उत्पत्ति से पूर्व उपाधि-प्रयुक्त व्यवहार नहीं हुआ करता है। तदनुसार चैतन्य ब्रह्म को अज्ञाननिवृत्तिशब्द से तब तक कहना सम्भव नहीं था, जब तक महावाक्य जन्य ब्रह्माकार वृत्तिरूप उपाधि उत्पन्न नहीं हुई थी। उक्त वृत्तिरूप उपाधि की उत्पत्ति के पश्चात् ही प्रत्यगात्मस्वरूप परमात्मा को अज्ञाननिवृत्ति शब्द से कहा जाता है ॥२१॥

अज्ञानदाह शब्द में चैतन्यार्थप्रतिपादकत्व की उपपत्ति(वसन्ततिलका छन्द)

अज्ञानदाह इति नैकपदं समासात् पूर्वोत्तरे खलु पदे पदतामुपेतः।
ज्ञानोदयं तटगतं समुपाददानस्तस्मात्तमोहतिरवोऽत्र चिति प्रवृत्तः ॥२२॥

अन्वयार्थः-समास से पूर्व अज्ञान दाह यह एक पद नहीं था अपितु दो पद थे जो समास के कारण एकपदभाव को प्राप्त कर गये। अतः ज्ञानोदयरूप तटस्थ उपाधि को लेकर अज्ञानदाह शब्द यहाँ पर चेतन अर्थ में प्रयुक्त हुआ है।

ललिताः-"अज्ञानस्य दाहोऽज्ञानदाहः" इस प्रकार समास के कारण अज्ञानदाह शब्द चैतन्य अर्थ में प्रयुक्त हुआ है। चाहे नाश शब्द समास से पूर्व अभाव अर्थ का वाचक भले ही हो, फिर भी

अज्ञानशब्द के साथ समस्त हो जाने के कारण अब अज्ञानदाह शब्द अभाव अर्थ का वाचक न होकर चैतन्यरूप भावार्थ को ही कहेगा क्योंकि यह अज्ञानदाह शब्द चैतन्य अर्थ में यौगिकरूढ़ हो गया है ॥२२॥

समास के कारण ही दृतिहरि शब्द में विशिष्टार्थ बोधकता है (वसन्ततिलका छन्द)

अत्राप्यसौ दृतिहरिः पशुरित्यखण्डः शब्दो न खल्वभिमतोऽवयवार्थयोगात् ।
धातुश्च वाचकतया हरतिः प्रसिद्धो हीन्प्रत्ययश्च हरतेः परतः प्रसिद्धः ॥२३॥

अन्वयार्थः- यहाँ पर भी वह दृतिहरि शब्द योगरूढ़ होने के कारण पशु अर्थ में अखण्डार्थक है। अवयवार्थ के सम्बन्ध से वह अखण्डार्थक अभिमत नहीं है क्योंकि वाचकरूप से "हृ" धातु हरण अर्थ में प्रसिद्ध है और इण् प्रत्यय कतृवाचकरूप से प्रसिद्ध है।

ललिताः- यूँ तो चमड़े की थैली का हरण मनुष्य भी कर सकता है , पर उसके लिए दृतिहरिशब्द का प्रयोग नहीं हो सकता। किन्तु "हरतेर्दृतिनाथयोः पशौ" (पा०सू० ३-२-२५) इस सूत्र द्वारा दृति कर्म के उपपद रहते "हृ" धातु से इण् प्रत्यय होने पर जब दृतिहरि शब्द बनता है तब वह पशु अर्थ में ही प्रयुक्त होता है क्योंकि अब पशु अर्थ में वह योगरूढ़ हो गया ॥२३॥

अज्ञाननिवृत्तिकालनिर्णय (वसन्ततिलका छन्द)

उद्यन्निरस्यति तमश्च तदुद्भवं च वेदावसानवचनादथ चोदितः सन् ।
ऐकात्म्यवस्तुविषयोऽनुभवोऽत एव कंचित् सहायमनपेक्ष्य निवर्त्तकोऽसौ ॥२४॥

अन्वयार्थः- ब्रह्मात्मैक्य वस्तु विषयक अनुभव वेदान्तवाक्य से उत्पन्न होता हुआ ही अथवा उत्पन्न हो कर अज्ञान एवं उससे उत्पन्न प्रपञ्च का नाशक हो जाता है। वह अनुभव किसी सहायक की अपेक्षा रखकर अज्ञान का निवर्तक नहीं होता।

ललिताः- ब्रह्मज्ञान उत्पन्न होते ही कार्य सहित अज्ञान को नष्ट कर डालता है अथवा ज्ञान-उदय के उत्तर क्षण में कार्य सहित अज्ञान का नाशक होता है , कैसा भी माना जाय, किन्तु वह तत्त्वज्ञान अज्ञान का नाश करने में किसी अन्य सहायक की अपेक्षा नहीं रखता जिससे कि अज्ञान नाश करने में विलम्ब हो ॥२४॥

दृष्टान्त द्वारा उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (वसन्ततिलका छन्द)

दीपस्तमस्तिरयतीह भवन्नुत स्विद् भूत्वा क्षणव्यवधिमात्रमपेक्ष्य नात्र ।
कश्चिद् विवादपदवीमुपयाति वादी तद्वत् प्रतीच्यवगतौ तमसोऽपहन्त्र्याम्॥२५॥

अन्वयार्थः- दीपक उत्पन्न होते ही अथवा किसी प्रतिबन्धक के कारण उत्पन्न होकर कुछ क्षणों के बाद अन्धकार को नष्ट करता है , इस विषय में कोई भी वादी विवाद नहीं करता। वैसे ही

अज्ञाननाशक प्रत्यगात्मा के ज्ञान के सम्बन्ध में समझ लेना चाहिए।

ललिता:-दीपक अन्धकार का नाशक है, यह सर्वसामान्य सिद्धान्त है। चाहे वह दीपक जलते ही अँधेरे को नष्ट करता हो अथवा कुछ क्षणों के बाद अँधेरे को नष्ट करता हो। इस सम्बन्ध में विवाद से कोई लाभ नहीं है। इतना अवश्य सत्य है कि जला हुआ दीपक अँधेरे को नष्ट करने में किसी सहायक की अपेक्षा नहीं रखता। वैसे ही महावाक्यजन्य अपरोक्ष ब्रह्मात्मैक्यबोध मूलाज्ञान एवं तज्जनित संसार का नाश करने में किसी अन्य की अपेक्षा नहीं करता ॥२५॥

मुख्य सिद्धान्त का कथन(वसन्ततिलका छन्द)

उत्पत्तिरेव हि धिया स्वफलं प्रदातुमाकाङ्क्षिता न च ततोऽपरमर्थनीयम्।
यत् कारकं तदिह काङ्क्षति जन्ममात्रादन्यन्न धीः किमपि काङ्क्षति जन्म लब्ध्वा ॥२६॥

अन्वयार्थ:-अपना फल देने के लिए ज्ञान अपनी उत्पत्तिमात्र की आकङ्क्षा करता है, उससे भिन्न किसी की भी अपेक्षा नहीं करता। इस लोक में जो कारक होता है वही अपनी उत्पत्ति से भिन्न वस्तु की अपेक्षा करता है, किन्तु अभिव्यञ्जक ज्ञान उत्पन्न होते ही अन्य किसी की अपेक्षा नहीं करता।

ललिता:- कारक और ज्ञापक भेद से हेतु दो प्रकार माना गया है। इनमें कारक उत्पत्ति के बाद फल देने में सहायक की अपेक्षा करता है। जैसे काष्ठछेदन का साधन कुठार है, उस कुठार की उत्पत्तिमात्र से काष्ठ में द्वैधीभावरूप फल उत्पन्न नहीं होता, उसे अन्य की सहायता अपेक्षित है। किन्तु दीपक ज्ञापक हेतु हैं, वह जब जल उठता है तब बिना किसी की अपेक्षा किए ही अँधेरे को नष्ट कर डालता है। दीपक की भाँति तत्त्वबोध भी व्यञ्जक होने के कारण मूलाविद्या को नष्ट करने में किसी सहायक की अपेक्षा नहीं करता ॥२६॥

उक्तार्थ में महर्षि जैमिनि की सम्मति (वसन्ततिलका छन्द)

प्रत्यक्षसूत्र इदमेव निवेदयिष्यन्न्यायेन जैमिनिरुवाच विदग्धबुद्धिः।
सत्संप्रयोग इति तत्र हि बुद्धिजन्मशब्दस्य नान्यदिह किंचन कृत्यमस्ति ॥२७॥

अन्वयार्थ:-परम मनीषी जैमिनिमुनि ने "सत्सम्प्रयोगे" (जै०सू०१-१-४) इसी प्रत्यक्ष सूत्र में इसी भाव को अभिव्यक्त किया है। उस सूत्र में आए हुए "बुद्धिजन्म" पद में जन्मग्रहण का कोइ अन्य प्रयोजन नहीं है।

ललिता:-"सत्सम्प्रयोगे पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम्" इस सूत्र से प्रत्यक्ष का लक्षण किया गया है, इसीलिए इसे प्रत्यक्ष सूत्र कहते हैं। महर्षि जैमिनि ने इस सूत्र द्वारा प्रत्यक्ष का लक्षण करते हुए कहा है कि इन्द्रियों का विद्यमान विषयों के साथ सन्निकर्ष होने पर पुरुष में बुद्धि का

जन्म होता है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं। यहाँ पर जन्मपद की व्यावृत्ति एकमात्र यही माननी पड़ेगी कि बुद्धि अपने जन्म के अतिरिक्त विषयप्रकाशन में किसी अन्य की अपेक्षा नहीं करती है। इससे जैमिनिमुनि का अनुमोदन भी हमें मिल रहा है ॥२७॥

अज्ञान के निर्वतक ज्ञान की निवृत्ति का कारणप्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

वेदान्तवाक्यजनिता मतिवृत्तिरेवमुत्पत्तितः सकलमेव भवार्णवाम्बु ।
पीत्वा स्वयं च खलु शाम्यति दग्धलोहपीतं यथाम्बु चितिमेव तु शेषयित्वा ॥

अन्वयार्थः-वेदान्त महावाक्यजन्य बुद्धि ही उत्पन्न होते ही सम्पूर्ण संसारसागर को पी कर एकमात्र चैतन्यतत्त्व को शेष रखती है, तत्पश्चात् वह स्वयं भी उसी प्रकार शांत हो जाती है जैसे तप्त लोहपिण्ड पर पड़ा हुआ जल।

ललिताः- महावाक्य जन्य अखण्डाकाराकारिता बुद्धिवृत्ति में अभिव्यक्त चैतन्य अज्ञान एवं अपने समस्त कार्य को तत्क्षण नष्ट कर डालता है। ज्ञान वस्तुतः ब्रह्मचैतन्य ही है, किन्तु उसकी अभिव्यञ्जिका बुद्धिवृत्ति को भी औपचारिक दृष्टि से ज्ञान कहते हैं जो कार्यसहित अज्ञान को नष्ट करने के पश्चात् स्वयं भी वैसे ही शान्त हो जाता है जैसे तपे हुए तवे पर डाला गया जल तवे को शान्त करने के बाद स्वयं भी शान्त हो जाता है ॥ २८॥

मोक्ष में कूटस्थनित्यत्व का उपपादन(उपजाति छन्द)

कूटस्थनित्यैव तु मुक्तिरेषा विद्याफलत्वादिह यद्यदेवम् ।
तत्तत्तथा दृष्टमशेषमेव यथा हि शुक्त्यादिपदार्थसंवित् ॥२९॥

अन्वयार्थः-विद्या का फल होने के कारण यह मुक्ति कूटस्थनित्य है क्योंकि लोक में जो जो ऐसा होता है वह सब ऐसा ही देखा गया है, जैसे शुक्ति आदि पदार्थों का ज्ञान।

ललिताः- लोक में शुक्ति-उपहित चैतन्य ही शुक्ति का ज्ञान माना जाता है और उसी से शुक्ति का ज्ञान होता है एवं रजतादि भ्रम निवृत्त होता है। वह शुक्त्यादि पदार्थों का ज्ञान जैसे कूटस्थ नित्य है, वैसे ही विद्या का फल होने के कारण ब्रह्मात्मैक्यतत्त्व भी कूटस्थनित्य है। वही तो मोक्ष है और यह ब्रह्मात्मैक्यभाव विद्या का फल है इसलिए मुक्ति को कूटस्थनित्य कहा है ॥२९॥

दृष्टान्त में साध्यवैकल्यशङ्का का निराकरण (उपजाति छन्द)

जन्मादिषड्भावविकारहीना शुक्त्यादिवस्तूपनिविष्टसंवित् ।
न प्रागभावाद्यनुभूतिरस्याः स्वतः प्रमाणादपि युज्यते हि ॥३०॥

अन्वयार्थः- शुक्त्यादि पदार्थों में निविष्ट चैतन्य जन्मादि षड्भावविकार से रहित है क्योंकि इस संवित् के प्रागभावादि की अनुभूति न स्वतः और न किसी अन्य प्रमाण से ही हो सकती है।

ललिताः-शुक्तयादि विषयक संवित् का प्रागभाव या प्रध्वंस किसी भी प्रमाण से सिद्ध नहीं हो सकता। न तो उस संवित् का प्रागभाव एवं प्रध्वंस इस संवित् से जाना जा सकता है और न किसी दूसरे प्रमाण से। अपने प्रागभाव एवं प्रध्वंसकाल में जब संवित् की सत्ता ही नहीं है तो भला वह संवित् अपने प्रागभाव एवं प्रध्वंसाभाव को कैसे जान सकता है। अन्य प्रमाण से भी उस संवित् के प्रागभावादि को प्रमाणित नहीं कर सकते हैं क्योंकि स्वयंप्रकाश होने के कारण वह संवित् प्रमाणान्तर का विषय नहीं होता। जब स्वयं संवित् ही प्रमाणान्तर का विषय नहीं है, तब संवित्प्रतियोगिक प्राग्भाव एवं प्रध्वंस प्रमाणान्तर का विषय कैसे हो सकेगा ? ॥३०॥

उक्तार्थ का स्पष्टीकरण (उपजाति छन्द)

अबुद्धयमानो न हि संविदं तत्संबन्धि किंचित् प्रतिपत्तुमीशः।
न बुद्धयमानोऽपि तथा तदा हि न संविदेषा विषयत्वहेतोः ॥३१॥

अन्वयार्थः- संवित् को जाने बिना कोई प्रमाण संवित्सम्बन्धी किसी पदार्थ को जानने में समर्थ नहीं हो सकता और न संवित् को जानकर तत्सम्बन्धी पदार्थ को जानने में समर्थ हो सकता है क्योंकि उस समय संवित् प्रमाणान्तर का विषय होने के कारण प्रमाण ही नहीं रहेगा।

ललिताः-अभावज्ञान के लिए प्रतियोगी का ज्ञान होना आवश्यक है। अतः संवित् को जाने बिना उसके अभाव को कोई नहीं जान सकता है और न संवित् को प्रमाणान्तर से जानकर ही संवित् के अभाव को जान सकता है क्योंकि प्रमाणान्तर का विषय होते ही संवित् संवित् नहीं रह जाएगी, उस दशा में उसे घटादि के समान जड़ ही कहना पड़ेगा ॥३१॥

व्यतिरेकव्याप्ति द्वारा भी मोक्ष में कूटस्थत्व की सिद्धि (इन्द्रवज्रा छन्द)

जन्या न मुक्तिर्घटते कुतश्चिद् विद्याफलत्वादिति पूर्वहेतोः।
यद्यद्धि जन्यं जगति प्रसिद्धं तत्तन्न विद्याफलमम्बरादि ॥३२॥

अन्वयार्थः-विद्या का फल होने के कारण मोक्ष किसी हेतु से जन्य नहीं होता क्योंकि लोक में जो जो जन्य प्रसिद्ध है वह सभी विद्या का फल नहीं होता है, जैसे कि यागादि।

ललिताः- जैसे क्रियाजन्य यागादि विद्या का फल नहीं है, किन्तु क्रिया का फल है। इसके विपरीत मोक्ष क्रियाजन्य नहीं है वह तो विद्या का फल है, ऐसा पहले भी कहा जा चुका है अतः विद्या का फल होने के कारण मोक्ष किसी भी हेतु से उत्पन्न नहीं होता, वह कूटस्थनित्य है ॥३२॥

मोक्ष के स्वरूप में कर्म का उपयोगाभाव (उपजाति छन्द)

मोक्षस्वरूपो विफलक्रियोऽसौ विद्याफलत्वादिह यद्यदेवम्।
तत्तत्तथा दृष्टमशेषमेव यथैव रज्ज्वादितमोनिवृत्तिः ॥३३॥

अन्वयार्थः-मोक्ष विफलक्रियास्वरूप है क्योंकि वह विद्या का फल है। यहाँ जो भी ऐसा होता है वह सभी ऐसा देखा जाता है, जैसे रज्ज्वादिविषयक अज्ञान की निवृत्ति।

ललिताः- अज्ञान की निवृत्ति ज्ञान से ही होती है, अन्य किसी क्रिया से नहीं और ज्ञान सदा वस्तुतन्त्र होता है, उस वस्तुतन्त्र ज्ञान को किसी की अपेक्षा नहीं होती। अतः अज्ञाननिवृत्तिरूप मोक्ष को न तो साक्षात् कर्म की अपेक्षा होती है और न परम्परा से उसे कर्म की अपेक्षा होती है। वस्तुतन्त्र होने के कारण ज्ञान किसी के अधीन नहीं है और वह ज्ञान अज्ञान को निवृत्त करने में किसी की अपेक्षा नहीं करता। ऐसे ज्ञान से ही मोक्ष मिलता है जो मोक्ष कूटस्थ आत्मस्वरूप ही है। इसीलिए यह कहना सर्वथा सत्य है कि मोक्षस्वरूपनिष्पत्ति में किसी भी कर्म की साक्षात् या परम्परया आवश्यकता नहीं होती ॥३३॥

कर्मसापेक्ष सायुज्यादि में मोक्षत्वाभाव का प्रदर्शन(गाथा)

सायुज्यादि विवादगोचरपदं निःश्रेयसं नो भवेत्
कार्यत्वादिह यद्यदीदृशमदो निःश्रेयसं नेक्षितम्।
यद्वत् कुड्यघटादि तादृशमिदं तस्मादिदं तादृशं
युक्तं कल्पयितुं न तद्विसदृशं तादृङ् न दृष्टं यतः ॥३४॥

अन्वयार्थः-विवादास्पद सायुज्यादि मोक्ष कोटि में प्रविष्ट नहीं है, कार्य होने के कारण। यहाँ पर जो भी वैसा है उसे मोक्ष नहीं समझा गया है, जैसे दीवार-घटादि वैसा है इसीलिए वह मोक्ष नहीं है। इस प्रकार मोक्ष के स्वरूप में कर्म के उपयोगाभाव का निश्चय हो जाता है।

ललिताः-उपासना का फल होने के कारण सायुज्यादि मोक्ष कोटि में नहीं गिना जाता है। अतः वह जन्म हो तो भी मोक्ष में अनित्यत्व नहीं मान सकते। दीवारादि क्रियाजन्य होने से नित्य नहीं है, वैसे ही सायुज्यादि उपासनारूप फल क्रियाजन्य होने के कारण नित्य नहीं है। सिद्धान्त में सायुज्यादि को मोक्ष कोटि में नहीं गिना गया है अतः उन सायुज्यादि को नित्यमोक्षस्वरूप मानना प्रमाणसिद्ध नहीं है। नित्यमोक्ष से विलक्षण होने के कारण घटादि की भाँति सायुज्यादि भी मोक्ष से भिन्न ही है, उन्हें मोक्ष मानना उचित नहीं है ॥३४॥

प्रकारान्तर से भी मोक्ष में कूटस्थनित्यत्व की सिद्धि (द्रुतविलम्बित छन्द)

सदसदुद्भवनं न विमुक्तता सदसदुद्भवनानुपपत्तितः।
सदसतोर्नशनं न विमुक्तता सदसतोर्नशनानुपपत्तितः ॥३५॥

अन्वयार्थः-सत् और असत् का जन्म मोक्षस्वरूप नहीं है क्योंकि सत् एवं असत् का उद्भव अनुपपन्न है। वैसे ही सत् एवं असत् की नाशरूपा मुक्ति भी नहीं है क्योंकि सत् और असत् का नाश

सम्भव ही नहीं है।

ललिताः-जब सत् और असत् का जन्म युक्तिसिद्ध नहीं है तो भला सत् एवं असत् के जन्म को मोक्ष कैसे कह सकते हैं ? जो तीनों काल में हो उसे सत् कहते हैं और जो तीनों काल में नहीं हो उसे असत् कहते हैं , इन दोनों का जन्म होना जब सम्भव ही नहीं है तो भला सत् और असत् के जन्म को मोक्ष कैसे मान सकते हैं ? वैसे ही तीनों काल में रहने वाली सद्वस्तु का नाश भी नहीं हो सकता और न त्रैकालिकसत्ताहीन वस्तु का ही नाश हो सकता है, फिर सत् एवं असत् के नाश को मोक्ष कैसे मान सकते हैं ? ॥३५॥

कल्पित सालोक्यादि के जन्म में भी मोक्षत्व का अभाव (द्रुतविलम्बित छन्द)

न च तमोमयजन्म विमुक्तता न हि तदिष्टमनिष्टतरं हि तत्।
न खलु कल्पितजन्मविमुक्तता समुपगच्छति तद्वितथं यतः ॥३६॥

अन्वयार्थः-तमोमय जन्म को मोक्ष नहीं कह सकते क्योंकि तमःस्वरूप जन्म इष्ट नहीं है , प्रत्युत अनिष्ट है। कल्पित जन्म को मोक्ष नहीं मानते हैं क्योंकि वह मिथ्या है।

ललिताः- अद्वय ब्रह्म को छोड़कर सभी पदार्थ तमोमय जन्मवाले हैं , वे अज्ञानजन्य होने के कारण कल्पित हैं। कल्पित वस्तु मिथ्या होती है , उसे कोई मोक्ष कैसे मान सकता है ? उसे मोक्ष मानना किसी को भी इष्ट नहीं है , अपितु अनिष्ट है ॥३६॥

तमोमय प्रपञ्च के विलय में भी मोक्ष व्यवहार की सिद्धि (द्रुतविलम्बित छन्द)

अथ तमोमयविश्वविकल्पनाविलयनात्मकमभ्युपगम्यते।
सकलदूषणजातविवर्जितं तदिह मोक्षपदं न निवार्यते ॥३७॥

अन्वयार्थः-तमोमय प्रपञ्चकल्पना के विलय को मोक्ष माना जाए तो वह सभी दोषों से रहित होने के कारण यहाँ पर उसे मोक्षपद से नहीं हटाया जा सकता है।

ललिताः- यदि तमोमय प्रपञ्च की कल्पना के विलय को मोक्ष माना जाए तो इस सिद्धान्त में कोई दोष नहीं है। इसे मोक्षपद से कोई हटा भी नहीं सकता है। अतः अज्ञाननिवृत्ति ब्रह्मचैतन्यस्वरूप होने के कारण उसे मोक्ष मानने में कोई दोष नहीं है ॥ ३७॥

ज्ञान से निःशेष अज्ञान का नाश (शार्दूलविक्रीडित छन्द)

सम्यग्ज्ञानविभावसुः सकलमेवाज्ञानतत्सम्भवं
सद्यो वस्तुबलप्रवर्त्तनमरुद्व्यापारसन्दीपितः।
निर्लेपेन हि दन्दहीति न मनागप्यस्य रूपान्तरं
संसारस्य शिनष्टि तेन विदुषःसद्यो विमुक्तिर्ध्रुवा ॥३८॥

अन्वयार्थः-वस्तु ब्रह्मस्वरूप का आविर्भाव होना यहाँ पर वायुव्यापार माना गया है , उस वायु से प्रदीप्त तत्त्वज्ञानरूपी अग्नि समस्त अज्ञान और उस के कार्य प्रपञ्च को तत्क्षण निःशेषरूप से भस्म कर डालता है । उस समय संसार का कोई भी रूपान्तर शेष नहीं रहता । अतएव ज्ञानी को सद्योमुक्ति सुनिश्चित है ।

ललिताः-ब्रह्मस्वरूप बल का जब हृदय में आविर्भाव होता है तब वह ज्ञानाग्नि को प्रज्वलित करने में हवा का काम करता है । ऐसे प्रदीप्त ज्ञानाग्निसे अपने कार्य के सहित सम्पूर्ण अज्ञान निःशेषरूप से नष्ट हो जाता है , उस समय इस संसार का कोई भी रूप शेष नहीं रह जाता । ऐसी स्थिति में ज्ञानी की मुक्ति अतिशीघ्र सुनिश्चित होती है ॥३८॥

जीवन मुक्तिबोधक श्रुति की व्यवस्था (शालिनी छन्द)

जीवनमुक्तिप्रत्ययं शास्त्रजातं जीवनमुक्ते कल्पिते योजनीयम् ।
तावन्मात्रेणार्थवत्त्वोपपत्तेः सद्यो मुक्तिः सम्यगेतस्य हेतोः ॥३९॥

अन्वयार्थः-जीवन्मुक्तिबोधक समस्त शास्त्रों की कल्पित गुरु आदि जीवन्मुक्तों में कल्पना कर लेनी चाहिए , इतने मात्र से उसकी सार्थकता सिद्ध हो जाती है । अतः सद्योमुक्ति निर्विवाद है ।

ललिताः-"तस्य तावदेव चिरम्" इत्यादि जीवन्मुक्तिप्रतिपादक शास्त्रों का तात्पर्य केवल गुरु आदि की स्तुति में मान लेना चाहिए , इतना मानने से ही वह शास्त्र सार्थक हो जाएगा । अतः तत्त्वज्ञान के पश्चात् सद्योमुक्ति युक्तियुक्त सिद्ध होती है ॥३९॥

जीवन मुक्ति का समर्थन(शालिनी छन्द)

यद्वा विद्वद्गोचरं योजनीयं तस्याविद्यालेशवत्त्वोपपत्तेः ।
तस्याभीष्टा निर्निमित्ता निवृत्तिर्यद्वा विद्यासंततिर्हेतुलेशम् ॥४०॥

अन्वयार्थः-अथवा ज्ञानी के विषय में उस शास्त्र की योजना करनी चाहिए क्योंकि ज्ञानी में अविद्यालेश रह जाता है । उस अविद्यालेश की निवृत्ति बिना निमित्त के ही हो जाती है अथवा अविद्यालेश विद्यासन्तति का संवर्धक माना जा सकता है ।

ललिताः- तत्त्वज्ञान से अविद्या का नाश होने पर लेशविद्या ज्ञानी में रहती है जो विद्यासंप्रदाय की प्रवर्तिका है , उसका नाश प्रारब्धभोगक्षय होने पर निमित्त के बिना ही हो जाता है । अतः उस अविद्यालेश को नष्ट करने के लिए जीवन्मुक्त को कोई प्रयत्न नहीं करना पड़ता ॥४०॥

अविद्यालेश का स्वरूपोपवर्णन (शालिनी छन्द)

जीवनमुक्तिव्यापृतेः प्रापको यस्तस्याविद्यालेशगन्धादिभाषाः ।
नाविद्याया नापि भागस्य तस्यास्तस्मिन् पक्षे दुर्घटत्वाद् विमुक्तेः ॥४१॥

अन्वयार्थः-जीवन्मुक्त के भिक्षाटनादि व्यापार की जो प्रवर्तिका है उसी को अविद्यालेश, अविद्यागन्ध आदि शब्द से कहते हैं। न तो उस अविद्या का और न उस अविद्या के भाग का नाम लेश है क्योंकि ऐसा मानने पर मोक्ष ही दुर्घट हो जाएगा।

ललिताः- अविद्यालेश न तो अविद्या का नाम है, न अविद्या के किसी अंश का नाम है क्योंकि अविद्या मानने पर मुक्ति सिद्ध करना कठिन हो जाएगा। अतः जीवन्मुक्त पुरुष का भिक्षाटन आदि व्यापार का जो साधक है उसी को अविद्यालेशादि नाम से कहा गया है जो वास्तव में बाधित हो चुकी है। वह केवल दग्ध रशनादि की भाँति प्रतीतिमात्र है, बन्धन की हेतु नहीं है ॥४१॥

जीवन्मुक्त के व्यवहार् का साधक अविद्यालेश है(शालिनी छन्द)

गन्धच्छायालेशसंस्कारभाषा विज्ञातव्या भाष्यकारीयतन्त्रे।

स्वाविद्याया बाधितायाः प्रतीतिः पौर्वापर्येणार्थमालोच्य बुद्ध्या ॥४२॥

अन्वयार्थः-भाष्यकारीय निबन्धों में बुद्धि से पौर्वापर्य अर्थ की समीक्षा करने पर अपनी बाधिताविद्या की प्रतीति को ही गन्ध, छाया, लेश एवं संस्कारादि नामो से कहा गया जान पड़ता है।

ललिताः-भाष्यकार के समस्त निबन्धों की समीक्षा करने पर ऐसा प्रतीत होता है कि जो अविद्या बाधित होने पर भी दग्ध रस्सी की भाँति भासती हो उसी को अविद्यागन्ध, लेश, छाया, और संस्कारादि नाम से कहते हैं ॥४२॥

अविद्या की बाधितानुवृत्ति में अनुभव प्रमाण (शालिनी छन्द)

जीवनमुक्तिस्तावदस्ति प्रतीतेर्द्वैतच्छाया तत्र चास्ति प्रतीतेः।

द्वैतच्छायारक्षणायास्ति लेशस्तस्मिन्नर्थे स्वानुभूतिः प्रमाणम् ॥४३॥

अन्वयार्थः- प्रतीति के आधारपर जीवन्मुक्ति सिद्ध होती है और वैसे ही प्रतीति के बल पर द्वैताभास भी सिद्ध होता है तथा लेशप्रतीति के आधार पर द्वैताभास भासता है। इस विषय में अपना अनुभव ही प्रमाण है।

ललिताः- जीवन्मुक्ति, द्वैताभास एवं अविद्यालेश- इन सभी की सिद्धि में अपना अनुभव भी प्रमाण है। शास्त्र के बल से भी उक्त सभी बातें सिद्ध होती है ॥४३॥

बद्धावस्था एवं मुक्तावस्था में वैलक्षण्य प्रदर्शन (शालिनी छन्द)

ब्रह्मात्मत्वं सान्तरायं पुरस्ताद् बोधोत्पत्तौ ध्वस्तमोहान्तरायम्।

यद्यप्येवं द्वैतलेशानुवृत्तेः प्रत्यक्षत्वान्मोहलेशोऽभ्युपेयः ॥४४॥

अन्वयार्थः- ज्ञान की उत्पत्ति से पूर्व ब्रह्मात्मत्व अविद्या एवं तत्कार्यरूप अन्तराय से व्यवहित था, अब ज्ञान की उत्पत्ति हो जाने के बाद मोहान्तराय ध्वस्त हो गया है। यद्यपि मोह सर्वथा ध्वस्त

हो चुका है , तथापि द्वैताभास की अनुवृत्ति रहने के कारण अविद्यालेश मानना पड़ता है।

ललिताः-"नीलं नभः" यह प्रतीति सभी व्यक्तियों को होती ही रहती है जब की आकाश को तत्त्वज्ञ पुरुष ने जान लिया है कि "नभो नीलं न भवति"। वैसे ही ज्ञानावस्था में अज्ञान का बाध हो जाने पर भी बाधानुवृत्ति से द्वैताभास बना रहता है। इस प्रकार अविद्यालेश के रहने पर भी बद्ध एवं मुक्त अवस्था में महान् वैलक्षण्य है ॥४४॥

प्रारब्ध के नष्ट होते ही जीवन्मुक्त पुरुष विदेह कैवल्य को प्राप्त करता है(शालिनी छन्द)

तस्माज्जीवन्मुक्तरूपेण विद्वानारब्धानां कर्मणां भोगसिद्ध्यै ।
स्थित्वा भोगं ध्वान्तगन्धप्रसूतं भुक्त्वाऽत्यन्तं याति कैवल्यमन्ते ॥४५॥

अन्वयार्थः- इसलिए ज्ञानी पुरुष प्रारब्ध कर्मों के भोग के लिए जीवन्मुक्तरूप में स्थित रहकर अविद्यालेशजन्य भोगों को भोगने के पश्चात् देहावसानकाल में विदेहकैवल्य प्राप्त करता है।

ललिताः- अज्ञान की आवरण एवं विक्षेप - ऐसी दो शक्तियाँ मानी गयी हैं। वेदान्त-तत्त्वाभ्यासी व्यक्ति को तत्त्वज्ञान होते ही आवरण अंश नष्ट हो जाता है। इससे कार्यसहित अज्ञान का बाध होने के पश्चात् भी विक्षेपरूप अविद्यांश के कारण द्वैत भासता रहता है , इसी को अविद्यालेश कहते हैं। भोग से प्रारब्धक्षय हो जाने के पश्चात् विक्षेपांश भी समाप्त हो जाता है , उस समय उसे विदेहमुक्त कहा जाता है ॥४५॥

उक्तार्थ में श्रुति प्रमाण का प्रदर्शन(उपजाति छन्द)

क्षरं प्रधानममृताक्षरं हरः क्षरात्मानावीशते देव एकः ।
तस्याभिध्यानाद्योजनात्तत्त्वभावाद् भूयश्चान्ते विश्वमायानिवृत्तिः ॥४६॥

अन्वयार्थः-नश्वर प्रकृति प्रधान है , उसका उपभोक्ता अमर अक्षर जीवात्मा है। इन दोनों भोक्ता और भोग्य का प्रेरक एक ही परमात्मदेव है , उसका अभेदभाव से श्रवण, मनन एवं निदिध्यासन करने के पश्चात् ब्रह्मात्मैक्य अनुभव से मुक्त पुरुष की देहावसान के पश्चात् समस्त माया निवृत्त हो जाती है।

ललिताः-नश्वर प्रकृति एवं उसके कार्य भोग्य माने जाते हैं , उस माया के अधीन अजर-अमर आत्मा भोक्ता कहा जाता है और इन दोनों का नियामक परमात्मा कहा जाता है। माया एवं उसके कार्य से विमुख हो अभेदभाव से ब्रह्मचिन्तन करने वाले को ब्रह्मात्मैक्य का अनुभव होता है , इससे वह जीवन्मुक्त माना जाता है। ऐसा जीवन्मुक्त पुरुष प्रारब्धभोग समाप्त होते ही देहावसान के समय विदेहकैवल्य प्राप्त कर लेता है ॥४६॥

निर्गुण ब्रह्मवित् पुरुष का लोकान्तर में गमन नहीं होता (शालिनी छन्द)

ब्रह्मादीनामस्ति मुक्तिः श्रुतिभ्यस्तेषामेषा नार्च्चिराद्या गतिर्वः।
तस्मादस्या निर्गुणब्रह्मविद्यासम्बन्धित्वं नैषितव्यं भवद्भिः ॥४७॥

अन्वयार्थः-श्रुतियों में ब्रह्मा आदि की मुक्ति प्रसिद्ध है , उन्हें आप के इस अर्चिरादि मार्ग का अनुसरण नहीं करना पड़ता । अतः इस अर्चिरादि मार्ग को वैदिक विद्वान् निर्गुण ब्रह्मविद्या का अङ्ग न समझें ।

ललिताः- ब्रह्मादि देवताओं को ब्रह्मलोक पहुँचने के लिए अर्चिरादि मार्ग का अनुसरण नहीं करना पड़ता है , जब कि अन्य सगुण उपासकों को अर्चिरादि मार्ग से ही ब्रह्मलोक प्राप्त होता है । अतः निर्गुण ब्रह्मविद्या का सम्बन्ध अर्चिरादि मार्ग के साथ मानना वेदविरुद्ध है ॥ ४७॥

ज्ञानी का लोकान्तर में गमन नहीं होता (शालिनी छन्द)

प्राणोत्क्रान्तिर्नास्ति मूर्द्धन्ययैषां नाड्या तस्माद् यत्र यत्रैव विद्या।
तत्रैव स्यान् मुक्तिरित्यभ्युपेयं गत्युत्क्रान्ती तेन विद्यान्तरेषु ॥४८॥

अन्वयार्थः- उन निर्गुण ब्रह्मवित् पुरुषों की मूर्धा नाड़ी से प्राण-उत्क्रान्ति नहीं होती है । अतः उस पुरुष को जहाँ भी ज्ञान होगा वहीं पर उसे मुक्ति मिलती है , ऐसा मानना चाहिए । इसीलिए अर्चिरादि मार्गों से गमन एवं प्राण-उत्क्रमणादि सम्बन्ध सगुण विद्याओं के साथ ही है , निर्गुण विद्या के साथ नहीं है ।

ललिताः- मूर्धन्य नाड़ी से प्राण निकलने पर अर्चिरादि मार्ग का अनुसरण कर के ही जीव ब्रह्मलोक पहुँचता है , यह नियम सगुण उपासनाओं में माना गया है , निर्गुण ब्रह्मज्ञान में नहीं । निर्गुण ब्रह्म का ज्ञान जिस देश एवं जिस काल में भी हो , वहाँ ही उसे मोक्ष मिल जाता है , उसे उत्तरायण मार्ग का भी अनुसरण नहीं करना पड़ता । अतः मूर्धन्य नाड़ी से प्राण का उत्क्रमण होना एवं अर्चिरादि मार्ग का अनुसरण करना सगुण ब्रह्म उपासकों के लिए ही अनिवार्य है , निर्गुण ब्रह्मज्ञानियों के लिए नहीं ॥४८॥

कर्म ज्ञान का अन्तरङ्ग साधन नहीं है (शालिनी छन्द)

देवादीनां नास्ति कर्माधिकारो विद्या तेषां केवला मुक्तिहेतुः।
पारंपर्यात् कर्मणामुक्तहेतोर्विद्याङ्गत्वं सर्ववर्णाश्रमाणाम् ॥४९॥

अन्वयार्थः- देवादियों का कर्म में अधिकार नहीं है , उनकी मुक्ति का कारण केवल ज्ञान है । अतः सभी वर्णाश्रम से सम्बन्धित कर्म परम्परा से ज्ञान के अङ्ग होते हैं , साक्षात् नहीं ।

ललिताः- "सर्वापेक्षा यज्ञादिश्रुतेः"(ब्र०सू० ३-४-२६) इस सूत्र में भगवान् वेदव्यास नें सभी कर्मों की अपेक्षा बतलायी है , पर वह मोक्ष के लिए नहीं कहा है , प्रत्युत ज्ञान की उत्पत्ति में

उन्हें सहायक माना है। अतः परम्परा से कर्म ज्ञान के अङ्ग माने गये हैं ॥४९॥

पूर्वोक्त अर्थ में प्रमाण का प्रदर्शन(शालिनी छन्द)

पारंपर्यं शुद्धिहेतुत्वहेतोर्यज्ञादीनां श्रूयते स्मर्यते च।
साक्षादेषां मोक्षहेतुत्वमेवमन्विच्छन्तोऽप्यागमान्न प्रतीमः ॥५०॥

अन्वयार्थः- अन्तः करण की शुद्धि के कारण होने से यज्ञादि को श्रुति एवं स्मृति में परम्परया ज्ञान का अङ्ग कहा गया है। इस प्रकार अन्वेषण करने पर भी मोक्ष के प्रति कर्म की साक्षात् हेतुता शास्त्रों में हम नहीं देख पा रहे हैं।

ललिताः- यज्ञादि को परम्परा से अन्तःशुद्धि के कारण के रूप में ज्ञान का अङ्ग श्रुति एवं स्मृति में बतलाया गया है। किन्तु बहुत अन्वेषण करने के बाद भी हम मोक्ष के प्रति कर्मों में साक्षात् कारणता शास्त्रों के अन्तर्गत नहीं देख पा रहे हैं ॥५०॥

सकल शास्त्रार्थ का उपसंहार (द्रुतविलम्बित छन्द)

इति बहुश्रुतभाषितमुच्चकैः श्रुतिशिरोवचनानुगतं महत्।
समुपदिष्टमिदं कृपया मया प्रियमतीव हितं च मुमुक्षवे ॥५१॥

अन्वयार्थः- इस प्रकार हमने करुणा से प्रेरित हो अत्यन्त प्रिय एवं हितकर वेदान्तानुगत तात्पर्यरूप से बहुश्रुत पुरुषों द्वारा वर्णित साधन को मुमुक्षुओं के लिए पूर्णरूप से बतला दिया।

ललिताः- सूत्रकार , भाष्यकार , वार्तिककार एवं टीकाकार ने तात्पर्यतः जिस महान वेदान्त-ज्ञान का उपदेश किया था जो अत्यन्त प्रिय एवं हितकर है , उसे हमने मुमुक्षुओं के लिए करुणा से प्रेरित हो अशेषतः बतला दिया। अतः यह विद्या हमें गुरुपरम्परा से प्राप्त हैं जो परम हितकर एवं अतिशय प्रिय है जिसका उपदेश हमने मुमुक्षुओं को करुणा से प्रेरित होकर ही किया है, लोकख्याति के लिए नहीं और न किसी अन्य कामना से प्रेरित हो कर ही किया है ॥५१॥

शिष्य का कृतकृत्यता का प्रदर्शन (वसन्ततिलका छन्द)

एवं समन्वयविरोधनिरासविद्या निष्पत्तिसाधनफलानि गुरोः क्रमेण।
विज्ञाय वेदफलमात्मनि सर्वमेव पश्यन्नुवाच कृतकृत्यमतिः स शिष्यः ॥५२॥

अन्वयार्थः-इस प्रकार आचार्य परम्परा से क्रमशः समन्वय , विरोधपरिहार , साधन एवं फल को जानकर अपने हृदय में ज्ञान का फल अनुभव करता हुआ शिष्य कृतकृत्य होकर बोलता है।

ललिताः- ब्रह्मविद्या गुरुपरम्परा से जानी जाती है और करुणा से प्रेरित होकर ज्ञानी अपना अनुभव दूसरों को दे कर ही दम लेता है। वेदान्तशास्त्र को सर्वत्र चार भागों में विभक्त पाते हैं - १ श्रुतियों का समन्वय , २. विरोध-परिहार ३. साधनों का निरूपण और ४. फल का वर्णन। तदनुसार

इस शास्त्र में भी चार अध्याय देखे जाते हैं। सम्पूर्ण शास्त्र के तात्पर्य को जानने के बाद कृतकृत्य हो शिष्य सहसा बोल उठता है , वह अपने हार्दिक उद्गार को छिपा नहीं पाता ।।५२।।

शिष्य की अनुभवोक्ति(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

विद्याविग्रहमग्रहेण पिहितं प्रत्यञ्चमुच्चैस्तरा-
मुत्कृष्योत्तमपूरुषं मुनिधिया मुञ्जादिषीकामिव।
कोशात् कारणकार्यरूपविकृतात् पश्यामि निःसंशयं
क्वासीदस्ति भविष्यति क्व नु गतः संसारदुःखोदधिः ।।५३।।

अन्वयार्थः- मूँज से पृथक् की गयी शलाका की भाँति कारण-कार्य रूप से परिणत, पञ्चकोश से अज्ञानाच्छन्न ज्ञानस्वरूप प्रत्यगात्मा उत्तम पुरुष को विवेकपूर्ण बुद्धि के द्वारा पूर्णतया पृथक् करके मैं निःसन्दिग्ध देखता हूँ कि आज संसारदुःखसागर कहाँ है ? कहाँ होगा ? और कहाँ गया ?

ललिताः- आत्मा ज्ञानस्वरूप है , किन्तु अब तक वह अज्ञान से आच्छन्न था। उस प्रत्यगात्मा को पैनी की हुई बुद्धि द्वारा कार्य-कारण भाव में परिणत अन्नादि पञ्चकोशों से पृथक् कर निःसन्दिग्धरूप में उसे मैं वैसे ही देख रहा हूँ जैसे कोई मूजँ से सींक को पृथक् कर देखता हो। अब मुझ आत्मा में दुःख का अत्यन्ताभाव है। अतः संसारदुःखसागर जो पहले भयावह प्रतीत होता था, वह कहाँ है ? कहाँ होगा ? और कहाँ गया ? ऐसा मुझे भासता है। अतः मैं सर्वथा कृतकृत्य हो चुका हूँ ।।५३।।

शिष्य का जीवन्मुक्ति के अनुभव का उद्गार (वसन्ततिलका छन्द)

पश्यामि चित्रमिव सर्वमिदं द्वितीयं तिष्ठामि निष्कलचिदेकवपुष्यनन्ते।
आत्मानमद्वयमनन्तसुखैकरूपं पश्यामि दग्धरशनामिव च प्रपञ्चम् ।।५४।।

अन्वयार्थः-अब मैं इस समस्त द्वैत-प्रपञ्च को चित्र की भाँति देखता हूँ क्योंकि पूर्णचैतन्यस्वरूप , देश-काल-वस्तु से अपरिच्छिन्न ब्रह्म में मैं स्थित हूँ। आत्मा को अद्वय , अनन्त और सुखस्वरूप देखता हूँ एवं जगत् को जली हुई रस्सी के तुल्य देखता हूँ ।।

ललिताः-मायामल से सर्वथा शून्य , देश-काल-वस्तु परिच्छेद से शून्य , पूर्ण ब्रह्ममें अहंभाव से स्थित हो जाने के बाद मुझे सम्पूर्ण द्वैत-प्रपञ्च चित्र जैसा दीखता है। अब तो अद्वय, अनन्त , सुखस्वरूप आत्मा का दृढ़ अपरोक्ष हो जाने के बाद जगत् को जली हुई रस्सी की भाँति देखता हूँ ।।५४।।

अद्वैत की अनुभूति प्रत्यक्षरूप में मुझे हो रही है(वसन्ततिलका छन्द)

अद्वैतमप्यनुभवामि करस्थबिल्वतुल्यं शरीरमहिनिर्ल्वयनीव वीक्षे।

एवं च जीवनमिव प्रतिभासमानं निःश्रेयसोऽधिगमनं च मम प्रसिद्धम् ॥५५॥

अन्वयार्थः- हथेली पर रखे बिल्वफल की भाँति प्रत्यक्षतः मैं अद्वैत का अनुभाव कर रहा हूँ और साथ ही शरीर को सर्प द्वारा छोड़ी गयी केंचुली की भाँति देखता हूँ। इस प्रकार मेरे जीवन के तुल्य तत्त्वज्ञान और मोक्ष की प्राप्ति भी मुझे सिद्ध हो चुकी है।

ललिताः-अद्वैततत्त्व का अपरोक्षानुभव हो जाने के बाद ज्ञानी का शरीरादि में अभिमान नहीं रह जाता है। वह अपने शरीर को आत्मा से पृथक् वैसे ही देखता है और उसमें वैसे ही अभिमान नहीं रखता, जैसे सर्प छोड़ी हुई केंचुली को अपने से पृथक् देखता है और उसमें अभिमान नहीं रखता है। अब मुझे मोक्ष का अधिगम वैसे ही प्रसिद्ध हो गया है जैसे जनसामान्य को जीवन भासता हो ॥५५॥

ब्रह्मविद्या का प्रभाव प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

अद्वैतबाधकमभून् मम यद् द्वितीयमद्वैतमस्य बत बाधकमेव जातम्।
मोहाद् द्वितीयमपबाधकमस्य विद्यासामर्थ्यतो द्वयनिबर्हणमद्वितीयम् ॥५६॥

अन्वयार्थः- जो द्वैत प्रपञ्च किसी समय मेरे अद्वैत का बाधक था, आज उस द्वैत का बाधक अद्वैत हो गया है। द्वैत में मोह के कारण ही द्वैत अद्वैत का बाधक था, किन्तु आज अद्वैतविद्या की शक्ति से द्वैत का बाध कर रहा हूँ।

ललिताः- जब तक मोहवश द्वैत में आग्रह रहता है तभी तक अद्वैत का बाधक द्वैत बना रहता है, किन्तु अद्वैत का ज्ञान हो जाने पर कल्पित द्वैत सदा-सदा के लिए बाधित भासता है क्योंकि अद्वैत ज्ञान का विषय ब्रह्म त्रिकालाबाधित है और द्वैत भ्रमज्ञान पर आलम्बित है। अतः परमार्थदर्शन के पश्चात् अज्ञान एवं तज्जनित आध्यासिक प्रपञ्च का अत्यन्ताभाव हो जाता है ॥५६॥

वर्तमान एवं अतीत पर ज्ञानी का आश्चर्य प्रकट करना (वसन्ततिलका छन्द)

आश्चर्यमद्य मम भाति कथं द्वितीयं नित्ये निरस्तनिखिलाशिवचित्प्रकाशे।
आसीत् पुरेति किमिमाः श्रुतयो न पूर्वं येन द्वितीयमभवत्तिमिरप्रसूतम् ।५७।

अन्वयार्थः-आश्चर्य है कि आज मुझे द्वैत क्यों नहीं भासता है। मुझे नित्य, निष्कलङ्क, स्वयंप्रकाश, चेतनतत्त्व में पहले यह द्वैत कैसे खड़ा था? क्या "तत्त्वमसि" श्रुतिवाक्य पहले नहीं थे, फिर भला अज्ञानजन्य द्वैत कैसे खड़ा हो गया था?

ललिताः-ज्ञानी आश्चर्य प्रकट करता है कि ज्ञान हो जाने के पश्चात् मुझे द्वैत क्यों नहीं भासता। नित्य, निष्कलङ्क, स्वयंप्रकाश, चेतनतत्त्व में पहले यह भयंकर संसार क्यों खड़ा था? क्या ये अद्वैतबोधक श्रुतियाँ तब नहीं थी जिससे कि अज्ञानजनित द्वैत खड़ा हो गया था ॥५७॥

शिष्य द्वारा गुरु का महत्व प्रदर्शन(वसन्ततिलका छन्द)

त्वत्पादपंकजसमाश्रयणं विना मे सन्नप्यसन्निव परः पुरुषः पुरासीत्।
त्वत्पादपद्मयुगलाश्रयणादिदानीं नासीन्न चास्ति न भविष्यति भेदबुद्धिः॥५८॥

अन्वयार्थः-आप के चरणार्विन्दों की शरण में आने से पूर्व विद्यमान रहता हुआ भी परमात्मा मुझे अविद्यमान सा लगता था। अब आपके चरणकमलों का आश्रय लेने पर यह निश्चित हो गया है कि भेदबुद्धि न कभी थी, न आज है और न आगे होगी।

ललिताः-साधनचतुष्टयसम्पन्न मुमुक्षु जब तक निश्छल भाव से श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ आचार्य की शरण में नहीं जाता.है तब तक उसे जगत् परमार्थ सत्य भासता है और सत्य ब्रह्म असत्य-सा जान पड़ता है। पर श्रोत्रिय ब्रह्मनिष्ठ गुरु की शरण में गये हुए साधनसम्पन्न अधिकारी को आचार्योपदेश से ब्रह्मात्मैक्य बोध हो जाने के पश्चात् द्वैत जगत् तीनों कालों में नहीं दीखता है ॥५८॥

अचार्य के इस महान उपकार का प्रत्युपकार सम्भव नहीं है (वसन्ततिलका छन्द)

यस्मात् कृपापरवशो मम दुश्चिकित्सं संसाररोगमपनेतुमसि प्रवृत्तः।
त्वत्पादपङ्कजरजः शिरसा दधानस्त्वामाशरीरपतनादहमप्युपासे ॥५९॥

अन्वयार्थः-गुरुदेव! कृपा के वशीभूत हो मेरे असाध्य संसार-रोग को दूर करने के लिए आप प्रवृत्त हुए हैं। आप के चरणारविन्दों के रज को अपने शिर धारण कर शरीरपातपर्यन्त आप की सेवा करूँगा।

ललिताः- औपनिषद ज्ञान के बिना संसाररोग का दूर होना असम्भव ही है। ऐसे असाध्य संसार-रोग को दूर करनेके लिए गुरु जब प्रवृत्त होते हैं तो उसमें कारण उनकी एकमात्र कृपा ही है, अन्य कोई प्रयोजन नहीं है। ऐसी स्थिति में सर्वतोभावेन गुरु के शरणापन्न हो जीवनपर्यन्त गुरु की सेवा का व्रत लेना ही एकमात्र उस ऋण से मुक्त होने का उपाय है ॥५९॥

ग्रन्थ-निर्माण का प्रयोजनकथन (उपजाति छन्द)

संक्षेपशारीरकमेवमेतत् कृतं परिव्राजकमुक्तिहेतुः।
गुरुप्रसादात् परिलभ्य तत्त्वं त्रयीशिरस्तत्त्वनिवेदनाय ॥६०॥

अन्वयार्थः- गुरु की कृपासे तत्त्वज्ञान प्राप्त कर वेदान्त तत्त्व को बतलाने के लिए परिव्राजकों की मुक्तिरूप प्रयोजन के लिए मैंने यह संक्षेपशारीरक ग्रन्थ रचा।

ललिताः- मुमुक्षुओं को आचार्य की कृपा से तत्त्वज्ञान होता है , तब वे भी ज्ञानी होकर वेदान्ततत्त्व का उपदेश करने के लिए प्रवृत्त होते हैं जिससे संन्यासी मुमुक्षु को सद्यः मोक्ष प्राप्त हो

जाता है । बस इसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए मैं ने संक्षेपशारीरक ग्रन्थ बनाया है ॥६०॥

ग्रन्थकार द्वारा स्वरचित कृति का ईश्वरचरणों में समर्पण (मालिनी छन्द)

अविरलपदपङ्क्तिः पद्मनाभस्य पुण्या
चरणकमलधूलिग्राहिणी भारतीयम् ।
घनतरमुपघातं श्रेयसः श्रोतृसंघात्
सुरसरिदिव सद्यो मार्ष्टु माङ्गल्यहेतुः ॥६१॥

अन्वयार्थः-श्लिष्ट पदों से युक्त , मांगल्यप्रद यह पुण्यवाणी भगवान् विष्णु के चरणकमलरज को धारण करती हुई श्रोतासंघ को मोक्ष के भयावह विघ्नों से सुरसरि के समान शीघ्र दूर करे ।

ललिताः- इस श्लोक के द्वारा ग्रन्थकर ने आशीर्वादात्मक मङ्गलाचरण भी किया है । ग्रन्थ में सभी पद युक्तियुक्त हैं , अर्थ से समन्वित हैं और मङ्गलप्रद हैं जो ग्रन्थकार के हृदय एवं लेखनी से अभिव्यक्त हुए हैं । इसमें भगवान् के चरणकमलरज भी सहायक हैं जिसके फलस्वरूप अब इस ग्रन्थ का आश्रय लेने वाले मुमुक्षुओं के मार्ग की समस्त विघ्न- बाधाओं वैसे ही दूर हो जाएँगी जैसे गंगाजल दर्शन, पान एवं स्नान करने वालों के समस्त पापों को दूर कर डालता है ॥६१॥

विनम्रभाव से गुरु का स्मरण एवं ग्रन्थरचना का कालनिर्देश(शार्दूलविक्रीडित छन्द)

श्रीदेवेश्वरपादपङ्कजरजः संपर्कपूताशयः
सर्वज्ञात्मगिराङ्कितो मुनिवरः संक्षेपशारीरकम् ।
चक्रे सज्जनबुद्धिवर्द्धनमिदं राजन्यवंशे नृपे
श्रीमत्यक्षतशासने मनुकुलादित्ये भुवं शासति ॥६२॥

अन्वयार्थः-श्री सुरेश्वराचार्य जी के चरणकमलों की धूल के सम्पर्क से शुद्धबुद्धि हो इस सर्वज्ञात मुनिवर ने सन्तों की बुद्धि के भूषणरूप इस संक्षेपशारीरक ग्रन्थ की मनुकुलादित्य श्रीमान् अक्षतशासन क्षत्रियप्रवर महाराजा के शासनकाल में रचना की ।

ललिताः-श्री सर्वज्ञातमुनि आद्यशङ्कराचार्य जी के चार प्रधान शिष्यों में से दक्षिणाम्नाय शृङ्गेरी मठ के प्रथम पीठाधीश्वर श्री सुरेश्वराचार्य जी के शिष्य है जिन्होंने इस संक्षेपशारीरक ग्रन्थ की रचना की है जिसका प्रयोजन सज्जनों की बुद्धि का वर्धन ही है । इस ग्रन्थरचना के समय तत्कालीन शासन मनुकुलादित्य श्रीमान् अक्षतशासन क्षत्रियप्रवर महाराजा थे , उन्हीं के शासनकाल में इस ग्रन्थ को श्री सुरेश्वराचार्य के प्रधान शिष्य सर्वज्ञातमुनि ने सज्जनों की बुद्धि के वर्धनार्थ बनाया है ॥ ६२॥

अन्त में परमेश्वर को नमस्काररूप मङ्गलाचरण (प्रमाणिका वृत्त छन्द)

भुजङ्गमाङ्गशायिने विहङ्गमाङ्गगामिने ।
तुरङ्गमाङ्गभेदिने नमो रथाङ्गधारिणे ॥६३॥

अन्वयार्थः- शेषनाग के अङ्ग पर शयन करने वाले , गरुड़ की पीठ पर बैठकर चलने वाले केशिनामक अश्वरूपधारी असुर के संहारक एवं रथचक्र को धारण करने वाले भगवान् विष्णु को हमारा नमस्कार है ।

ललिताः- जिन्हों ने शय्या के लिए शेषनाग चुना , यात्रा के लिए गरुड़ को स्वीकारा और केशिनामक अश्वरूप-धारी असुर का संहार किया एवं चक्रसुदर्शन को विश्वरक्षा के लिए धारण किया, ऐसे भगवान् विष्णु को हमारा नमस्कार है ॥

इस प्रकार संक्षेपशारीरक के चतुर्थाध्याय की कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श आचार्य महामण्डलेश्वर स्वामी विद्यानन्द गिरि द्वारा विरचित "ललिता" नामक व्याख्या पूर्ण हुई ॥

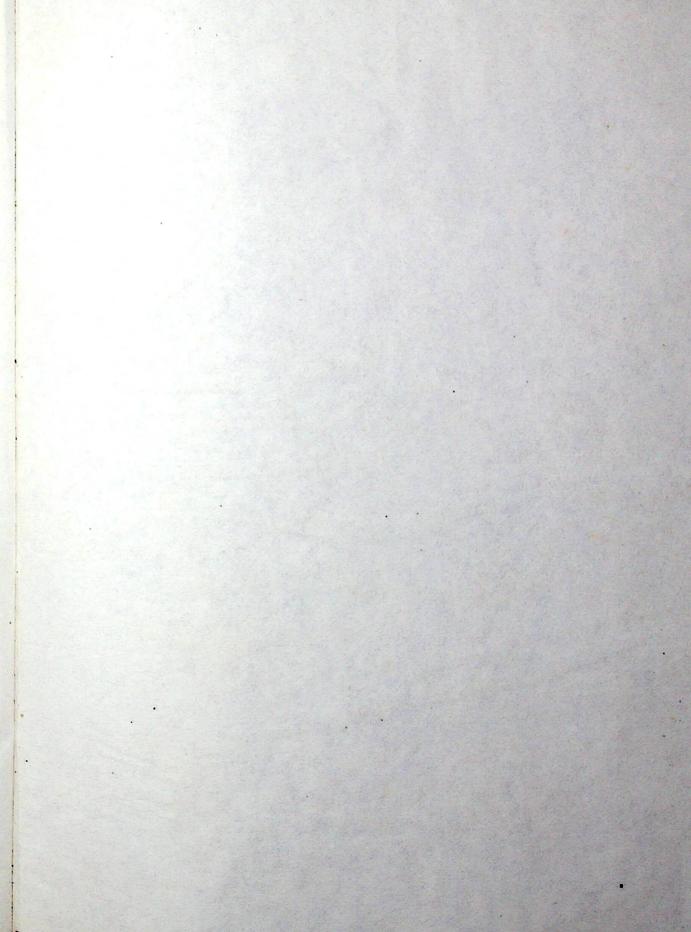
(पूर्वाध्यायस्थ ११७७ श्लोकैर्मिलित्वा १२४०श्लोकाः)

******
****
**
*

छन्द परिचय

क्रम	छन्दोनाम	लक्षण	अध्याय	श्लोक०
१	आख्यानकी	आख्यानकी तौ जगुरू ग ओजे जतवनोजे जगरू गुरुश्चेत् । (वृ० ४-६) विषम पाद में -तगण,तगण,जगण, ,गुरु,गुरु ।११ वर्ण ॥ समपाद में- जगण,तगण,जगण,गुरु,गुरु, ।११वर्ण ॥	१	५४६
२	इन्दुवदना	इन्दुवदना भजसनैः सगुरुयुग्मैः ।(वृ० ३-६-८) भगण,जगण,सगण,नगण,गुरु,गुरु ।१४ वर्ण ॥		
३	इन्द्रवज्रा	स्यादिन्द्रवज्रा यदि तौ जगौगः । (वृ०३-११-३०) तगण,तगण,जगण,गुरु,गुरु, । ११वर्ण ॥		
४	उपजाति	अनन्तरोदीरितलक्ष्मभाजौ । पादौ यदीयावुपजातयस्ताः । जिस छन्द में इन्द्रवज्रा और उपेन्द्रवज्रा के चरणों का संमिश्रण होता है उसी को उपजाति छन्द कहते हैं । (वृ०३-११-३२)	१	४६
५	उपेन्द्रवज्रा	उपेन्द्रवज्रा जतजास्ततौ गौ । (वृ० ३-११-३१)जगण,तगण,जगण,गुरु, गुरु, । ११ वर्ण ॥	१	४७
६	औपच्छन्दसिकम्	पर्यन्ते र्यौ तथैव शेषं त्वौपच्छन्दसिकं सुधीभिरुक्तम् । वृ० २-१३	१	६६
७	द्रुतविलम्बितम्	द्रुतविलम्बितमाह नभौ भरौ । वृ० ३-५ । नगण,भगण,भगण,रगण, । १२ वर्ण ॥	१	३९
८	प्रमिताक्षरा	प्रमिताक्षरा सजससैरुदिता । वृ० ३-६१। सगण,जगण,सगण,सगण । १२वर्ण ॥	१	३४
९	प्रहर्षिणी	म्नौ ज्रौ गस्त्रिदशयतिः प्रहर्षिणीयम् । वृ० ३-७ । मगण,नगण।जगण,रगण,गुरु । १३ वर्ण ॥ तृतीय तथा दशम वर्ण पर यति		
१०	प्रमाणिका	प्रमाणिका जरौ लगौ । वृ० ॥ जगण,रगण,लघु, गुरु, । ८ वर्ण । चार चार वर्णों पर यति ॥ (वृ० ३-८-१९)		
११	भुजङ्गप्रयातम्	भुजङ्गप्रयातं भवेद्यैश्चतुर्भिः । वृ० -३-५५ । यगण,यगण,यगण,यगण । १२ वर्ण ॥	१	३२
१२	मन्दाक्रान्ता	मन्दाक्रान्ता जलधिषडगैर्म्भौ नतौ ताद्गुरू चेत् । वृ० ३-९५ । मगण,भगण,नगण,तगण, तगण, गुरु,गुरु । १७ वर्ण । ४,६और ७ वर्णों पर यति ॥		
१३	मालिनी	ननमयययुतेयं मालिनी भोगिलोकैः । वृ० ८-३। नगण,नगण,मगण,यगण,यगण । १५ वर्ण । ८ और ७ वर्णो पर यति ।	१	३०
१४	रथोद्धता	रान्नराविह रथोद्धता लगौ । वृ० ३-२९ । रगण,नगण,रगण,लघु,गुरु । ११ वर्ण	३	१५८
१५	वसन्ततिलका	उक्ता वसन्ततिलका तभजाजगौगः । तगण,भगण,जगण,जगण,गुरु,गुरु ।१४ वर्ण ।	१	३३
१६	वंशस्थ	जतौ तु वंशस्थमुदीरितं जरौ । वृ० ३-४७ । जगण,तगण,जगण,रगण । १२ वर्ण पाद के अन्त में यति ।	१	४२
१७	वैतालीय	षड् विषमेऽष्टौ समे कलाः ताश्च समे स्युर्नो निरन्तराः । न समादत्र पराश्रिता कला वैतालयेऽन्ते रलो गुरुः ॥ वृ० २-१२ । विषम चरणों में ६ तथा सम में ८ मात्राओं के अनन्तर क्रमशः एक रगण, एक लघु , और एक गुरु हो , उसे वैतालीय छन्द कहते हैं ।	१	८२
१८	सुन्दरी	अयुजोर्यदि सौ जगौ युजोः । सभराल्गा यदि सुन्दरी तदा ॥ वृ० ४-१३ ॥ विषम पाद में- सगण,सगण, जगण,गुरु । १० वर्ण सम पाद में-सगण,भगण,रगण,लघु,गुरु ॥ ११ वर्ण	१	१६८
१९	शालिनी	शालिन्युक्ता म्तौ तगौ गोऽब्धिलोकैः । वृ० ३-३५ । मगण,तगण,तगण,गुरु, गुरु । ११ वर्ण । ४ तथा ७ वर्णों पर यति ।	१	५०

क्रम	छन्दोनाम	लक्षण	अध्याय	श्लोक०
२०	स्रग्धरा	म्रभ्नैर्यानां त्रयेण त्रिमुनियतियुता स्रग्धरा कीर्तितेयम् । वृ० ३-१३ ।मगण,रगण,भगण,नगण यगण,यगण,यगण, २१ वर्ण । सात सात वर्णों पर यति	१	१७
२१	शार्दूलविक्रीडितम्	सूर्याश्वैर्मसजस्ततः सगुरुः शार्दुलविक्रीडितम् । मगण,सगण,जगण,सगण,तगण,तगण, गुरु ।१९ वर्ण । बारह और सात वर्णों पर यति (विराम) होता है । (वृ० ३-१९-९९)	१	३१
२२	हरिणी	रसयुगहयैन्सौं म्रौस्लौ गो यदा हरिणी तदा । वृ० ३-९४ । नगण,सगण,मगण,रगण,सगण, लघु, गुरु । १७ वर्ण । ६,४,और ७ वर्णों पर यति ।		

छन्दों के गणों का चिह्न निर्दशन

मगण – – –

भगण – ∪ ∪

जगण ∪ – ∪

सगण ∪ ∪ –

नगण ∪ ∪ ∪

यगण ∪ – –

रगण – ∪ –

तगण – – ∪

श्री कैलासपीठाधीश्वर परमादर्श
आचार्य महामण्डलेश्वर श्रीमत्स्वामी विद्यानन्दगिरिजी महाराज।

आपका जन्म २१ नवम्बर सन् १९२१ को जिला-पटना (बिहार) के गाजीपुर ग्राम में हुआ। आप के पिता श्रीमान् जवाहर शर्मा जी और माता श्रीमती ललितादेवी थीं। आप बाल्यकाल से ही भगवान् की उपासना में रुचि रखते थे। २० वर्ष की आयु में आपने घर गृहस्थी को त्याग कर साधु जीवन अपनाया। आपके गुरुदेव परमहंस स्वामी विज्ञानानन्दगिरिजी महाराज एवं परमगुरुदेव योगीराज स्वामी नित्यानन्द गिरि जी महाराज से आपने परमार्थ पथ की दिक्षा ली। अपनी सारस्वत साधनों में आपने काशी में वेदान्त-सर्वदर्शनाचार्य तक अध्ययन कर परीक्षा पास की। तत्पश्चात् आप अध्यापन कार्य में संलग्न हुए। दस वर्ष तक दिल्लीस्थ विश्वनाथ संस्कृत महाविद्यालय के प्रधान आचार्य रहे। वहीं पर निरञ्जनपीठाधीश्वर आचार्य म. मं स्वामी नृसिंह गिरि जी महाराज एवं निरञ्जनपीठाधीश्वर आचार्य म. मं स्वामी महेशानन्द गिरि जी महाराज की छत्रछाया में संन्यासदीक्षा ली।

२१ जुलाई सन् १९६१ को आप कैलास ब्रह्मविद्यापीठ ऋषिकेश के महामण्डलेश्वर पद पर आसीन हुए। आपके कार्यकलापों से तब विद्यमान कैलास आश्रम के दो पूर्वाचार्यों म. मं स्वामी विष्णुदेवानन्दगिरि जी महाराज एवं म. मं स्वामी चैतन्य गिरि जी महाराज अत्यन्त संतुष्ट हुए। आपने ग्रन्थ रचना एवं प्रकाशन में विशेष रुचि ली और अनेकों ग्रन्थों का लोककल्याणार्थ प्रकाशन बड़े धैर्यपूर्वक करवाया। आप भारत के आध्यात्मिक एवं धार्मिक क्षेत्र के आचार्यों में अग्रगण्य हैं। साधु समाज की दृष्टि में आप की क्षमता, शक्ति, लगन, तत्परता, विद्वता, तपश्चर्या, सहिष्णुता एवं उदारता सभी गगन-चुम्बी और अलौकिक है। आध्यात्मिक संस्कृति के सर्वाङ्गीन विकास एवं जन जीवन को दिव्यालोक प्रदान करने में आपने युगपुरुष की भूमिका निभाई है।

१० दिसम्बर १९९६ को आप के पावन जीवन के ७५ वर्ष पूर्ण होने पर आपका "अमृत महोत्सव" सन्तों एवं भक्तों ने बड़ी धामधूम से मनाया और आपके सुदिर्घ स्वस्थ जीवन की आशुतोष भगवान् शङ्कर से प्रार्थना की। आषाढ़ शु, ७ वि.सं २०५५ से सवा वर्ष पर्यन्त कैलासाश्रम में आपके पीठासीन हुए तीस वर्ष होने के उपलक्ष में "देवानुग्रहत्रिदशकमहोत्सव" भी मनाया गया।